



КРИППНЕР Стэнли

О шаманах и шаманизме. Психологические перспективы*

Об авторе:

Профессор психологии Saybrook Graduate School and Research Center (San Francisco). Доктор философии. Окончил Northwestern University (Evanston) и University of Wisconsin (Madison).

В сообществах, где есть шаманы, им дан привилегированный статус — следить за психологическими и духовными потребностями своих групп. Шаманы утверждают, что могут изменять состояние внимания и осуществлять действия, дающие им доступ к информации, недоступной в обычном порядке для членов социальной группы, которая придала им статус шамана. Исследование шаманизма может сделать вклад в когнитивную нейропсихологию, социальную и экологическую психологию.

Последние достижения в области качественных исследований и новаторское использование традиционных научных методов позволили создать обладающий как строгостью, так и творческим подходом инструментарий для упорядоченного исследования шаманов, их поведения и опыта.

Под термином «шаман» понимается определенный тип практика-профессионала, который внимательно следит за психологическими и духовными потребностями сообщества, предоставившего ему такой привилегированный профессиональный статус. Шаманы утверждают, что могут заниматься особыми видами деятельности, позволяющими им по-

лучать доступ к ценной информации, недоступной в обычном порядке для других членов того же сообщества¹, которую они используют для удовлетворения потребностей этой группы и ее членов.

Современные шаманы-практики существуют на различных уровнях развития общества — от первобытно-общинного до государственного. Существует много типов шаманов. Например, у индейцев племени Куна в Панаме шаманы «абисуа» (abisua) лечат людей пением, шаманы «инадуледи» (inaduledi) специализируются на траволечении, а «неле» (nele) являются специалистами по диагностике. К сожалению, как указывал Walsh в своем обсуждении проблем шаманизма, «в на-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Фонда Вудфиш (Сан-Франциско, Калифорния).

¹ См. Krippner S. The epistemology and technologies of shamanic states of consciousness. Journal of Consciousness Studies, № 7, 2002, pp. 93–118.

стоящее время психологические исследования практически неосуществимы»². Тем не менее психологические исследования шаманизма привнесли бы много ценного в деятельность ученых, занимающихся когнитивной нейропсихологией, социальной и экологической психологией, а также психотерапевтов.

Когнитивная нейропсихология

Когнитивная нейропсихология изучает нервные процессы, лежащие в основе механизмов, потенциалов и ограничений умственных действий. Winkelman предположил, что «нейрофеноменологическая структура»³ необходима для объяснения всемирного распространения специфических совокупностей характерных шаманских признаков и роли, которую играет измененное состояние сознания в шаманской практике.

В то же время исследователи в области нейротелеологии использовали методы получения изображений мозга для изучения духовного созерцания и обнаружили, что молитва и медитация **иницируют изменения в мозговой активности**, связанные с такими мощными переживаниями, как «присутствие Бога» и «единение со Вселенной»⁴. Austin выделил зрительный бугор и височные доли как структуры, которые могут быть связаны с подобными эффектами⁵.

Некоторые психологи предположили, что внимание, память и понимание являются тремя основными компонентами логической структуры сознания⁶. Так как

внимание затрагивает и нервные процессы, и мыслительные операции, шаманская практика предоставляет специалистам в области когнитивной нейропсихологии исключительную возможность исследовать нейропсихологические основы технологии, которая сохраняет знание, повышает восприятие и облегчает возможность выхода из таких состояний, в которых внимание адепта движется между внутренней и внешней фокусными точками.

Ряд ученых выдвинул предположение, что нервные сети могут играть ведущую роль в создании связей между когнитивными процессами индивида и его пониманием окружающего мира⁷. Такие занятия, как, например, охота и мореходство, они рассматривают как **единую когнитивную деятельность, распределенную между несколькими индивидами**⁸. Такие теоретические воззрения отражают представление коренных жителей Америки о том, что все живые существа связаны между собой, и совпадают с представлениями шаманов во всем мире. Hubbard предполагает, что такое воззрение может предоставить более подходящие модели слов «паутина» и «сеть» для когнитивной психологии, так как эта наука в меньшей степени опирается на термины «искусственный интеллект» и «цифровой компьютер» при описании структуры нервной системы⁹. Модельные представления «сети» и «паутины» не только совпадают с шаманскими представлениями о строении мира, но и отражают многомерность структуры человеческого познания.

² Walsh R. The spirit of shamanism. New York: Tarcher/Putnam, 1990, p. 270.

³ Winkelman M. Shamanism: A natural ecology of consciousness and healing. London: Bergin and Garvey, 2002, p. 75.

⁴ Newberg A., d'Aquili E., & Rause, V. Why God won't go away: Brain science and the biology of belief. New York: Ballantine, 2001, pp. 115–116.

⁵ Austin J. Zen and the brain: Toward an understanding of meditation and consciousness. Cambridge, MA: MIT Press, 1998.

⁶ См., например: Farthing G. W. The psychology of consciousness. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1992.

⁷ См., например: Hardy C. Networks of meaning. Westport, CT: Praeger, 1998.

⁸ См. Hutchins E. Cognition in the wild. Cambridge, MA: MIT Press, 1995.

⁹ См. Hubbard T. Cognitive science and shamanism I: Webs of life and neural nets. Shamanism, № 15, 2002, p. 4–10.

Такой подход может быть использован в когнитивной нейропсихологии, в исследовании того, что Winkelman называет «вездесущей природой»¹⁰ в шаманских конструктах. Нейропсихологические исследования в сочетании с изучением рассказов шаманов могут дать ключ к открытию того, является ли основа этих конструктов «строго фиксированной»¹¹ и может ли она помочь более глубоко-му пониманию культурной и личностной эволюции человека.

Социальная психология

Социальная психология, изучая личные отношения, позиции и поведение в ситуациях, где присутствуют (или предполагается, что присутствуют) другие люди, представляет собой связующее звено между психологией, с ее акцентом на личность, и социологией, сосредоточенной на социальных структурах. Обычное **шаманское восприятие мира определяет личность в отношениях клановых и родственных систем** и создает таким образом структуру, прекрасно подходящую для изучения социальными психологами. Человеческие особи являются животными невероятно общественными и, в отличие от других представителей животного мира, не обладают ни особой силой, ни особой быстротой. Их выживание зависит от теоретического решения проблем и групповой сплоченности. Вероятно, **существует генетическая основа образования групп**, поскольку именно эта основа оказалась наиболее адаптивной в истории чело-

веческой эволюции; причем мир социальный модулирует проявления генной активности.

В этом отношении McClenon выдвинул гипотезу, что шаманизм является культурной адаптацией биологически заложенных адаптационных потенциалов, особенно таких, которые способствуют развитию гипнотических способностей, которые совпадают с аномальными душевными переживаниями¹². Используя эти переживания, **шаманы разработали ритуалы, которые обеспечили внутригрупповую сплоченность, воспроизведение потомства и достижение терапевтических результатов.**

Социальное моделирование включает ясное представление о тех типах поведения, которым обучаются при помощи тренинговых программ¹³. Именно эти типы поведения предлагаются практиками магии и религии. Интерес к роли социального моделирования при непатологической диссоциации мотивировал Negro, Palladino-Negro и Louza провести исследование на 110 медиумах в Сан-Пауло. Они сообщают, что деятельность медиумов, а также «управление религиозными диссоциативными переживаниями»¹⁴ выражаются в высоких показателях теста на диссоциацию, несмотря на высокие положительные баллы в тестах на социализацию и адаптацию. Исследователи «получили доказательства социального моделирования непатологического религиозного диссоциативного опыта в сообществе с экстенсивной формализованной подготовкой медиумов», не ис-

¹⁰ Winkelman M. Shamanism: A natural ecology of consciousness and healing. London: Bergin and Garvey. 2000, p. 27.

¹¹ Там же, p. 5.

¹² McClenon, J. Shamanic healing, human evolution, and the origin of religion. Journal for the Scientific Study of Religion, № 36, 1997, p. 346.

¹³ См. Sprafkin, R. P. Social skills training. In R. J. Corsini (Ed.), Encyclopedia of psychology (2nd ed.). New York: Wiley-Interscience, 1994, pp. 442–444.

¹⁴ Negro, P. J., Jr., Palladino-Negro, P., & Louza, M. R. Do religious mediumship dissociative experiences conform to the sociocognitive theory of dissociation? Journal of Trauma and Dissociation, № 3, 2002, p. 52.

¹⁵ Там же, p. 70.

ключая, однако, при этом «социального моделирования как причинно-следственной связи патологической диссоциации»¹⁵.

После изучения как западных, так и некоторых туземных лекарей-знахарей, Torrey пришел к заключению, что успешность эффективного лечения отражает один или более из **четырёх фундаментальных принципов**: (а) лекарь и пациент придерживаются одного и того же мировоззрения; (б) личные качества лекаря; (в) позитивные ожидания пациента; (г) процедуры, которые порождают у клиента веру в мастерство лекаря¹⁶. В любом из этих принципов очевидным образом проявляются **признаки социального влияния и убеждения**. Многое в эффективности шаманов основывается на том факте, что их предположения о заболеваниях полностью совпадают с представлениями пациентов об их болезни. Кроме того, у шаманов доведена до блеска презентация собственного позитивного имиджа и могущества с целью произвести впечатление на своих пациентов. Эмоциональное возбуждение, появление веры, надежды и доверия к шаману — все это еще более усиливают ожидания клиента. Вера в мастерство шамана может усиливаться и групповыми процессами. Так, шаманы Западной Африки приглашают к себе домой до полудюжины клиентов и ежедневно уделяют каждому из них значительное количество времени¹⁷. Конечным эффектом этой и других социальных процедур является вооружение клиента стратегиями для самостоятельного решения своих проблем.

Opler описал метод, при помощи которого шаманы индейского племени Апачи повышали свою репутацию эффективных профессионалов-практиков. Они выбрали наиболее восприимчивых клиентов, отказывая скептикам и больным с явно неизлечимыми заболеваниями¹⁸. Они требовали плату вперед, оказывая таким образом дополнительное давление на клиентов и убеждая их, что они поправятся. Они также рассказывали семьям клиентов, как им удалось добиться статуса шамана. По сути, это было вербовкой «домашних» клиента; его семья начинала невольно оказывать шаману помощь в лечении. Они вовлекали в ритуал лечения содействие всего сообщества, что еще больше усиливало мотивацию клиента к выздоровлению. Такое обращение к сообществу, в котором находится клиент, привлекает к лечению социальную поддержку (или ресурсы социального окружения), которая может оказать благоприятное воздействие как на психологическое, так и на физическое здоровье клиента. Психологические исследования показывают, что у людей, получающих социальную поддержку от своего социального окружения, особенно оказанную достаточно авторитетными его членами, обычно бывает меньше психологических проблем, чем у людей, которые такой поддержки не получают, но в отношении физического здоровья таких доказательств значительно меньше¹⁹. Сообщества аборигенов являются прекрасной областью для исследований в этом направлении, поскольку там социальная поддержка является главной опорой шаманского воздействия.

¹⁶ См. Torrey E. F. Witch doctors and psychiatrists. San Francisco: Harper and Row, 1986.

¹⁷ Там же, р. 39.

¹⁸ См. Opler M. E. Some points of comparison and contrast between the treatment of functional disorders by Apache shamans and modern psychiatric practice. American Journal of Psychiatry, № 92, 1936, pp. 1371–1387.

¹⁹ Lepore S. J. Social support. In V. S. Ramachandran (Ed.), Encyclopedia of human behavior. San Diego, CA: Academic Press, 1994, p. 251.

Психотерапия

Психотерапия является намеренной **попыткой изменения установок (аттитюдов) поведения и переживания**, которые клиенты и их социальные группы рассматривают как дисфункциональные, т. е. оказывающие угнетающее воздействие на личные взаимоотношения, подавляющие дееспособность или блокирующие реализацию талантов и способностей клиента. Как и другие виды психотерапии, шаманские лечебные процедуры направлены на изменение дисфункциональных установок, поведений и переживаний через серию контактов общественно признанного лекаря с нездоровым, но податливым клиентом, который прекрасно осведомлен о статусе лекаря. Трудности во взаимоотношениях, нарушения дееспособности и неправильное развитие личности — проблемы, общие для всех людей. Когда заболевшие люди решают, что им не хватает ни их собственных резервов, ни возможности их семьи и друзей для того, чтобы смягчить их страдания, они зачастую обращаются за помощью к таким признанным практикам, как шаманы²⁰. Вместе с тем надо помнить: то, что в одной культуре рассматривается как дисфункциональное (например, видеть призраков; слышать голоса, когда вокруг никого нет; проявлять черты соперничества в поведении), в другой культуре может рассматриваться как явление совершенно нормальное.

Проблемы, широко распространенные в одной части света (например, одержимость демонами, слезы, потеря аппетита на нервной почве), могут быть в другом месте попросту неизвестны. Культурные мифы (например, заболевание в результате нарушения общественного табу, злобные духи как главный причинный фактор несчастных случаев, неправиль-

ное воспитание детей как фактор, способствующий возникновению эмоциональных проблем), которые одно общество считает вполне достоверными, могут в другом обществе считаться мистическим мышлением или суевериями.

По мере того как развитые страны становятся все более мультикультурными, психотерапевты с западной ориентацией нуждаются в достоверной информации в отношении систем верований, с которыми они могут столкнуться во время приема пациентов. Культурная компетентность является довольно новым понятием среди подобного рода профессий, но она вместе с тем развилась из достаточно старой традиции оказания услуг людям с совершенно различным этническим и культурным происхождением²¹.

Экологическая психология

Экологическая психология (или экопсихология) пытается понять поведенческие и познавательные (основанные на эмпирическом опыте) процессы, если они происходят в рамках системы «животное — среда». Экопсихология сосредотачивается на исследовании восприятия, действия, познания, коммуникации, обучения, развития и эволюции всех особей. В этой области существует масса своих вариантов, но все они сходятся в одном — критике того, что основные разделы психологии делают акцент на отрыве индивида от других людей и от естественной окружающей среды. **Быть психологически здоровым означает знать, что планета подвергается опасности, и предпринимать реальные попытки спасти ее.** Излагая свои мысли с точки зрения экопсихологии, Metzner предположил, что «излечение планеты» является в основе своей «путешествием

²⁰ См. Krippner S. The epistemology and technologies of shamanic states of consciousness. Journal of Consciousness Studies, № 7, 2000, pp. 93–118.

²¹ См. Hurdle D. E. Native Hawaiian traditional healing: Culturally based interventions for social work practice. Social Work, № 47, 2002, pp. 183–192.

шамана»²²; а если так, то психологическое исследование шаманизма может играть жизненно важную роль в усилиях по спасению планеты. Возможно, что прототип шамана мог бы служить «моделью ответственного человека», созданной Kaplan для отображения «ответственного, по отношению к окружающей среде, поведения»²³.

Rozak выдвинул постулат экологического бессознательного, представляющего собой «элемент дикаря» в людях, который «возникает, чтобы удовлетворять экологические потребности настоящего времени»²⁴. Поскольку чувство «этической и психологической неразрывности с «нечеловеческим» миром углубляется, у нас появляется шанс снова обрести... хоть какие-то следы восприимчивости наших предков»²⁵. Шаманские модели играют **важную роль в воскрешении в памяти** такой восприимчивости; шаманское лечение «запечатлено в пространстве и в истории, в климатических ритмах, в очертаниях пейзажа, где птицы и животные были близкими товарищами многие столетия»²⁶.

Позиция экоспсихологов состоит в том, что человеческие существа являются составной частью огромной системы и что здоровье этой системы требует устойчивых и питающих друг друга взаимосвязей не только между отдельными ее частями,

но и между частями и целым. Здоровое функционирование требует, чтобы в него была включена реализация этой взаимосвязанности и взаимозависимости. Такое понимание было неотъемлемой частью шаманских традиций в течение по меньшей мере 30 000 лет.

Заключение

Проведя обзор литературы по данной теме, Narby и Huxley сделали следующий вывод: «Даже после пятисот лет документированных исследований шаманизма его суть остается тайной. Единственное, что, конечно, изменилось... это пристальность взгляда наблюдающих. У них открылись глаза. И понимание начало расцветать»²⁷.

Несмотря на то что так называемый неошаманизм (деятельность всевозможных колдунов, магов, экстрасенсов и т. д.) и стал модой (безусловно, кратковременной), шаманы-аборигены подвергаются все большей и большей опасности²⁸. **Жизненно важно понять, что шаманизм может и должен дать общественным и поведенческим наукам.** Причем понять это надо, пока архивные поиски в библиотеках не заменили полевые исследования, являющиеся все-таки лучшим методом изучения этих прототипных психологов.

²² Metzner R. Green psychology: Transforming our relationship with the earth. Rochester, VT: Park Street Press, 1999, p. 165.

²³ Kaplan S. Human nature and environmentally responsible behavior. Journal of Social Issues, № 58, 2000, p. 491.

²⁴ Rozak. The voice of the earth. New York: Simon & Schuster, 1992, p. 96.

²⁵ Там же, p. 97.

²⁶ Там же, p. 76.

²⁷ Narby J., & Huxley F. Shamans through time: 500 years on the path to knowledge. New York: Tarcher/Putnam, 2001, p. 8.

²⁸ Walsh R. The spirit of shamanism. New York: Tarcher/Putnam, 1990, p. 267.