

Орлова М.О.
Плеханов Д.Б.

ЭТНОМЕДИЦИНА РЕГИОНА ЛОРЕТО (ПЕРУ)*

Ключевые слова: этномедицина, бассейн Амазонки, Перу, неошаманские центры, этнотуризм, вегеталисты, аяуаска¹, диеты с растениями, межкультурные контакты, народная медицина, неконвенциональная медицина, травничество, медицинская антропология

Аннотация: Текст представляет собой продолжение опубликованного в №14 (2017, №2) интервью с российским врачом Д.Б. Плехановым, с 2012 г. проживающим в регионе Лорето (Перу) и более трех лет проходящим обучение у местного шамана. Магико-медицинские практики являются неотъемлемой составляющей лечения в традиции амазонской этномедицины. В этом ее принципиальное отличие от практикуемой в западной медицине фитотерапии. Интервью посвящено тому, как основанная на анимистической картине мира коренного населения региона этномедицина репрезентируется в сознании самого информанта, западного врача, и пациентов, представляющих западную, европейскую культуру**.

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ № 17-01-00434-ОГН-А

** Продолжение интервью, первая часть которого опубликована в предыдущем номере МАиБ

М.О.: Вы упомянули, что существуют аптечные растения и сакральные растения-учителя, или растения силы, которые используют в своей ритуальной практике шаманы. Расскажите, пожалуйста, о ритуальной составляющей лечения.

Д.П.: Во многом такое деление условно. Аптечными можно считать те растения, использование которых направлено на конкретный орган или определенный болезненный симптом. Так, отвар *пампа орегано*² снижает газообразование в кишечнике, сок *мальвы*³ снимает спазмы и болезненность при мочеиспускании. Отвар или настой *ахо сача*⁴ облегчает отхаркивание, используется при лечении заболеваний дыхательных путей.

Подобных рецептов много. Считается, что лечебное действие достигается за счет тех или иных биоактивных соединений, которые можно обнаружить в настоях, отварах, экстрактах. Отчасти это так. Уверен, что несложно классифицировать амазонские лечебные растения по группам, например – диуретики, спазмолитики, противовоспалительные и т.д. Это выглядит удобно, понятно западному человеку и не требует для применения никаких непонятных, мистических или ритуальных действий. Очень напоминает «официальное» травничество. И я уверен, что, как и в случае с этим известным нам применением растений, исключение, игнорирование спиритуальной части лечения, взаимодействия с растением лишает лечение своей основы, некоего стержня. Все внимание переносится на биохимические, регуляторные процессы человеческого тела. Растение становится просто источником биоактивных соединений и вполне может быть заменено фармпрепаратом. Если какой-либо эффект от применения непонятен, его можно объяснить недостаточной изученностью соединений, входящих в экстракт. Это известный нам подход современной западной медицины, для многих – единственно возможный.

Однако, в практике амазонских *вегеталистов*⁵, по моим наблюдениям, собственно фармакологический эффект от приема растений является вторичным. Основным, определяющим эффектом в этой традиции становится не номинальное фармакологическое свойство растения, а ориентирование на лечение им конкретного пациента. Примеров того, как может отличаться эффект от приема лечебных растений с ориентированием шаманом-вегеталистом и без этого, можно привести множество.

Одно из самых известных растений региона, применяемое при лечении широкого спектра заболеваний – *чирик сананго*⁶. Водный настой или спиртовая настойка измельченной, наружной части корня без ориентирования вызывает исключительно токсический эффект, устойчивое нарушение пигментации кожи – характерные светлые пятна. При этом диета⁷ с *сананго* является базовой при обучении и подготовке вегеталиста, лечебные диеты с этим растением проводятся при нервно-мышечных нарушениях, ревматизме, артритах. Но сказать, что есть устойчивые «показания» к приему его, нельзя. Это растение-учитель. Если расспросить местных, что это такое и для чего, самым распространенным ответом будет – для удаchi на охоте в джунглях, как подготовка к дальнему походу.

В традициях *нативных*⁸ жителей – *сананго* это *пурга*⁹ из сердца сельвы. Типичный рассказ местного жителя: «Когда мой дядя был еще мальчиком лет двенадцати, один шаман заметил его и сказал: “Тебе нужна диета с *сананго*. С этим ты станешь хорошим охотником”. Он поговорил с его родителями и взял дядю на церемонию. Шаман дал ему аяваску и потом дядя несколько дней принимал настой сананго. Говорил, что его сильно тош-

нило и было очень тяжело это выдержать. В итоге мой дядя был прекрасным охотником; он говорил, что Хорхе (лесной дух) помогает ему охотиться, находить животных в джунглях». Обычно рассказчик добавляет, что его дядя редко болел и жил дольше сверстников.

Из моего личного опыта – после нескольких диет с *сананго* ощущение при нахождении в амазонском лесу изменилось с непонятной, угрожающей среды на комфортное, особенно в ночное время. Я глубоко убежден, что такие растения, как *сананго*, *ахо сача*, *сауко*¹⁰, *ваюса*¹¹ прежде всего учат и формируют тело, их лечебный эффект вторичен и проявляется как следствие более правильного, гармоничного функционирования организма.

М.О.: Поясните, пожалуйста, что Вы имеете в виду под ориентированием растений. Что такое ориентация в целительских практиках, которые Вы осваиваете?

Д.П.: Впервые слово *orientación*¹² в связи с растениями и диетами, я услышал от *вегеталиста*, у которого сейчас обучаюсь. Открывая нам одну из первых диет, он сказал примерно так: «Vamos agarrar este orientacion de maestro Santiago con camalonga y sanango». В контексте, в тот момент, я и мои товарищи поняли это так: на диете с камалонгой и сананго один из известных ему *эспиритистов*¹³ будет учить нас неким навыкам и готовить для этого тела. В дальнейшем это понятие прочно вошло в нашу жизнь. Со временем, это слово стало обозначать для меня всю совокупность проявлений внешней среды и то внутреннее состояние, в котором я в этот момент нахожусь. По сути, это вектор, по которому мы в данный момент движемся; он определяет и доступные возможности лечения, и те растения, которые должны участвовать в диете, и тот мысленный, психический фон, существующий в период такой работы, и внешнюю среду, которая на все это реагирует. Сильно упрощая, можно сказать, что это своего рода специализация.

М.О.: Можете ли Вы привести примеры разного применения одних и тех же растений в связи с разной ориентацией?

Д.П.: Да, например, *ахо сача* это растение-учитель, применение и эффект от которого зависит от его ориентирования шаманом. Диеты с употреблением отвара измельченных веток, считаются акватическими (связанными с водой) диетами. Набор рабочих спиритов в таких диетах также связан с водой. Дополнительные растения в этих диетах будут акватическими – *пунга*, *пири-пири*. Сам эффект от приема *ахо сача* в такой конфигурации, в таком *orientación* будет принципиально отличаться от эффекта при диете с тем же *ахо сача* в виде отвара или настойки в ориентации с лесными спиритами либо *эспиритистами* из племен *нативных*. На уровне физического тела результат будет в чистке и репарации разных систем организма. Допустим, в одном случае это будет мочеполовая, в другом – респираторная, а в третьем – опорно-двигательная система.

Для *вегеталиста* растения – это и инструмент, и материал, который используется в спиритуальной работе. Привлекают дух растения спириты шаманов, владеющие навыками работы с этим растением. Когда кто-то из работающих спиритов запрашивает во время диеты дополнительные растения, *вегеталист*, ведущий процесс, должен эти растения предоставить. Иногда это бывает непросто реализовать. Этот дополнительный компонент может произрастать в другой части Амазонки, его нужно срочно заказывать. Но, надо сказать, что в таких ситуациях накладки случаются редко, нужное растение иногда просто «появляется». То есть, даже если обычно его нужно долгое время искать, заказывать и ожидать, то, если оно необходимо для работы в активном *orientación*, оно становится доступным. Появляется на рынке или его привозят в порт. Так или иначе оно появляется вовремя. И это – одно из проявлений *orientación*. Фактически, заданный или выбранный *orientación* при лечении полностью определяет и процесс, и возможный результат. Его формируют те спириты, с которыми работает и взаимодействует шаман в данный момент. Поэтому, кстати, нет «просто» *аяваски*, всегда есть *пурга* и маэстро, который ее ориентирует. В своей традиции и со своими спиритами.

М.О.: Из антропологической литературы и из моего собственного полевого опыта я знаю, что пациенту не обязательно употреблять психоактивные растения, чтобы стал возможен терапевтический эффект в амазонской этномедицине. Расскажите, в каких случаях пациент и маэстро *вегеталист* не пьют аяуаску, хотя при этом происходит их контакт с духами.

Д.П.: Мои наблюдения за случаями, когда маэстро *вегеталист* работал с местными, указывают, что психоактивная составляющая работы с растениями далеко не всегда необходима, в некоторых случаях она даже мешает. Это еще вопрос – что считать психоактивным растением? Можно даже так – что считать психоактивным эффектом от взаимодействия с растением?

Каждый, интересующийся темой амазонских практик читал или слышал, что сочетание *чакруны*¹⁴ как источника ДМТ и лозы *аяваски* как источника ИМАО позволяет ДМТ усваиваться при пероральном приеме и вызывать длительные, многочасовые состояния измененного сознания. Известно, что это состояние сопровождается видениями. Судя по отчетам, содержимое таких видений носит личный характер. Человек может видеть и переживать травмирующие моменты прошлого, испытывать озарения, видеть невероятные геометрические узоры и вступать в непосредственный контакт с различными духами. На более или менее красочных описаниях подобных отчетов строится реклама большинства *аяваска центров*¹⁵. Именно этот визуальный эффект чакруны – *mareación*¹⁶ – сделал

аяваску притягательной для западных туристов. Он считается самым выражением психоактивного действия этого напитка. Предваряющая обычно наступление этого эффекта чистка описывается как часть процесса. То есть, тебя рвет в тазик, и ты таким образом очищаешься от всего «нехорошего», что в тебе было, и дальше переживаешь захватывающее действие с твоим участием в главной роли.

За кадром остаются куда более интересные события. И вот вопросы, над которыми стоит, по моему мнению, задуматься. Как получилось, что человек вообще узнал об этой теме? Большинство населения не знает, не интересуется и никогда не узнает про амазонские растения. Почему часть из узнавших начинает навязчиво читать отчеты и все, что найдет в сети про *пургу*? Отчего меняется характер сновидений некоторых интересующихся? Например, сообщают о ярких, повторяющихся сновидениях, в которых человек переживает то, что впоследствии узнает как *mareación* и другие эффекты *пурги*. Человек может «узнать» шамана, впервые попав в Перу, «узнать» его икарос. Разве это нельзя расценивать как психоактивное выражение эффекта от взаимодействия с духом растения или шамана?

Что касается лечения во время диет с растением, по прием аяваски оправдан для целей чистки, подготовки тела для спиритуальных работ. Но в ряде случаев известный мне *вегеталист* не применял ее. Большинство случаев касались лечение *лоретанцев*¹⁷, которые в принципе пойдут на церемонию только в крайнем случае. Остальным пациентам *аяваска* была противопоказана в связи с тяжестью заболевания. В этих случаях маэстро *вегеталист* заменял ее на церемониях *камалонгой*¹⁸ или настойками *сананго* и *ахо сача*. Такие пациенты обычно засыпают во время церемоний, но бывает, что сообщают о том, что испытывали не сильно выраженные состояния *mareado*¹⁹ и *mareación*. Сам маэстро *вегеталист* проводит церемонии, не употребляя *аяваску*. Во время церемоний он выпивает настойку *камалонги*, достигая нужного состояния концентрации и управления церемонией. В этом смысле интересна практика «смены» *пурги*, которую он применяет для пациентов, проходящих диеты с основным растением *сананго*. Заключается она в том, что после церемонии с *аяваской*, т.е. через 2,5–3 часа с момента приема этой *пурги*, он переориентирует церемонию и участники выпивают еще настойки *сананго*. После чего в течение еще 3–4 часов идет концентрация с другим набором спиритов.

М.О.: В какой форме контактируют с растениями пациенты? Как это проявляется на уровне сознания?

Д.П.: Контакт самый непосредственный. Пациент пьет настойки, в определенные моменты обливается отварами, проходит церемонии, все это постоянно ориентируется ве-

геталистом. Большую часть времени на диете человек проводит в уединении. Мы настойчиво рекомендуем не пользоваться электронными устройствами, связь на это время недоступна. Первые дни (два–три дня) такая информационная изоляция может переноситься тяжело. Люди могут уверять, что давно мечтали побыть наедине со своими мыслями, отдохнуть от социума, а на деле у многих идет поначалу фактически ломка. Люди почти разучились находиться в покое и уединении. Мы относимся к этому с пониманием, просто ждем, когда диета переключит их внимание.

Типичная ситуация: первый день–два человек не может подолгу находиться один, он пытается ходить по территории, задает много вопросов: «На что это похоже? Что ждать? А что будет ночью?» и т.д. Мы обычно отвечаем самым неопределенным образом, советуем больше находиться одному и наблюдать за своим телом, мыслями. Через пару дней диеты пациента «переключает» – он начинает много спать, не стремится так к лишнему общению. Часто начинается активный «перепросмотр», кто-то видит продолжающиеся тематические сновидения. В те дни, когда нет церемоний с *аяваской*, спиритуальная работа, концентрации идут с 9 вечера и до 2–3 утра. Это самое благоприятное в плане возможности сознательно отследить взаимодействие с растением и рабочими спиритами время. Специально мы не расспрашиваем пациентов о характере и содержимом их сновидений и концентраций. Если случается, что они сами рассказывают, то основной момент, который они отмечают, это некий устойчивый фокус внешнего внимания, присутствия, которое они ощущают постоянно во время диеты. Это проявляется в сновидениях, как появление персонажа, с которым они обсуждают интересующие их вопросы. Во второй половине диеты, когда тело и сознание более подготовлено, пациенты могут переживать состояния *мариасьона* в вечернее и ночное время в дни, когда нет церемоний с *аяваской*. К этому моменту особого удивления и испуга это не вызывает, пациенты спокойно переносят такие контакты.

М.О.: Особенностью традиционной, народной медицины в разных культурах, привлекательной для многих пациентов, является целостный подход к человеку и стремление не просто снять симптом, а ликвидировать его первопричину. Как бы Вы описали результат лечения в целительской системе, которую вы сейчас осваиваете?

Д.П.: Диеты с растением меняют человека. Вернее, могут изменить. Результат диет, образовательных или лечебных, зависит от совместной работы трех сторон. Это маэстро *вегеталист*, *банко*²⁰, который способен пропустить через себя нужных спиритов, это пациент, который имеет если не веру, то хотя бы намерение пройти диету с некой целью, и это те спириты, которые непосредственно выполняют нужную работу. После того, как ку-

пируются острые симптомы, боли, дисфункции органов, тело укрепляется и готово к простройке, начинается интересный и далеко идущий процесс. Человек начинает понимать – почему он был болен. Это тонкий момент, когда любое сознательное, вербальное вмешательство нежелательно. Даже если к этому моменту для нас стала очевидна причина его болезни, мы сделаем ошибку, озвучив это. Идеально, когда именно те спириты, которые занимаются данным лечением, покажут или каким-либо другим образом доведут это до сознания пациента. Часто человек начинает осознавать, что ему необходимо сделать выбор. Хроническое заболевание, по поводу которого он приехал, возникло потому, что таково устройство его повседневной жизни. Ему становится понятно, что, вернувшись и оставив все как есть, он рискует возвращением болезни.

В этом отношении проще работать со случаями ненатуральных заболеваний, когда причина болезни имеет внешний спиритуальный характер. Интересующиеся эзотерическими практиками люди, путешествующие по местам силы, – это отдельная группа риска. В таких случаях, после диеты человек зачастую теряет интерес к той практике, увлечение которой повредило ему. Либо попытка возобновления этой практики приводит к очевидному для его тела дискомфорту, и он оставляет ее.

Диета меняет социальные отношения людей. Типичным последствием бывает спонтанная реорганизация социальных связей. Меняется отношение к окружающим, причем бессознательно; так же, как меняется реакция окружающих на человека после диеты. По возвращении, пациент может быть удивлен тем, что изменилась система его интересов. Это далеко не всегда бывает приятным удивлением, особенно, когда это входит в противоречие с интересами его близких. Простой пример – человек более не страдает от приступов головной боли, его не беспокоят боли и тяжесть в легких и песок в почках. Но он органически не может проводить досуг с коллегами по работе так, как это всех устраивало еще месяц назад. Это становится причиной сложностей на работе и проблем дома. Так что бывшему пациенту приходится делать свой нелегкий выбор, но теперь он делает его вполне сознательно.

М.О.: Верят ли в возможность контактов с духами растений пациенты, приезжающие к вам в центр впервые? Расскажите о случаях, когда лечение происходило, несмотря на то, что пациент не принимал амазонскую картину мира, не верил в духов.

Д.П.: На самом деле, людей, которые приезжают лечиться и совсем не принимают амазонскую картину мира, нет. Перед началом диеты, мы, конечно, беседуем с пациентами, поясняем общие понятия, чтобы они хоть как-то понимали наши термины. Но на исключительности наших воззрений не настаиваем. В конце концов, какая разница, как че-

человек будет называть те феномены, которые он почувствует и увидит? Пусть называет, как ему удобно, лишь бы пил настойки, *пургу* и дал нам довести до конца нашу работу. Реальные сложности могут вызывать не те пациенты или диетчики, которые не верят в амазонских спиритов, а те, картина мира которых основана на ином мистическом или эзотерическом опыте.

Был один случай, когда диетчик хотел восстановить свою способность к определенной концентрации, которой обладал ранее и которая была утрачена в силу ряда обстоятельств. Его картина мира вполне подразумевала нечто сверхчувственное. Сложность оказалась в том, что эта картина мира была крайне ригидна. Выражалось это в том, что он был готов *диетировать*, участвовать в церемониях с пургой, обучаться новому способу концентрации, но только так, как он сам себе представлял. Например, *банко*, планируя церемонию с аяваской, знает, какое количество должен выпить каждый участник. Для проведения своей работы, он должен подготовить тело пациента, *пурга* должна «разогреть» его. И, если в момент начала церемонии пациент внезапно отказывается выпить это количество, то возможны проблемы. *Пурга* нужна телу для чистки, *пурга* нужна для работы спиритов. В итоге запланированной чистки и подготовки тела не происходит, а пациент продолжает настаивать, что все должно происходить именно так, как он себе представляет. В конце концов маэстро производит «замену» пург, и к концу второго месяца диеты человеку удастся войти в искомую концентрацию. Но опять же, как оказалось, не так, как он себе представлял. В результате человек уехал разочарованный.

Другой случай сопротивления процессу диеты был связан, скорее, с пассивным отношением пациента. У него был неспецифический язвенный колит, резистентный к современным противовоспалительным препаратам. Основное время диеты он провел в напряженном ожидании результата. Пургу пить откровенно боялся. Церемонии проходили тяжело, с обильными устрашающими видениями. После двух недель работы нам не удалось полностью восстановить повреждения, количество церемоний пришлось уменьшить по причине его высокой тревожности. Перед отъездом он признался, что не был готов к такому лечению, и не рассчитывал, что процесс потребует от него такого напряжения.

Позже с тем же диагнозом неспецифический язвенный колит у нас был еще один пациент. Очень похожие случаи: высокая тревожность, страх во время церемоний. Однако, в этом случае человек изначально был настроен на трудную работу и его лечение завершилось успешно. Геморрагии прекратились уже во время диеты, а полная реабилитация наступила через три месяца после возвращения пациента домой, о чем он написал отдельно. Кстати, этот пациент после вводной беседы перед началом диеты, попросил не расска-

зывать ему больше про спиритов, т.к. считает эти сведения не нужными и лишними для него.

Я описал эти случаи как иллюстрации того, что амазонская традиционная медицина, традиция работы *вегеталистов* – не есть что-то волшебное и сверхъестественно безотказное. Работа в этой традиции специфична и интересна, но также имеет свои сложности и ограничения. Это комплексный, эффективный, многофункциональный подход, основанный на тесном симбиозе растений, определенного набора спиритов и человека.

М.О.: Хочу спросить Вас о Вашей роли в лечении – на Вашем примере о возможной роли европейского врача в шаманском центре. Есть ли специфика этой роли, связанная с тем, что именно Вы являетесь учеником шамана, а не европеец с другим базовым образованием? Насколько я поняла из Вашего рассказа, медицинское образование в данном случае не является необходимым и главным, но все же оказывает влияние.

Д.П.: Роль европейского врача в шаманском центре печальна. Ему приходится нести еще и груз неподходящего к такому месту набора сведений о человеческом теле. Серьезно, за почти четыре года мои познания времен медицинского вуза не пригодились. Когда кто-то из нас заболел, нас лечил маэстро или лечились мы сами, но так, как он нас учил. Это факт, а остальное, к сожалению, мои эмоции.

Моя сознательная роль в лечении, которое он практикует, похожа на роль парамедика в западной больнице. Те манипуляции, которые я делаю во время диет – *чупы*²¹ и т.д., я же делаю автоматом, используя ненатуральные свойства тела, которые он же и простроил. Короче говоря, это грустная тема.

Хотелось бы добавить комментарий по содержанию нашей первой совместной публикации²². Одно противоречие, которое заметно при первом прочтении: с одной стороны, местное население широко обращается к шаманам, это и привороты, и работа по привлечению удачи к торговле, и лечение; с другой – местные опасаются и избегают обращаться к шаманам за лечением. Интересно, что и то, и другое верно.

М.О.: Мне кажется, противоречие мнимое. Если сравнивать, например, с Россией, в Перу они больше в контакте с народной медициной. Я тоже сталкивалась с тем, что все перуанцы могут перечислить несколько лекарственных растений, которые используют или использовали в их семье. С другой стороны, их опасения связаны с тем, что они хорошо понимают: шаманские ритуалы – не шутка. А с третьей стороны, есть процесс урбанизации, приобщения к западной цивилизации, и на этой почве – отказ от традиций в пользу технологий, фармацевтического лечения. У меня возникла аналогия. Не знаю, согласитесь ли Вы с ней: в России, явно, выше, чем в Перу, доступ населения к высокотех-

нологичной хирургии, в то же время, люди боятся операций, многие стараются, по возможности, их избежать.

Примечания:

¹ *Аяуаска* – в литературе и онлайн источниках встречаются также другие варианты транскрибирования названия этого психоактивного отвара растений, традиционно применяемого в бассейне Амазонки в качестве магико-медицинского средства. Рассматривается как священное растение, растение-учитель – *аяваска*, *аяхуаска* и др. Основной компонент отвара — лиана Банистериопсис каапи (*Banisteriopsis caapi*). Лиана содержит, в частности, ингибиторы моноаминоксидазы (ИМАО) – вещества, препятствующие разрушению моноаминов. В состав отвара аяуаски входят также другие психоактивные растения, варьирующие в зависимости от принадлежности к той или иной шаманской традиции разных регионов бассейна Амазонки (чаще всего, растение *чакруна*).

² *Пампа орегано* (*Lippia alba*) – лекарственное растение, произрастающее в Центральной и Южной Америке и применяемое в народной медицине региона сельвы Перу.

³ *Мальва* (*Malva*) – род растений семейства мальвовых, произрастающих в умеренном, субтропическом и тропическом климате Европы, Азии, Северной Африки, Северной и Южной Америки, некоторые из принадлежащих к нему видов используются в народной медицине.

⁴ *Ахо сача* (*Mansoa alliacea*) – в традиции амазонской народной медицины рассматривается как растение-учитель, используется в качестве магико-медицинского средства в диетах. Диеты подразумевают ограничения в питании и образе жизни, сопровождаемые приемом настойки растения. Проводятся биомедицинские исследования фармакологических свойств ахо сача в лечении соматических заболеваний.

⁵ *Вегеталисты* – практики этномедицины бассейна Амазонки Перу, использующие для лечения растения, рассматриваемые с позиций анимизма как растения-учителя, священные растения. Вегеталист в своей работе ориентируется не только на фармакологические свойства растения, но и работает с его «духом». Это может принципиально изменить эффект от приема настоев этих растений.

⁶ *Чирик сананго*, или *сананго* (*Brunfelsia grandiflora*) – в традиции амазонской народной медицины рассматривается как растение-учитель, используется в качестве магико-медицинского средства в диетах.

⁷ *Диеты* в этномедицине населения бассейна Амазонки подразумевают ограничения в питании и образе жизни, сопровождаемые приемом настоек, отваров и/или сока опреде-

ленных растений, рассматриваемых в качестве растений-учителей. В амазонской этномедицине воздействие таких растений включает не только физический компонент, но и спиритуальный (связанный с контактами духов растений и людей), подразумевает целостный (холистический) подход к пациенту. Диеты длятся обычно от нескольких недель до нескольких месяцев. Являются необходимым условием обучения шаманов (вегеталистов).

⁸ *Нативные жители (нативные)* – здесь и далее используется информантом для обозначения аборигенного населения региона, в отличие от метисного населения.

⁹ От испанского *purga* – слабительное средство или чистка, очищение организма, включающее обычно диарею и рвоту. В этномедицине бассейна Амазонки процесс рассматривается не только как телесный, но и как происходящий на уровне тонких структур человека, связанный с влиянием духов.

¹⁰ *Сауко (Sambucus nigra)* – бузина, произрастает на всех континентах, в том числе в Перу, используется как лекарственное растение в народной медицине.

¹¹ *Ваюса (Ilex guayusa)* – дерево, произрастающее в бассейне Верхней Амазонки, листья которого традиционно используются местным населением для приготовления чая и алкогольного напитка, а также в ритуальных целях, при подготовке к охоте и для очищения желудка. Обладает тонизирующими свойствами.

¹² *Orientación*: Д.Б.Плеханов в ряде предшествовавших публикуемому интервью бесед обращался к понятию ориентирования, ориентации применительно к деятельности шаманов, использованию растений в изучаемой им этномедицине. Это понятие не является общепринятым среди адептов и исследователей амазонской этномедицины, в то же время, играя важную роль в практике информанта.

¹³ *Эспиритист* – шаман, способный взаимодействовать с духами непосредственно, не нуждающийся для этого в приеме растений силы. Таким образом, особое состояние сознания, позволяющее осуществлять диагностику заболеваний и лечение пациентов, достигается эспиритистами без употребления каких-либо растений, обладающих психоактивными свойствами.

¹⁴ *Чакруна (Psychotria viridis)* – растение, обладающее психоактивными свойствами, связанные с содержанием в нем психоделика ДМТ – диметилтриптамина, сходного по химической структуре сходного с нейромедиатором серотонином. В естественных условиях чакруна произрастающее в бассейне Амазонки. В ритуальных целях листья чакруны используются как один из компонентов аяуаски.

¹⁵ *Аяуаска центры*: имеются в виду (нео)шаманские центры, ориентированные преимущественно на этнотуристов в качестве пациентов (участников церемоний с аяуаской).

¹⁶ *Mareación* (на испанском буквально головокружение). Применительно к церемониям с психоактивными растениями в традиции амазонской этномедицины используется для обозначения измененного состояния сознания в процессе церемонии, являющегося результатом приема психоактивного вещества. Может включать видения, и/или изменения восприятия в других модальностях (кинестетической, слуховой), сопровождается изменением вегетативных реакций организма. Считается благоприятным эффектом участия в церемонии.

¹⁷ *Лоретанцы* – население региона Лорето на северо-востоке Перу.

¹⁸ *Камалонга* (*Thevetia peruviana*) – в традиции амазонской народной медицины рассматривается как растение-учитель, используется в качестве магико-медицинского средства для обучения или защиты. Является основным, используемым в целительских ритуалах маэстро вегеталистом, у которого проходит обучение Д.Б.Плеханов. Может использоваться в церемониях с аяуаской или отдельно для диетирования. Имеются сообщения информантов, что растение воздействует на психику через сновидения: во время диет с камалонгой пациенты много времени проводят во сне и после описывают свои сновидения как необычно яркие, живые и очень значимые для них, часто видят давно забытые моменты прошлого, в таких сновидениях заново переживают и переосмысливаются целые периоды жизни. Растение содержит алкалоид стрихнин.

¹⁹ *Mareado* (от испанского глагола *marearse* – чувствовать головокружение, тошноту, состояние опьянения). Обозначает измененное состояние сознания участника церемонии, в которой употребляются растения с психоактивными свойствами.

²⁰ *Банко* – шаман, занимающий наивысшее положение в неформальной иерархии шаманов по способностям и опыту диетирования с растениями. Обязательно присутствуют в группе шаманов и их учеников, работающих в одной традиции, с общими духами-помощниками; его участие является необходимым условием для осуществления работы всей группы. Является проводником духов, духи «саются на него», как на скамейку (от испанского *banco* – скамейка). Таким образом, шаманская работа происходит в состоянии контролируемого шаманом вселения духов. Согласно верованиям коренного населения региона, banco могут общаться с духами мертвых, превращаться в животных, быть одновременно в двух местах.

²¹ *Чуны* (от испанского глагола *chupar* – сосать) – в традиции амазонских шаманов процедура физического высасывания из организма пациента болезнетворного духа с помощью собственных духов-помощников шамана. В процессе высасывания шаман может

использовать растения силы, например, дым табака, который шаман набирает в рот и заглатывает.

²² Первая часть интервью с Д.Б. Плехановым см.: Орлова, М.О., Плеханов, Д.Б. Этно-медицина региона Лорето (Перу). *Медицинская антропология и биоэтика*. 2017, № 2 (14).

Библиография

Орлова, М.О. (2016) Проблема межкультурного диалога в современном функционировании этномедицинских практик населения бассейна верхней Амазонки, *Историческая и социально-образовательная мысль*, том 8, № 3, часть 1, с. 122–131. doi: 10.17748/2075-9908-2015-7-6/2-00-00

Орлова, М.О. (2017) Современное бытование традиционных целительских практик населения сельвы Перу, *XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3 – 6 июля 2017 г.* / Отв. ред.: А.Е. Загребин, М.Ю. Мартынова. Москва; Ижевск: ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, с. 237–238.

Харитонов, В.И., Янева-Балабанска, И. (2017) Интеграция медицинских систем – желаемое и действительное (российско-болгарские параллели), *Сибирские исторические исследования*, № 4, с.179–209. DOI: 10.17223/2312461X/18/11

Dobkin de Rios, M., Rumrill, R. A (2008) *Hallucinogenic Tea, Laced with Controversy: Ayahuasca in the Amazon and the United States*, Westport. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1708-8305.2009.00325.x>

Labate, B.C., Cavnar, C. (eds.) (2014a) *The Therapeutic Use of Ayahuasca*, Springer-Verlag Berlin Heidelberg. DOI 10.1007/978-3-642-40426-9

Labate, B. C., Cavnar C. (eds.) (2014b) *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond*, New York: Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199341191.001.0001>

Labate, B.C., Jungaberle, H. (eds.) (2011) *The Internationalization of Ayahuasca*, Zürich: LIT-Verlag.

Mabit, J. (2002) Blending Traditions: Using Indigenous Medicinal Knowledge to Treat Drug Addiction // *MAPS, Bulletin of the Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*, Vol XII., n° 2., pp. 25–32.

Pinedo P.M. Rengifo S.E. Cerrutti S.T. (1997) *Plantas medicinales de la amazonía peruana, estudio de su uso y cultivo*. PNUD, FIDA, TCA, IIAP, Iquitos, Perú.

Schultes, R.E., R. A. Raffauf. (1995) *The Healing Forest: Medicinal and Toxic Plants of the Northwest Amazonia*. Dioscorides Press. Hong Kong.

Tafur, J. (author), Maté, G. (foreword) (2017) *The Fellowship of the River: A Medical Doctor's Exploration into Traditional Amazonian Plant Medicine*, Kindle Edition.

© 2018 М.О. Орлова, Д.Б. Плеханов

© 2018 редакция журнала «МАиБ»