

Татьяна Владимировна РООТ

**ЛЕЧЕБНЫЕ ТРАВЫ ШАМАНОВ СОВРЕМЕННЫХ МАЙЯ:
ПРАКТИКИ ПРИМЕНЕНИЯ**

DOI: <http://doi.org/10.33876/2224-9680/2019-1-17/11>

Ссылка при цитировании:

Роот, Т.В. (2019). Лечебные травы шаманов современных майя: практики применения. *Медицинская антропология и биоэтика*, 1(17).



Татьяна Владимировна Роот –

аспирантка
Мезоамериканского центра
им. Ю.В. Кнорозова
Российского государственного
гуманитарного университета
(Москва)

<https://orcid.org/0000-0002-1478-7719>

E-mail:

roott@mail.ru

Ключевые слова: шаманизм, диагностика и лечение, лекарственные растения, майя, традиционная медицина, медицинские системы

Аннотация: В статье освещаются некоторые аспекты шаманизма различных групп майя Мексики и Гватемалы, в частности, практика применения лекарственных растений. Раскрывается исторический контекст майяского шаманизма, преимущество целительских методов и традиционного использования лекарственных средств. Указаны основные причины болезней, какими их видят шаманы майя. Приводится краткий обзор исследований на тему сохранения и применения лекарственных растений в культуре майя. Кроме того, затронут вопрос о взаимодействии медицинских систем, описаны проблемы, возникающие при соприкосновении традиционной медицины и биомедицины. В статье перечислены некоторые наиболее часто используемые в общинах майя целебные растения с их оригинальными майяскими названиями, научными названиями и полезными свойствами. Шаманское траволечение рассматривается в его связи с сохранением культурной самобытности и языкового богатства коренных наро-

дов, а также в качестве одной их практик по сохранению биологического разнообразия влажных тропических лесов высокогорья Мексики и Гватемалы.

Введение

Шаманизм майя исторически разделяется на три эпохи: классический период, эпоха Конкисты и современный период.

Классический период. Шаманов, живших тогда, Ю.В. Кнорозов называл «специальным контингентом» – это были особые члены общества, которые могли сочетать в себе не только жреческие/религиозные, но и светские административные функции (Ланда 1955; Tozzer 1941). В колониальных текстах *киче* и *какчикелей* их называли «*nawal winak*» – «люди-нагвали» и давали описание их сверхъестественных способностей: превращаться в различных животных (включая ягуара, змею, ястреба, сову), подниматься на небеса, спускаться в преисподнюю, обладать огромной физической силой и ясновидением. В древних текстах не упоминаются священные и лекарственные растения и методы работы с ними, однако имеются отсылки к целительским способностям правителей и применению растительных галлюциногенов. К тому же упоминается магическая атрибутика, одновременно являвшаяся знаком их власти. Это были кости ягуара и пумы, голова и ноги оленя, перья цапли и кецаля, хвост ястреба, камни для прорицания черного и желтого цвета, табак, каменные фигурки грибов, шипы для ритуала кровопускания. Упоминаются и некие «травы для омоложения», которые, очевидно, обладали целительными свойствами и являлись лекарственными растениями (Garza 1998: 5)

Эпоха Конкисты. Об этом времени известно гораздо больше, в основном, благодаря францисканцам и иезуитам, испанским священникам, которые вели записи, в том числе о методах лечения индейцев. Самой знаменитой рукописью такого рода, безусловно, является сочинение Диего де Ланды «Сообщение о делах в Юкатане». Это один из важнейших источников, благодаря которому была подтверждена правильность расшифровки Ю.В. Кнорозовым письменности майя. Кроме того, в середине XVII в. Хасинто де ла Серна¹, Мархиль де Хесус², епископ Нуньес де ла Вега и другие оставили описания шаманских практик. В это время функции шаманов были дифференцированы и их, в зависимости от специализации, называли по-разному: «*ah pul yaah*» – колдун, заклинатель болезней, «*uaiaqhon*» – колдун, «*h-men*» – колдун-целитель, «*chilames*» – шаманы, в состоянии транса прорицающие, лежа спиной на земле (Garza 1998: 5), и, возможно, вызывавшие это состояние с помощью травы, на языке юкатекских майя называемой *штабентун* (Xtabentun).

В текстах есть подтверждение того, что шаманы занимались медициной и для исцеления практиковали исповедь грехов и снадобья. Диего де Ланда писал: «Юкатанцы, конечно, знали, когда они поступали дурно, и так как они верили, что дурные поступки и грехи причиняют им смерть, болезни и страдания, у них был обычай исповедоваться, существовавший у них еще до христианизации... Колдуны и лекари лечили кровопусканиями, делаемыми в части, где болит у больного, и бросали жребий, чтобы предсказывать, при исполнении своих обязанностей и в других случаях» (Ланда 1955: 187). В иллюстрированном манускрипте XVI в. «Кодекс Мальябекки»³ написано: «Это изображение индейской бани, которую они называли *темаскале* (*temazkale*), где держали поставленным у дверей одного индейца, каковой был защитником от болезней, и когда какой-нибудь больной шел в баню, давали курение, которое они называли *копале*... когда некто заболел, звали врачевателя, женщину или мужчину, и тотчас такой врачеватель, чтобы увидеть, какой исход должна была бы иметь болезнь... брал в руку двадцать зерен маиса... и бросал их на плащ... и если такие зерна образовывали пустое пространство... это был знак, что... он умрет от той болезни. А если одно зерно падало на другое, говорил, что его болезнь приходила к нему постоянно, а если зерна маиса разделялись... это был знак, что болезнь отделится от больного и [он] выздоровеет» (Кодекс Мальябекки 2013: 162–164). Юкатанские ведьмы клали под подушку *тохк у* (*Tohk'u*, *Datura stramonium*, *дурман обыкновенный*), либо давали его понюхать, чтобы их клиент потерял контроль над собой (Garza 1990: 159).

Согласно колониальным текстам и словарям, майяским целителям было известно более 200 болезней, в том числе ангина, ревматизм, рак, проказа, лихорадка, геморрой, сифилис, желтуха, лишай, чесотка, грыжа, туберкулез, различные виды опухолей и язв, водянка, астмы, глазные болезни. При лечении применялись массаж, кровопускания, диета, паровые бани и клизмы. Существовало понятие «эпидемия» — *multum tzec*, *os na kuchil*. Практиковалась хирургия: прокалывание опухолей, накладывание шин на переломы, при этом хирургической нитью служили волосы. В лечебной практике применялось более 400 растений. Они употреблялись в свежем и сушеном виде, из них изготавливались настойки, припарки, пластыри, мази, порошки и бальзамы (Кинжалов 1971: 273). Насколько была распространена древняя фармакология, иллюстрирует следующая цитата: «Аптечные процедуры, продажа и отправка лекарств осуществлялась в *tianquiztli*, или на рынках», (*Códice Durán*, *Tratado II*, *lámina 10*). К тому же существовало разделение пищи на «холодную» и «горячую» в зависимости от их разогревающего или охлаждающего воздействия на организм, аналогично положениям китайской медицины. Диета больных зависела от этого разделения. Больной лихорадкой должен был принимать

«холодную» пищу и травы, а роженицы – «горячие». К примеру, мед – горячий, а мясо дикого индюка или пекари – холодное (Кинжалов 1971: 275).

В то время ритуалы проводились тайно, так как приравнялись к колдовству и карались инквизицией. Одним из результатов насильственной христианизации является своеобразный религиозный синкретизм, примером которого может быть появление христианских святых – покровителей шаманов. У майя таким стал апостол Петр. Также в этот период появились понятия «черная магия» и «договор с дьяволом» (якобы, только благодаря ему колдуны обретали способность превращаться в животных или необычных людей: карликов, стариков, горбунов и т.д.), или *familiar*, животный дух-помощник, образ которого наложился на традиционное юкатекское понятие *uul* (*uaub*).

Современность. В наше время, в общинах майя можно встретить уцелевшие формы шаманизма. Он по-прежнему основан на тех же идеях: возможности трансформации шамана в другое существо, его способности к ясновидению и целительству. Бернардо Байтельман, автор книги по традиционной медицине в штате Морелос, пишет: «Нет сомнений в том, что большая часть болезней – это именно психосоматические болезни, потому что они социальны. Целитель успокаивает пациента и дает ему уверенность в себе, щедро даря ему здоровье с помощью трав и магии, точно так же, как ультрасовременный врач лечит с помощью машин тех, кто в них верит, потому что это заложено в их культуре» (Baytelman 1986: 22).



Рис. 1. Часовня Сан Симон. Гватемала. Фото предоставлено директором Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова проф. Г.Г. Еришовой.

Преимственность древнего и современного шаманизма

Современные майя по-прежнему верят, что человеческая жизнь подчиняется силам добра, олицетворением которых являются божества небес и дня, и силам зла, представленных подземными и ночными божествами. Соответственно, существует множество болезней, вызванных этими силами. Также сохраняется идея, что патологии зависят от поведения людей, которые, нарушая социальные и моральные нормы, провоцируют гнев богов. Легкие наказания проявляются в виде болезней, длящихся 3–4 дня и не требующих вмешательства целителя. Напротив, серьезные наказания вызывают высокую температуру и другие симптомы тяжелых заболеваний (Garza 1990: 179).

Концепция внутреннего устройства тела человека сильно отличается от биомедицинской. Пример этого приводится в книге Мерседес де ла Гарса⁴ «Sueño y alumbración en el mundo náhuatl y maya», которая ссылается на книгу Уильяма Холланда «Medicina maya en las Altos de Chiapas»: у *цоцилей* (tzotziles), одного из народов майя, проживающих в горных районах центрального Чьяпаса, считается, что печень находится за сердцем, почки – за легкими, а кишечник обвиняет желудок; дыхание состоит из подачи воздуха в желудок, откуда он попадает в кишечник и выходит через задний проход; если он не может выйти, желудок надуется. Возможно, именно из-за этих представлений об анатомии еще у древних майя большой популярностью пользовались клизмы – как в религиозных ритуалах, так и в целительских практиках.

Среди майя Юкатана с доиспанских времен считается, что внутренние органы сохраняют порядок относительно центра ниже пупка, где находится орган, называемый *тинте* (tipté); он имеет форму небольшого помидора и, пульсируя, управляет всем телом. Его можно отождествить с брюшной аортой. Когда *тинте* покидает свое место, например, в результате несчастного случая, весь организм расшатывается, появляется метеоризм, головокружение, боль, бессонница, потеря сексуального желания, а также другие болезненные симптомы (Garza 1990: 180). Об этом упоминается в манускрипте «Ритуал Бакабов»⁵ (el Ritual de los Bacabes), многие церемонии из которого совершаются и сегодня.

Бакабы – четыре сущности, поддерживающие небо, четыре стороны света, четыре цвета. В медицине майя каждый из Бакабов соответствует определенной составляющей человека: тело, разум, эмоции и душа. Перед тем, как приступить к исцелению, шаман обращается с молитвой к божествам и четырем Бакабам, каждому из них согласно иерархии. В тексте «Ритуал Бакабов» мир с четырьмя деревьями и четырьмя сущностями, поддерживающими небо (Бакабами), расположенными по углам, предстаёт своеобразной сценой, на которой

происходит ритуальное действие исцеления. Во время этого действия четыре Бакаба часто помогают целителю в его борьбе с болезнетворными существами. Большая часть характерных черт шаманского исцеления из «Ритуала Бакабов» до сих пор присуща целительным практикам.

Что касается *тинте*, то по своим свойствам он очень напоминает известный в китайской медицине нижний *даньтянь*, энергетический центр, располагающийся примерно на три пальца ниже пупка, доминирующая функция которого – регулирование физиологического состояния человека. Если он содержит мало энергии, то здоровье нарушается и возможны заболевания внутренних органов. Метод возвращения *тинте* на место – массаж и горячие зелья-отвары. Когда какой-либо другой орган энергетически отсоединяется от *тинте*, изменяются параметры тела и возникает болезнь. От этого органа, согласно традиционным представлениям, исходит вся венозная система тела. В то время как функция сердца состоит в том, чтобы качать кровь по телу, функция *тинте* – возвращать ее к исходной точке. Поэтому хорошим *курандеро* считается тот, кто при диагностике основывается на состоянии этого центра (Garza 1990: 180).

Внутренний порядок органов настолько деликатен, что многие юкатекские майя отказываются от проведения хирургического вмешательства, потому что оно может нарушить жизненно важные связи между ними. Во время беременности органы двигаются, поэтому *партера* (акушерка), выполняет множество *sobadas* или массажей, чтобы избежать нарушений. Многие прибегают к массажам, чтобы усилить кровообращение и очистить сосуды (Garza 1990: 180).

Помимо зловредных существей, насылаемых темными шаманами (*brujos*), собственных грехов и нарушения энергетического баланса между внутренними органами, источниками болезней могут быть сильные эмоции: испуг, злость, печаль или стыд (Garza 1990: 181).

Диагностика осуществляется посредством интерпретации расположения зерен маиса и их цвета (примерно так, как это было описано в «Кодексе Мальябекки»), катания яйца по телу больного, разбрасывания зерен перца; для нее используются картины, полученные в пророческих снах, а также наблюдения шамана за собственной икроножной мышцей. Но основным способом является диагностика по пульсу, которая заключается в слежении за движением вен на запястье и предплечье больного. Пульс указывает шаману, что это за болезнь и чем она вызвана, и даже дает возможность разоблачить колдуна, который причинил зло. Считается, что кровь человека говорит с целителем, который может слышать и чувствовать ее. Церемонии исцеления проводятся в доме пациента, иногда в том месте, где была потеряна душа, а порой для исцеления необходи-

мо совершить паломничество к различным алтарям на святых местах в долинах и горах (Garza 1990: 185 – 186). В лечении, помимо молитв и заклинаний, применяют разминание больного тела, его обметание при помощи связки специальных растений, обдувание, обмывание, а также кровопускание. Болезнь могут «высасывать» из организма, давать для исцеления специальное питье или накладывать целительные смеси.

Взаимоотношения медицинских систем на территориях, населенных различными группами майя в Мексике и Гватемале

В современных общинах майя параллельно работают представители конвенциональной медицины и шаманы (*курундеро* и *партеры*-повитухи, которые также обладают целительским даром). В силу того, что общины майя располагаются в труднодоступных сельских районах или в горах, их население, зачастую живущее в условиях крайней нищеты, имеет весьма ограниченный доступ к современным медицинским учреждениям и к практикующим врачам. Согласно статистике, приведенной в исследовании репродуктивного здоровья женщин майя *кекчи* (Q'eqchi' Maya) в Гватемале, 70% родов происходит в домашних условиях, при этом в 75% случаев родовспоможение осуществляется акушеркой-*партерой*, а 5,5% родов проходит безо всякой медицинской помощи (Michel et al. 2016).

Именно *партеры* по своим сновидениям, видениям, «крикам» еще не рожденного младенца, феномену «пустого живота» и другим признакам узнают о том, что родится ребенок, обладающий шаманским даром. Те же *партеры* во время родов по присутствию *амниона* (амниотического, родового пузыря или водной оболочки), который остается на теле уже рожденного младенца, определяют, что ребенок – будущий шаман. И, в зависимости от цвета *амниона* (черный или белый) становится понятным направление деятельности шамана. Интересно, что черный цвет *амниона* и переплетенная пуповина является также признаком дара целительства и *нагуаля* – человека, способного трансформироваться в животное.

Партеры настроены против того, чтобы детей с шаманским даром лечили в современных клиниках, поскольку считают, что врачи путают проявления этого дара (известно в этнографической литературе как «шаманская болезнь») и последствия магических войн с обычными болезнями, неправильно диагностируя таких пациентов. Из-за неправильного лечения и медикаментов дети, имеющие дар, могут его потерять или даже лишиться жизни (Fagetti 2015: 15–52). Таким образом, по экономическим причинам, а также из-за труднодоступности населенных пунктов шаманы имеют среди индейцев гораздо больше возможностей для медицинской практики, нежели представители конвенциональной медицины.

Есть и другой важный аспект. Индейские общины ведут замкнутый образ жизни и, мягко говоря, не приветствуют появление незнакомцев. Данное обстоятельство является препятствием к появлению современных медицинских учреждений на их территории. Индейские общины зачастую не желают выделять земли под клиники. Кроме того, авторитет шаманов традиционно велик, поэтому местные жители, особенно из сельских районов, предпочитают обращаться именно к ним. Так, например, женщины майя полагаются почти исключительно на лекарственные травы на всех этапах беременности (Michel et al. 2016). Другим примером служит рассказ Уильяма Холанда о том, каких трудов стоило построить современную медицинскую клинику в Чамуле, Кинтана Роо (Holand, 1989). Понадобилось три общих собрания и много времени для того, чтобы завоевать доверие индейцев к конвенциональной медицине. Такие же проблемы были и с вакцинацией. Кроме того, даже тех местных жителей, которые владеют испанским языком, сложно диагностировать, поскольку зачастую они рассказывают о беспокоящих их симптомах в терминах шаманской культуры. Многие местные жители посещают клиники в поисках лекарства от болезней, причиненных духами и колдунами.

Обзор современной литературы по лекарственным растениям майя Мексики и Гватемалы

В начале XX века постепенно стал расти интерес к традиционной медицине майя, росло и количество публикаций. основополагающей работой по этой теме стала книга Ральфа Ройса «Этноботаника майя» (Roys 1931). В 60-х и 70-х годах Национальный институт коренных народов (INI, Instituto Nacional Indigenista) опубликовал работы, посвященные традиционной медицине майя, включая книгу Уильяма Холланда (первое издание вышло в 1963 г.) (Holand 1989), где большое внимание уделяется не только классификации болезней в традиционной шаманской медицине и ряду исцеляющих ритуалов, но и работе INI по пропаганде конвенциональной медицины в индейских общинах и строительству на их территориях современных клиник. Одним из самых цитируемых стал труд Сандры Орельяна, где дано описание 157 видов лекарственных растений и рассмотрено их применение (Orellana 1987). Значительный справочный материал опубликовали Абигаль Агилар Контрерас и Карлос Зойя, описавшие токсичные свойства некоторых лекарственных растений, использование которых вне системы шаманского целительства опасно (Contreras, Zolla 1982).

Из последних работ в области биоразнообразия и этнофармакологии интересны два труда. Одно из них выполнено группой американских и канадских ученых с привлечением в состав экспедиции шамана майя и получением консультаций

еще трех местных шаманов в процессе исследований. Результатом четырехлетнего изучения явилась работа, посвященная изучению биоразнообразия районов проживания общин майя на территориях Гватемалы и Белиза с учетом климатических зон и списком лекарственных растений, применяемых местными шаманами (Pesek et al. 2009). Вторая работа – совместное исследование ученых Чикагского университета и университета Сан Карлос Гватемалы (Michel et al. 2016). В ней поднимаются вопросы женского здоровья и приводятся данные о применении лекарственных растений для лечения заболеваний, болевых синдромов, для родовспоможения и облегчения симптомов менопаузы.



Рис. 2. Шаман за работой. Гватемала. Фото предоставлено директором Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова проф. Г.Г. Еришовой.

Лекарственные растения и их применение

На территориях, населенных различными группами майя, особенно в горных районах, в зонах влажных тропических лесов, растет большое количество лекарственных растений. Это весьма актуально в связи с труднодоступностью современных медицинских учреждений и тяжелым экономическим положением общин. Но, несмотря на востребованность шаманского лечения среди коренного населения, современность берет свое и на территориях, населенных народностями майя. Исчезают естественные леса, а с ними и лекарственные растения. Например, в Гватемале в 1980 г. 41,9% территории страны было покрыто лесами, в 1990 г. эта цифра снизилась до 33,8%, а затем до 26,3% в 2000 г. (Michel et al. 2016).

Местные жители и общественные организации всерьез задумались о сохранении биоразнообразия природы. Современные шаманы Мексики собирают травы и высаживают их в своих домах. Существует программа травяных садов, кото-

рой управляет ассоциация врачей *цоцилей* (*tzotziles*) и *цельталей* (*tzeltales*) (Garza 1990: 187). Стоит упомянуть, что кроме лекарственных растений в лечебной практике используются и некоторые животные, как правило, дикие, такие как опоссум и игуана (части их тела и даже экскременты), а также целебные грязи и различные минералы, нефтяные смолы, уголь и соль (Garza 1990: 187). Например, для ускорения родов или устранения задержек при менструациях употребляется измельченный хвост опоссума. А свежие экскременты игуаны накладывают на бельмо.

В целительских церемониях сегодня, как и в древности, присутствует воскурение *копала* (*copalli*) или *пома*, смолы дерева *Bursera simaruba*, в изобилии произрастающего в мангровых зарослях. Эта смола, напоминающая ладан, дает дым, который может питать богов в качестве заменителя крови жертвенных животных. В таких обрядах жгут свечи, подносят цветы и продукты питания, зачастую убивают курицу или черного цыпленка, которого оставляют богам взамен души пациента, возвращаемой шаманом из иного мира. *Копал* также используется как лекарство. Смола, полученная из коры, является потогонным, мочегонным и слабительным средством (Fern 2019).

Из священных галлюциногенных растений, которые использовались в древности, таких как *тоhk'у* (*Datura stramonium*, *дурман обыкновенный*) и семена *хруһук* (*Tagetes lucida*, *бархатцы лучистые*), многие сохранились в качестве лекарственных, но нет данных по их употреблению для вхождения в транс. Нет точных данных о ритуальном употреблении галлюциногенных грибов и растений среди сегодняшних майя, даже об их ритуальном использовании в качестве подношений, как это бытовало у доиспанских майя. Но алкоголь, табак и обладающие психоактивным эффектом семена *tzite* (*Erithrina coralloides*), необходимые в шаманских практиках, до сих пор применяются другими мезоамериканскими группами, такими как *науа*, *масатеки* и *миштеки*. Они же используют грибы (Уоссон 2009:153), вьюн *Xtabentun* (*Rivea carimbosa*) и другие галлюциногенные растения для практики гадания и лечения (Garza 1990: 188).

Tzite у индейцев *киче* или *chakmolche* (*Erithrina coralloides*, *коралловое дерево*) у юкатанских майя является одним из самых священных растений. Оно используется для гадания, а в среде *тохолабалей* (*tokholabal*) – в сочетании с определенными заклинаниями для лечения бородавок и кожных заболеваний; к нему приходят, поднося сигары и бутылки бренди, которые вешают на ветвях, обращаясь при этом с просьбами вылечить от той или иной болезни (Garza 1990: 188).

Имеются ссылки на некоторые другие психоактивные растения, известные среди нескольких групп майя Гватемалы, Чьяпаса и Юкатана, но в основном ука-

зываются их лечебные свойства. В первую очередь, фигурируют два важных лекарственных растения доиспанской эпохи. Первое – *si'sim (Artemisia Mexicana, артемизия мексиканская)*, которое принимается в виде настойки при болях в животе и глистных инвазиях. Листья можно жевать для лечения ангины. Припарками из пережеванных листьев лечат язвы (Plants For A Future 2012). Это – священное растение Тлалока, бога дождя, грома, огня и сельского хозяйства. Его курят как заменитель марихуаны. В мексиканской народной медицине экстракт *артемизии мексиканской* используется при проблемах с пищеварением. Чай из этого растения принимается как стимулятор аппетита, а также лечит кашель и диарею. Корни используются для лечения эпилепсии и в целях контроля за рождаемостью: растение может вызывать менструацию и выкидыш. Майя Юкатана сжигают траву как ладан для облегчения головной боли (*Preserving shamanism's... 2016*).

Второе растение – *peticón* или *yerba Santa Maria* у *киче*, *kana kotzij eyan* у индейцев *какчикелей* и *xruhuk* у юкатанских майя (*Tagetes lucida, бархатцы лучистые*). Его принимают в виде настоя или заварки, чтобы облегчить желудочные недуги (та же традиция существует у китайцев), и даже обычно пьют отвар из него для утоления жажды. Все части растения обладают мочегонным, пищеварительным, жаропонижающим, психоактивным, гипотензивным и седативным эффектами. Кроме того, оно стимулирует лактацию. Используется для лечения диареи, тошноты, расстройства желудка, колик, икоты, малярии и лихорадки, а также для лечения при укусах скорпионов и для удаления клещей (Fern 2019). Известно, что *бархатцы лучистые* – это священное растение Тлалока, которое использовалось в религиозных церемониях (*Preserving shamanism's... 2016*).

Применяются также несколько растений из семейства пасленовых, такие как *r'ahakan* или *machujuchaj* у *какчикелей* (*Solanum nigrum, паслен черный*), который используется в качестве настоя или употребляется в тушеном виде для очищения крови (Garza 1990: 188). Кроме этого, его употребляют как противовоспалительное, афродизиак, потогонное, мочегонное, жаропонижающее, слабительное, тонизирующее средство и в качестве психоделика (Fern 2019).

Среди юкатанских майя используют *chelik (Solanum torvum, паслен страшный)*. Его листья являются эффективным противомикробным средством. Местно они применяются для лечения порезов, ран и кожных заболеваний. Сок растения используется при лихорадке, кашле, астме, ангине, ревматизме и гонорее. Является мочегонным средством. Высушенные и измельченные в порошок листья используются в качестве лекарства для больных диабетом. Настой полезен при лечении молочницы. Отвар корня находит применение для лечения венериче-

ских заболеваний. Измельченный корень вводится в полость зуба для облегчения зубной боли (Garza 1990; Fern 2019).

Из магических ритуальных растений известен *xtabentun* (*Rivea carimbosa*, *вьюн*), который является цветком *нагвалей* – с его помощью они трансформируются в животных. Это растение более важно в ритуалах, чем *reyotl* (*Lophophora williamsii*, кактус пейотль). В медицине применяется как средство от метеоризма, венерических заболеваний, опухолей и как болеутоляющее (Roys 1931; Fern 2019).

Дурман используется у юкатанских майя. Его называют *tohk'u* или *chamico* (*Datura stramonium*, *дурман обыкновенный или дурман вонючий*), а в древней Гватемале называли *matul*. Шаманы дают его понюхать или кладут под подушку клиенту, чтобы узнать правду. Они добавляют его в шоколад, чтобы вернуть мужа. *Чамули* употребляют это растения для лечения химических ожогов, полученных при соприкосновении с растениями. Дурман – спазмолитическое и снотворное средство.

Семена дурмана употребляют при лечении астмы и болезни Паркинсона. Настой из листьев применяется при венерических заболеваниях. В качестве припарки или ополаскивания находит применение при лечении свищей, абсцессов, ран, ожогов, отеков, грибковых инфекций, опухолей и тяжелой невралгии. Корень и листья используют в клизмах как abortивное средство. Горячая припарка наносится на зуб. Им лечат воспаление мочевого пузыря и расстройства ЖКТ, включая спазмы, пептические язвы, панкреатит, колики. Известно, что благодаря развитию этнофармакологии, из дурмана выделили: *гиосциамин* (облегчает симптомы желудочно-кишечных расстройств и воспаления мочевого пузыря), *атропин* (расширяет зрачки, используется в хирургии глаза), *сколопамин* (используется для успокоения пациентов с психическими нарушениями) (Garza 1990; Fern 2019).

В качестве снотворного и успокоительного применяют растение, называемое *dormilona*. У майя оно именуется *múuts'il xiiw*. Научное название этого растения – *Mimosa pudica* (*мимоза стыдливая*). В качестве успокоительного пьют настой, добавляют в воду для ванны, кладут листья под подушку в случае бессонницы. При воспалении кишечника и язве ЖКТ делают клизмы из камеди. Используют при змеиных укусах, для восстановления тканей после ожогов, против дизентерии, зубной боли, высокой температуры, кровотечения и геморроя.

Настойку из листьев и корень растения применяют при лечении алкоголизма. Семя и экстракты корней используют как рвотное. В этнофармакологических исследованиях было показано, что экстракты растения являются умеренным

мочегонным средством; подавляют сокращения двенадцатиперстной кишки, способствуют регенерации нервов и уменьшают меноррагию⁶. *Mimosa pudica* используется для облегчения симптомов менопаузы и миомы матки (Garza 1990; Michel 2016).

Chalche (Pluchea odorata) – цветковое растение семейства астровых. Стимулирует потоотделение, обладает мочегонным действием. Подавляет спазмы и судороги, используется от диареи и болей в животе и при менструациях. Уменьшает покраснение и боль при сенной лихорадке. В последних этнофармакологических исследованиях установлено проявление противораковой активности (Orellana 1987; Gridling 2009).



Рис. 3. Гадание на сигаре. Гватемала. Фото предоставлено директором Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова проф. Г.Г. Еришовой.

Табак – *k'uts, k'uuts, kuuts (Nicotiana rustica, Nicotiana tabacum)*. Он до сих пор является одним из самых важных лекарственных растений. Применяется против яда змей, раневых инфекций, лишаев. Лечит ангину, катары верхних дыхательных путей. Используется как рвотное средство и натуральный инсектицид. Табак, смешанный с известью, до сих пор используется для борьбы с усталостью и голодом, и для проведения ритуалов. *Цельтали*, например, утверждают, что эта смесь священна и целебна: она излечивает испуг и изгоняет злых духов из больных (Garza 1990; Holand 1989). Что касается табака и алкоголя, то они используются шаманами в большинстве ритуалов, в том числе, для достижения ИСС (измененных состояний сознания), необходимых для общения с божествами и про-

явления необычайных способностей. У *цоцилей*, помимо курения, табак пьют, заваривая его горячей водой или бренди.

Chicalotl (Argemone mexicana). Разновидность мака, найденная в Мексике, в настоящее время широко натурализованная во многих частях мира. Все растение обладает обезболивающим, спазмолитическим, рвотным, седативным действием. Используется при лечении рака и эпилепсии. Отвар листьев пьют при лечении заболеваний печени и селезенки, а также от желтухи и коклюша. Настой из молодых листьев используется для облегчения симптомов лихорадки и простуды. Корень используется при лечении хронических кожных заболеваний (Garza 1990; Fern 2019).

Xu' kuy kok' (Justicia pectoralis). Галлюциноген, входит в состав аяуаски (ауа-хуаска), энтеоген. При смешивании с лимонной травой, сахаром, водой, цветками гибискуса и последующем кипячении получается сироп от кашля. Листья и стебли можно растолочь и размочить в роме или воде для припарок при порезах и ушибах. Измельченными и разжеванными их кладут на раны для быстрого заживления. Растение обладает противорвотным эффектом. Отвар используется для лечения расстройства желудка, а также против гриппа, лихорадки и коклюша, при лечении кровотечений. Отвар растения применяется как жаропонижающее, входит в состав ванн. Настой листьев используют в качестве ополаскивателя для лечения выпадения волос. Растение содержит умбеллиферон⁷ (Fern 2019).

Hub'ub' (Souroubea gilgii) применяется для лечения болезней, вызванных колдовством (Roys 1931). В ходе этнофармакологических исследований экстракт *Souroubea* показал способность снимать тревожность. Биологический анализ привел к обнаружению бетулиновой кислоты, которая обладает противоопухолевой, противовоспалительной и анти-ВИЧ активностью (Puniani, Cayer 2016).

Все эти растения показаны для медицинского применения: они снимают боли, отеки, переломы, лечат ревматизм, астму, язву, подагру, судороги болезни, которые лечили с помощью лекарственных растений в доиспанский период у майя. Кроме того, практически все растения являются энтеогенами. Зачастую индейцы утверждают, что эти растения опасны, но никогда не упоминается, что они используются в шаманских церемониях, что их едят или применяют исключительно для вызова видений. По этой причине можно предположить, что если и существовало когда-то употребление веществ с галлюциногенными свойствами в ритуальных и гадательных целях, то такое знание утрачено. Однако это утверждение не очевидно, поскольку многие шаманы уходят от ответа на вопрос об употреблении растительных галлюциногенов. «Когда мы спроси-

ли шамана цоцилей Дона Ансельмо Переса, употреблял ли он в пищу растения или грибы, которые давали опьянение, он сменил тему, глядя в другую сторону», – свидетельствует Мерседес де ла Гарса. Другой шаман, Дон Кармелино Мартинес, описав свое посвящение, подтвердил, что секреты трав никто не раскрывает. Он заметил, что причина молчания не в дурном характере шамана, а в том, что некоторые знания могут нанести вред людям. Исходя из того, что все упомянутые растения психоактивны, опасения шамана вполне оправданы. Полный список лекарственных растений, используемых шаманами майя, пока не составлен, поскольку различные группы майя живут в разных климатических зонах, где произрастают разные растения; одни и те же травы, помимо этого, имеют разные названия у различных групп майя и количество их весьма велико. В разных источниках приводятся цифры от 160 до 2 235 растений (Pesek 2009, Michel 2016).

Заключение

В контексте взаимодействия традиционной медицины майя и конвенциональной медицины существует две взаимосвязанные проблемы.

1. Из-за пристального интереса к этой теме со стороны людей с не целецельским интересом, шаманы не дают полной информации по использованию лекарственных растений. Многие из них психоактивны, и потому в зависимости от количества и способа приготовления могут вызывать ИСС, а также сильное отравление, иногда и с летальным исходом. Из-за содержания в растениях ядовитых веществ необходима большая осторожность при приготовлении лекарственный снадобий. Таким образом, человек не имеющий определенной квалификации не может быть допущен к работе с этими травами. К тому же законодательство в части оборота наркотиков ставит шаманское целительство в довольно щекотливую ситуацию и заставляет шаманов быть весьма осторожными в передаче знаний.

2. В шаманском лечении очень важен человеческий фактор. Шаман «ведет» каждого пациента, знает о нем самые сокровенные вещи в силу своей проницательности и в силу того, что он сам и его предки постоянно проживали в общине. Он знает всех ее жителей, и только он в состоянии определить, какое лекарство и в какой дозировке нужно дать пациенту. Он знает обо всех травах, которые растут в округе, и эти знания шаман получает в ходе своего обучения и приобщения к сакральным практикам. Большое значение для шамана имеет связь с местом, где он живет, травами, которые он использует в лечении (как правило, у каждого шамана набор этих растений индивидуален), и пациентом, которого он хорошо знает. С одной стороны, это напоминает персонифициро-

ванную медицину, набирающую популярность в последнее время. Но, с другой стороны, делает весьма проблематичной возможность переноса практики традиционных шаманов майя в другую среду. Кроме того, есть такой нюанс: случается, что растения по-разному влияют на представителей различных этносов, и снадобье, которое помогает местным жителям, может не оказывать лечебный эффект на пришлых людей.

Несмотря на обозначенные проблемы, принципиально различающиеся медицинские системы все же имеют тенденцию к сотрудничеству. Активно проводятся исследования по изучению эфирных масел различных лекарственных растений с целью выявления соединений, способных оказывать лечебное воздействие. Кроме того, проводятся этноботанические и этномедицинские исследования по выявлению, описанию и сохранению разнообразия лекарственных растений на территориях, заселенных различными группами майя Мексики и Гватемалы, Белиза и Гондураса.

Что касается пользы от интеграции медицинских систем, то она очевидна с точки зрения сохранения культурного и биологического разнообразия. Одной из стратегий сохранения видового разнообразия может стать реализация программ по сохранению культурного наследия и традиционных знаний. Это важно не только для сохранения природы. Во всем мире языки исчезают с тревожной скоростью. Из 15 000 языков, на которых разговаривали еще 70 лет назад, сегодня осталось примерно 6 000 (Pesek, Abramiuk 2009). Вместе с языками исчезают культура, традиционные знания, в том числе и знания в области медицины, устная традиция передачи этих знаний, история. Известно, что открытием химического вещества прострагин, которое предположительно может быть использовано при лечении ВИЧ (в настоящее время проходит стадию клинических испытаний), мы обязаны устной самоанской традиции, хранящей сведения о лечебных свойствах растения *Homalanthus Nutans* (mamala, дерево мамала). Благодаря индейцам кекче и их языку была обнаружена *Souroubea gilgii* (сурубея), лиана, также проявляющая похожие свойства и ранее упомянутая в этой статье. Исходя из этого, представляется, что необходим интердисциплинарный подход к исследованию традиционных знаний, содействие и избирательное включение традиционных методов лечения в национальные стратегии здравоохранения.

Таким способом можно сохранять и восстанавливать культурное и природное многообразие, задействуя также охраняемые территории и тщательно контролируемые заповедники. Одним из важных компонентов этой стратегии является

связь экологии и экономики посредством торговли лекарственными растениями. И такая стратегия может оказаться жизнеспособной, поскольку не предполагает потери лесных ресурсов, включающих в себя множество лекарственных растений.

Примечания:

¹ Хасинто де ла Серна – католический священнослужитель, автор «Руководства для священнослужителей среди индейцев по знанию идолопоклонства и искоренению его».

² Мархиль де Хесус – испанский францисканский миссионер в Северной и Центральной Америке.

³ «Кодекс Мальябекки» – прокомментированные неизвестным испанским автором индейские рисунки, восходящие, возможно, к доколониальным пиктографическим текстам. Манускрипт содержит ценную этнографическую и религиозную информацию об индейцах Центральной Мексики накануне испанского завоевания.

⁴ Мерседес де ла Гарса – писатель, историк, исследователь, мексиканский академик, специалист по изучению культуры майя и *науа*, почетный доктор РГГУ.

⁵ «Ритуал Бакабов» – рукопись XVIII в., написанная на юкатекском языке майя. Автор неизвестен, возможна компиляция нескольких авторов. Содержит магические формулы и ритуалы, а также методы и рецепты лечения различных заболеваний.

⁶ Меноррагия – это обильное и продолжительное менструальное кровотечение, которое повторяется с регулярными интервалами. Такой диагноз ставят, если месячные продолжаются более семи дней, при этом выделяется более 90–100 мл крови.

⁷ Умбеллиферон – химическое соединение, получаемое путем сухой перегонки смол ряда зонтичных растений. Активно поглощает ультрафиолетовый свет, пропуская видимый. Входит в состав некоторых жидкостных светофильтров и солнцезащитных кремов.

Библиография

Кинжалов Р.В. (1971). *Культура древних майя*. М.: Наука.

Кодекс Мальябекки (2013). / ред. Талах В.Н., Куприенко С.А. К.: Видавець Купрієнко.

- Ланда, Д. де. (1955). *Сообщение о делах в Юкатане*. Кнорозов Ю.В. (пер., прим.) Изд-во АН СССР.
- Уоссон, Р.Г. (2009). Божественный гриб бессмертия. Гордеева О.В. (сост.) *Измененные состояния сознания и культура: хрестоматия* / ред. Гордеева О.В. СПб.: Питер, с.153–168.
- Alvarez, C. (1997). *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*. UNAM.
- Baytelman, B. (1986). De enfermos y curanderos. *Medicina tradicional en Morelos*. INAH, México.
- Bown, D. (1995). *Encyclopedia of Herbs and their Uses*. Dorling Kindersley, London.
- Contreras, A.A., Zolla, C. (1982). *Plantas tóxicas de México*, Instituto Mexicano del Seguro Social.
- Fagetti, A. (2015). *Iniciaciones chamanicas: el trance y los sueños en el devenir del chamán*. México: Siglo XXI Editores: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Fern, K. (2019). *Tropical Plants Database*. (<http://tropical.theferns.info/>) (08.05.2019).
- Flores, F. A. (1982). *Historia de la medicina en México*. Instituto Mexicano del Seguro Social.
- Garza, M. de la. (1998). *El chamán y los males del espíritu*. Universidad de Mexico.
- Garza, M. de la. (1990). *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. UNAM, Mexico.
- Gridling, M., Stark, N., Madlener, S., Lackner, A., Popescu, R., Benedek, B., Diaz, R., Tut, FM., Nha, Vo TP, Huber, D., Gollinger, M., Saiko, P., Ozmen, A., Mosgoeller, W., De Martin, R., Eytner, R., Wagner, KH., Grusch, M., Fritzer-Szekeres, M., Szekeres, T., Kopp, B., Frisch, R., Krupitza, G. (2009) In vitro anti-cancer activity of two ethno-pharmacological healing plants from Guatemala *Pluchea odorata* and *Phlebodium decumanum*, *International Journal of Oncology*, № 34(4), p. 1117–28.
- Holand, W. R. (1989). *Medicina Maya en los Altos de Chiapas*. Instituto Nacional Indigenista, Mexico.
- Michel, J. L., Caceres, A., Mahady G. B. (2016) *Ethnomedical research and review of Q'eqchi Maya women's reproductive health in the Lake Izabal region of Guatemala: Past, present and future prospects*. *J Ethnopharmacol*, №178, p. 307–322.

Orellana, S. L. (1987). *Indian Medicine in Highland Guatemala, The Pre-Hispanic and Colonial Periods*. University of New México. Press: Albuquerque.

Pesek, T., Abramiuk, M., Fini, N., Rojas, M. O., Collins, S., Cal, V., Sanchez, P., Poveda, L., Arnason, J. (2009). *Q'eqchi' Maya healers' traditional knowledge in prioritizing conservation of medicinal plants: culturally relative conservation in sustaining traditional holistic health promotion*. Springer Science+Business Media B.V.

Plants For A Future.

(<https://pfaf.org/USER/Plant.aspx?LatinName=Artemisia+mexicana/>) (12.05.2019).

Preserving shamanism's ancient sacred knowledge (2016)

(<http://entheology.com/plants/>) (09.05.2019).

Puniani, E., Cayer, C., Kent, P., Mullally, M., Sánchez-Vindas, P., Poveda Álvarez, L., Cal, V., Merali, Z., Arnason, J.T., Durst, T. (2016) *Ethnopharmacology of Souroubea sympetala and Souroubea gilgii (Marcgraviaceae) and identification of betulinic acid as an anxiolytic principle*. *Phytochemistry*, №113, p. 73–78.

Roys, R.L. (1931). *The ethno-botany of the Maya*. New Orleans, Louisiana: The Department of Middle American Research: Tulane University of Louisiana, Louisiana.

Tozzer, A. M. (1941). *Landa's relación de las cosas de Yucatan*, Cambridge, Massachusetts, U.S.A.

References

Alvarez, C. (1997). *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*. UNAM.

Baytelman, B. (1986). De enfermos y curanderos. *Medicina tradicional en Morelos*. INAH, México, p. 22.

Bown, D. (1995). *Encyclopedia of Herbs and their Uses*. Dorling Kindersley, London.

Contreras, A.A., Zolla, C. (1982). *Plantas tóxicas de México*, Instituto Mexicano del Seguro Social.

Fagetti, A. (2015). *Iniciaciones chamanicas: el trance y los sueños en el devenir del chaman*. México: Siglo XXI Editores: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Fern, K. (2019). *Tropical Plants Database*. (<http://tropical.theferns.info/>) (08.05.2019).

Flores, F. A. (1982). *Historia de la medicina en México*. Instituto Mexicano del Seguro Social.

Landa, D. de. Translation by Knorozov Y. (1955). *Report of the Affairs of Yucatán*, Pub. AS SSSR.

Garza, M. de la. (1998). *El chamán y los males del espíritu*. Universidad de Mexico.

Garza, M. de la. (1990). *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. UNAM, Mexico.

Gridling, M., Stark, N., Madlener, S., Lackner, A., Popescu, R., Benedek, B., Diaz, R., Tut, FM., Nha, Vo TP, Huber, D., Gollinger, M., Saiko, P., Ozmen, A., Mosgoeller, W., De Martin, R., Eytner, R., Wagner, KH., Grusch, M., Fritzer-Szekeres, M., Szekeres, T., Kopp, B., Frisch, R., Krupitza, G. (2009) *In vitro anti-cancer activity of two ethno-pharmacological healing plants from Guatemala Pluchea odorata and Phlebodium decumanum*. Int J Oncol, № 34(4), p.1117–28.

Holand, W. R. (1989). *Medicina Maya en los Altos de Chiapas*. Instituto Nacional Indigenista, Mexico.

Kinzhalov R.V. (1971). *Kul'tura drevnih majja* [Culture of the ancients Maya]. Nauka [Science].

Kodeks Mal'jabekki [The Codex Magliabechiano] (2013). / Edit. Talah, V. N., Kuprienko, S. A. K.:Vidavec' Kuprienko.

Michel, J. L., Caceres, A., Mahady G. B. (2016) *Ethnomedical research and review of Q'eqchi Maya women's reproductive health in the Lake Izabal region of Guatemala: Past, present and future prospects*. J Ethnopharmacol, №178, p. 307-322.

Orellana, S. L. (1987). *Indian Medicine in Highland Guatemala, The Pre-Hispanic and Colonial Periods*. University of New México. Press: Albuquerque.

Pesek, T., Abramiuk, M., Fini, N., Rojas, M. O., Collins, S., Cal, V., Sanchez, P., Poveda, L., Arnason, J. (2009). *Q'eqchi' Maya healers' traditional knowledge in prioritizing conservation of medicinal plants: culturally relative conservation in sustaining traditional holistic health promotion*. Springer Science+Business Media B.V.

Plants For A Future.

(<https://pfaf.org/USER/Plant.aspx?LatinName=Artemisia+mexicana/>) (12.05.2019).

Preserving shamanism's ancient sacred knowledge (2016). (<http://entheology.com/plants/>) (09.05.2019).

Puniani, E., Cayer, C., Kent, P., Mullally, M., Sánchez-Vindas, P., Poveda Álvarez, L., Cal, V., Merali, Z., Arnason, J.T., Durst, T. (2016) *Ethnopharmacology of Souroubea sympetala and Souroubea gilgii (Marcgraviaceae) and identification of betulinic acid as an anxiolytic principle*. Phytochemistry, №113, p. 73-78.

Roys, R.L. (1931). *The ethno-botany of the Maya*. New Orleans, Louisiana: The Department of Middle American Research: Tulane University of Louisiana, Louisiana.

Tozzer, A. M. (1941). *Landa's relación de las cosas de Yucatan*, Cambridge, Massachusetts, U.S.A.

Wasson, R. G. (2009). *Divine Mushroom of Immortality*. *Izmenennye sostojanija soznaniija i kul'tura: Hrestomatija [Altered states of consciousness and culture. Anthology]*. SPb.: Piter, p.153.

Keywords: shamanism, diagnosis and treatment, Q'eqchi Maya medicinal plant, traditional medicine, medical systems integration

Abstract: The article brings to light some aspects of shamanism of various Mexican and Guatemalan groups of Maya and practice of medicinal plants treatment in particular. The historical context of Mayan shamanism as well as continuity in healers methods and traditional usage of medicinal tools are unfolded. The main roots of various disease as seen by Mayan shamans are defined. The short survey of studies concerned towards how medicinal plants treatments are been preserved in Mayan culture is presented. The question of medical systems integration is touched as well and the problems of traditional and biomedical means interaction are defined here. The article contains the list of the mostly often used in Mayan communities medicinal plants with their original Mayan together with contemporary scientific denominations and therapeutic characteristics. Shaman herbal therapy is considered as a part of aboriginal cultural identity and lingual wealth and it's recognized as one of the means to retain biological variety of Mexican and Guatemalan tropical rainforest highlands.

Author info:

Tatyana Vladimirovna Root is a post-graduate student at Yuri Knorozov Mesoamerican Research Center, Russian State University for the Humanities (Moscow).

E-mail: roott@mail.ru

Citation link:

Root, T.V. (2019) Lechebnye travy shamanov sovremennyh majja: praktiki primeneniija [Shamanic medicinal plants of present-day Maya: practices of application], *Medicinskaja antropologija i biojetika [Medical anthropology and bioethics]*, 1(17).