

## МЕТОДЫ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ И СООБЩЕНИЯ ОБ АНОМАЛЬНЫХ ЯВЛЕНИЯХ В ПРАКТИКЕ ШАМАНОВ

С тех пор, как шаманы стали делиться своим опытом, мы слышим рассказы о чтении ими мыслей других людей, об их способности увидеть далекие события в сновидениях и предсказать будущее через определенные ритуалы, а также об их умении с помощью особых ментальных процедур прямо влиять на отдаленные физические предметы и живые существа. Не исключено, что перед нами случаи "телепатии", "ясновидения", "предвидения" и "психокинеза", иначе говоря, так называемых парапсихологических явлений – гипотетических взаимодействий между организмами и их средой (включающей другие организмы), при которых происходят передача информации или воздействие, необъяснимые с позиций магистральных научных представлений о сенсорно-моторных каналах. Ибо это – рассказы о событиях аномальных, устраняющих ограничения, связанные со временем, пространством и силой.

Шаманы демонстрировали свои предполагаемые способности к ясновидению, когда пытались найти потерянные предметы, к телепатии – когда хотели вступить в контакт с другим человеком на расстоянии, к предвидению – когда собирались предсказать будущее, к психокинезу – когда с помощью магии сращивали сломанные кости. Парапсихологические способности были самыми яркими из способностей, дававшие шаманам власть, престиж и достоинство.

Психология – это научное изучение поведения и опыта. Психологи, интересующиеся аномалиями, изучают формы поведения и опыта, которые как будто не вписываются в известные нам представления о передаче информации и взаимодействии между организмом и его окружением, между организмом и другим организмом. За последнее столетие было проведено много исследований с целью понять эти явления и оценить, действительно ли они аномальны или могут быть объяснены обычными психологическими принципами (например, ошибками памяти, умозаключениями, перцепционными сигналами, подсознательным восприятием, обманом, совпадением). Широкого консенсуса среди психологов и представителей других дисциплин на сей счет пока не сформировалось, и вопрос остается открытым.

Философы проводят различие между явлениями аномальными и "сверхъестественными". Последние, если они существуют, по определению выходят за рамки законов природы и даже противоречат им или приостанавливают их действие. Что же касается явлений аномальных, то исследователи (включая психологов) считают их природными, но не получившими пока научного объяснения (в рамках нынешнего или скорректированного научного мировоззрения). Между тем "сверхъестественные" события – если они существуют – противоречат законам природы, непредсказуемы и не поддаются человеческому пониманию.

Термин "магия" обозначает прикладную технологию, используемую для воздействия на сферы, которые общество считает непредсказуемыми, неопределенными или необъяснимыми (Малиновский 1948: 139–140). Если "магия" представляет "естественные" принципы (например, фокусы, атрибуцию, аномальные явления, которые – в принципе – могут объясняться законами природы), она поддается психологическому исследованию (Винкельман 1982). Но если магия опирается на "сверхъестественные" источники, она не подлежит научному исследованию, по крайней мере, в его сегодняшнем понимании. В обычном словоупотреблении "магию" совершает человек, а

"чудеса" – так называемые сверхъестественные силы (например, духи и божества). "Магические" практики и явления поддаются научному исследованию, ибо основаны на "законах природы".

Спорная природа шаманских феноменов отбила охоту у большинства исследователей не только изучать их, но даже и писать о них. Антрополог Баркер (1980), рассмотрев специальную литературу в поисках сообщений о таких аномальных феноменах, практически ничего не нашел. В 1974 г. на ежегодном съезде Американской антропологической ассоциации состоялся первый интердисциплинарный симпозиум по антропологии и парапсихологии, в результате работы которого была основана новая организация – Общество антропологии сознания, ныне ежегодно проводящее конференции на тему аномальных явлений в разных культурах. Янг и Гуле (1994) собрали рассказы антропологов, которые утверждали, будто были свидетелями таких аномальных событий, как отделение духа от тела и биолокация; они серьезно рассматривали утверждения о реинкарнации. Своей книге они дали соответствующий подзаголовок – "Антропология необычного опыта".

### *Методология исследования в психологии*

Для того чтобы лучше понять методологию организации исследования в психологии, нужно знать одну из основных аксиом и три базовых предпосылки. Общая аксиома: научное знание невозможно без сопоставления. Отсюда следуют три предпосылки.

В психологии измерение весьма неточно; оно никогда не достигает здесь такой точности, как типичное измерение переменных величин в биологии и физике.

При изучении психологических феноменов мы имеем дело с большим числом переменных, многие из которых относительно независимы; в физике бывает лишь несколько переменных.

Эти переменные изменяются во времени; одни из них (например, настроение) меняются очень сильно, другие (например, общий уровень интеллекта) – относительно стабильны.

Данные переменные – гипотетические конструкты, концептуальные сущности. Для изучения взаимосвязи между двумя и более переменными их следует "операционно" определить так, чтобы сделать возможным измерение или иной вид наблюдения. Если "операционная" дефиниция невозможна, следует составить описание, по которому реально достичь консенсуса.

Для "сознания" не только "операционная" дефиниция невозможна, но и нет консенсуса в описании термина. Однако был разработан ряд методов для измерения "изменных состояний сознания", например, "податливость гипнозу", "степень гипноза", "глубина погруженности" и склонность к "диссоциации". Кроме того, интервью можно подвергнуть лингвистическому анализу, контент-анализу и феноменологическому анализу, – все они в каком-то смысле дадут возможность измерения. Например, существует ряд способов измерить содержание сновидений или ментальных образов, делая сопоставления между различными группами субъектов.

В науке "факт" – это констатация продемонстрированной взаимосвязи между двумя или более переменными. Однако чтобы понять смысл "фактов", ученые должны располагать контекстом сравнительных взаимосвязей: именно он поможет установить научное значение данных. Именно набор сравнительных отношений и контекст наблюдения придают более полный смысл констатации взаимосвязи между переменными. Этот контекст сравнительных взаимосвязей – область исследовательской методологии и замысла.

Поскольку одна из основных задач науки состоит в том, чтобы понять, как и почему складываются взаимосвязи, необходимо установить силу, величину и причинную направленность взаимосвязей. Это именуется "внутренней валидностью" исследова-

тельского замысла. Эти отношения, и любые причинно-следственные формулы, из них вытекающие, должны быть затем обобщены с другими похожими ситуациями или похожими организмами. Такие обобщения называются "внешней валидностью" исследовательского замысла.

Психологическое исследование особых групп и индивидов может принимать разные формы, от полностью контролируемого эксперимента до простого наблюдения. В первом случае переменные величины систематически задаются либо экспериментатором, либо путем естественного формирования условий в обществе. Во втором случае исследователь либо наблюдает либо работает с индивидами в естественных условиях или среде, записывая свои наблюдения или рассказ индивидов об их опыте. В первой ситуации провести измерения легче, чем во второй. Если во второй ситуации измерения не получаются, некоторые ученые не считают такой опыт "научным", рассматривая его лишь как первый шаг к дальнейшему научному исследованию.

Для того чтобы определить, действительно ли некое поведение или предполагаемое событие "аномально", нужны оценочные критерии, ибо то, что расценивается как аномальное в одном обществе, может не считаться таковым в другом месте или в другое время. Представление о том, что аномальные события, которые устраняют ограничения, связанные со временем, пространством и силой, присуще западной науке и восходит к концу XVII в. Была создана методология, которая отвергла прежние многовековые метафизические допущения и предложила то, что ее приверженцы рассматривают как единственно надежный и точный способ описания явлений. Некоторые критики западной науки отмечают, что ее основателями были белые мужчины-европейцы; соответственно, по их мнению, западная наука не вправе определять реальность за других людей, особенно за женщин, представителей незападных цивилизаций и других рас, а также "жертв" европейско-американского капитализма.

В этом заключении есть ряд ценных моментов, особенно в плане источника научной необъективности и использования научных технологий в дурных целях. Однако критики забывают, что в западную науку внесли немалый вклад и женщины, и представители незападных цивилизаций. Кроме того, наука, в конечном счете, не бывает "западной" и "незападной", "мужской" и "женской". Она бывает лишь "хорошей" или "плохой".

### *Метод наблюдения*

Интервью участников и рассказы очевидцев помогают представить феноменологию аномального явления. Однако они не включают обработку переменных и редко позволяют определить причинно-следственные взаимосвязи. Более того, они содержат недостаточно информации, по которой можно проверить, не были ли задействованы неординарные факторы. Ибо, например, респондент может лгать, говорить метафорическим языком, приукрашивать событие. Либо он может говорить честно, но быть жертвой галлюцинаций, заблуждения, самообмана или ошибки памяти.

При неформальных и непосредственных наблюдениях отчет ценен тем, что описывает поведение шамана в полевых условиях. Однако исследователь может быть введен в заблуждение оптическими эффектами, ловкостью рук, рассеянным вниманием или неполным воспоминанием об увиденном. При контролируемых наблюдениях и экспериментах живой опыт шамана может быть искажен, а любые эффекты, не поддающиеся обычному объяснению, могут считаться подлинными при условии соблюдения нескольких мер предосторожности.

До начала наблюдения и эксперимента следует записать его процедуру в письменной форме и предоставить это описание для конструктивной критики.

Необходимо изолировать субъект от "цели" (например, от предмета, который предполагается отождествить с помощью ясновидения, телепатии, а также предвидения

или изменить посредством психокинеза), чтобы исключить сенсорные сигналы и ненамеренную моторную деятельность.

Следует проследить, чтобы человек, ведущий протокол (т.е. фиксирующий ответы, число "попаданий" и поведение), не обладал информацией, полезной для субъекта, что могло бы повлиять на его ответы или поведение.

Необходимо использовать метод случайного выбора "цели", когда предмет, который будет задействован в исследовании, выбирается из "пула" нескольких потенциальных "целей".

Предстоит решить, сколько будет проведено пробных попыток, прежде чем начнется наблюдение или эксперимент.

Субъектов, набравших высокое число очков, следует проверить в нескольких лабораториях; так же надо поступить с перспективными исследованиями, чтобы реплицировать прежние результаты.

Необходимо принять должные меры безопасности, которые позволяют предотвратить случайное или сознательное изменение данных наблюдения или эксперимента.

В антропологии осуществить все эти принципы на практике оказалось не легко. Лонг (1977) обозначил несколько проблем, возникающих при работе в полевых условиях: 1) в отношении аномальных явлений антропологи часто занимают позицию либо крайнего скептицизма, либо чрезмерной доверчивости, что может мешать наблюдениям; 2) верификация необычных событий осложняется неадекватностью полевых заметок, отсутствием других наблюдателей или других документальных материалов (кино- и видеосъемок, физических артефактов); 3) недостаточное знание принципов, необходимых для строгого научного исследования аномальных явлений.

Соответствующая литература отражает богатую палитру такого рода исследований. Здесь перед нами весь спектр – от свидетельств очевидцев и неформальных наблюдений до контролируемых опытов и экспериментов. Далее мы рассмотрим и оценим примеры каждой из категорий (почти все они – из антропологической литературы). Это проиллюстрирует проблемы и перспективы данной научной области.

**Интервью и сообщения очевидцев.** Когда Галифакс брал интервью у мазатекской шаманки Марии Сабины в 1977 г., они коснулись предвидения. Сабина сказала: "Наше прошлое и наше будущее видны вместе, как одно целое, уже существующее, уже свершившееся. Так я увидела всю жизнь своего сына Аурелио, и его смерть, а также лицо и имя человека, которому было суждено его убить, и кинжал, которым это было сделано, – ибо все уже свершилось" (Halifax 1979: 134–135).

Индонезийская шаманка Роханна Лер в своем интервью Карпентеру и Криппнеру (1989) рассказала, как ее "призвали" к целительству. Один из ее сыновей стал терять зрение, и традиционные методы лечения не помогали. Когда глаза мальчика начали кровоточить, Лер была близка к полному отчаянию. Тогда ей приснился необычный сон, в котором к ней пришел старик и сказал, что ее судьба – стать целителем. Ее сын был первым человеком, которого она вылечила; однако, если бы она не послушалась зова, сын потерял бы зрение навсегда. Старик, пришедший к Лер в сновидении, дал ей камень. Проснувшись, она нашла этот камень у себя в постели, приложила его к глазам сына, и тот полностью выздоровел. По ее словам, потом также в сновидении ей было дано кольцо, которое она стала использовать в качестве "предмета силы" в своих целительских сеансах.

Свон (1987) взял интервью у Громового Раската, который рассказал о сновидении, сыгравшем важную роль в его "призвании". Ему приснилось, что отворились сияющие золотые врата, и из них вышел Кецалькоатль, мифический ацтекский герой. Кецалькоатль танцевал всю ночь и золотым лучом вошел в тело Громового Раската. Тот проснулся в слезах, чувствуя, что он словно горит огнем. Как Громовой Раскат рассказал Свону, в течение последующих трех дней все, кто к нему прикасались, получали сильный электрический удар. Ван де Касл сообщает, что видел "черноватый" поларо-

идный снимок, привезенный его другом после посещения Громого Раската. Последний предупредил этого друга, что ни один из снимков не проявится, потому что он мысленно заставит камеру не работать. После трех последовательных неудачных снимков шаман попросил нескольких молодых женщин встать рядом с ним, верно предсказав, что следующая фотография будет нормальной, потому что теперь его настроение улучшилось (*Van de Castle 1977: 676*).

Сент-Клэр описывает интервью с Паи Эду, бразильским духовным целителем. Когда Сент-Клэр достал диктофон, Эду попросил исследователя не пользоваться им. Тот просьбу проигнорировал, и кассета начала крутиться, но лента «полезла из коробки, как спагетти. Я начал жать на "стоп", но это не помогало» (*St. Clair 1971: 185*).

Мерфи пишет об одном эскимосском информанте с о-ва Святого Лаврентия, который вспоминал о шамане, производившем такие звуки, словно под полом его дома бродили духи, так что, в конце концов, "дом будто, ходил ходуном и трещал, как сделанный из папиросной бумаги, а все предметы, казалось, были в воздухе и летали по комнате". Другой шаман был известен тем, что вызывал "дух лисы", который бегал по ободу барабана, когда он проводил церемонию (*Murphy 1964: 60*). Сама Мерфи считает эти события фокусами: "Просто некоторые шаманы были изобретательнее других, или были лучшими чревовещателями или обладали большей ловкостью рук", (*Ibid.*). Технику фокуса в данных конкретных случаях Мерфи не объясняет.

Интервью и рассказы очевидцев дают ценную информацию о жизни и верованиях коренных народов. Однако интервьюер должен быть обучен, чтобы случайно не выдать интервьюируемому, что от него "ожидается", или что интервьюер "хочет услышать". Многие антропологические отчеты, первоначально признанные надежными, несколько десятилетий спустя обрели дурную репутацию, когда были проведены более строгие исследования с другими описаниями и другими результатами. Вместе с тем, если ученый предполагает наличие ловкого фокуса, ему необходимо предложить хотя бы один правдоподобный сценарий. Парапсихологическая ассоциация рекомендует своим членам в тех случаях, в которых не исключена возможность ловкости рук, консультироваться с профессиональными фокусниками, или, что еще лучше, включать их в исследовательскую группу.

**Неформальное наблюдение.** Наблюдения очевидцев восходят к Богоразу, который провел обширное исследование эскимосов и чукчей на рубеже XX в. Он рассказывает, как однажды, сидя в чуме, наблюдал следующую картину: члены племени накинули на плечи шамана шкуру моржа. Тот стал призывать духов, и шкура, казалось, зажила собственной жизнью. Та часть шкуры, которая покрывала спину шамана, вздувалась и перемещалась, хотя и не отделялась от его тела. Богораз схватил шкуру, чтобы разоблачить фокус, но не смог сдернуть ее со спины шамана. Более того, по словам исследователя, шкура отбросила его к стене чума, в то время как шаман сидел совершенно спокойно. Богораз также наблюдал, как другой шаман сделал на коже пациента надрез (возможно, с помощью психокинеза), а потом закрыл рану, так что не осталось следов.

В 1875 г. некий южноафриканский торговец опубликовал заметки о предположительно аномальном явлении. Отправив охотников за слонами в экспедицию, он пришел к местному шаману, и тот согласился "открыть врата расстояния и войти в них". Шаман спросил число и имена охотников, а затем развел восемь костров, по одному на охотника, и в каждый из них бросил корешки. Затем принял какое-то снадобье и на 10 мин. впал в транс, причем его тело непрерывно тряслось. Выйдя из транса, он выгреб золу из костров и рассказал о судьбе каждого охотника. Так, он сказал, что один охотник "умер от лихорадки, а его ружье потерялось". Другой убил четырех слонов, а третий охотник сам был убит слоном. Еще шаман сказал, что оставшиеся в живых охотники вернуться домой не раньше, чем через три месяца, и пойдут не той дорогой, которой предполагалось изначально. В заключение торговец пишет: "Предсказание

сбылось во всех деталях, и, поскольку охотники находились на расстоянии 200 миль, едва ли шаман мог получить сведения о них от других местных жителей" (*Van de Castle* 1974: 275–276).

К 1914 г. относится рассказ отца Триллза о шамане племени ябаку, который заявил священнику о своем намерении совершить внетелесное путешествие в отдаленную деревню на собрание магов. Миссионер выразил скептицизм и попросил шамана передать своему ученику, который жил по дороге, чтобы тот немедленно пришел к нему и передал патроны для дробовика. "После жестикуляции, слов, напевов и натирания красноватой жидкостью с запахом чеснока, он впал в летаргический сон. Его тело совершенно застыло". Всю ночь священник провел в хижине шамана, чтобы удостовериться в отсутствии обмана. Три дня спустя пришел ученик миссионера с патронами для ружья (*Ibid.*: 276–277).

Эрдоуз рассказывает, как он вместе с членами своей семьи и 40 местными индейцами племени сиу присутствовал на церемонии "ювипи", проводившейся в переоборудованном железнодорожном вагоне. Когда керосиновая лампа погасла и забили барабаны, в помещении начали появляться крошечные огоньки, погремушки шамана стали летать по воздуху, а электронный сигнальный фонарь Эрдоуза замигал сам по себе (*Erdoes* 1972: 280–281).

Холлоуэлл работал с индейцами салтеками в Манитобе, в Канаде и описал ритуал, проведенный шаманом для женщины, у которой неделю назад пропал сын. Вскоре после начала церемонии голос юноши, казалось, исходивший из шамана, сообщил, что он здоров, и описал, где находится. Два дня спустя сын пришел домой и подтвердил, что в ночь проведения ритуала спал в том самом месте, которое было указано шаманом (*Hallowell* 1971: 68).

Адриан Бошер, южноафриканский антрополог-любитель, отказывавшийся принимать лекарства от своих эпилептических припадков, обнаружил, что эти припадки привлекают внимание местных жителей. Туземцы считали их "знаком" того, что он должен пройти обучение. Рассказывая в 1973 г. на парапсихологической конференции о своем ученичестве, Бошер (*Boshier* 1974) сообщил, что он был у одного шамана, который "раскинул кости" и привел ему некоторые факты из его прошлого и будущего, которые "абсолютно совпали".

Эти наблюдения очень интересны и показывают, в каких направлениях можно вести дальнейшие исследования. Однако сами по себе они ничего не доказывают, ибо у читателя нет возможности проверить их достоверность. Наблюдатель должен не только разбираться в фокусах, но и обладать навыками критического анализа. Не исключено, например, что шаман незаметно получил информацию от наблюдателя, а затем использовал ее, когда предсказывал будущее или рассказывал подробности его жизни.

Читателю также не известно, сколько среди наблюдаемых автором явлений было "неудачных попыток": сколько сновидений предоставили неточную информацию, сколько клиентов шамана не получили полезных сведений о своих жизнях и проблемах. Хаймен (*Hutten* 1977) продемонстрировал, как с помощью туманных утверждений и сенсорных сигналов можно дать "холодное чтение" с внешне правдоподобным описанием клиента. Во многих случаях "попадания" так впечатляют клиента, что он забывает о промахах или игнорирует их.

**Контролируемое наблюдение.** Пожалуй, первую попытку провести контролируемое исследование аномальных способностей шаманов предпринял этнолог Богораз, когда ознакомился с большим числом рассказов о "голосах духов", свистевших и разговаривавших во время церемоний у сибирских чукчей. Исследователь приписывал эти феномены чрево вещанию. Он напросился на одну такую церемонию и взял с собой записывающее устройство, разместив его недалеко от шамана, сидевшего на месте в течение всего действия. Церемония проходила в почти полной темноте, и действи-

тельно были слышны предполагаемые голоса духов. Вскоре Богораз осознал, что голоса исходят из разных мест шатра, а не только из того места, где находится шаман. Ощущение дистанции впоследствии возникало и у людей, слушавших запись, да и сам Богораз признал выраженную разницу между голосом шамана (казалось, говорившим издалека) и голосами духов (казалось, говорившими прямо в микрофон). Однако исследователь так и не признал, что явления, которые он наблюдал, были аномальными. В своем окончательном отчете, опубликованном Музеем национальной истории, он написал, что все это было надувательством, хотя и не объяснил, как шаман мог производить голоса и управлять ими.

Мур, специалист по физической антропологии, который побывал у чукчей несколькими годами позже, тоже присутствовал на подобных церемониях и рассказывал коллегам, что слышавшиеся голоса казались не зависящими от шамана. Кроме того, он слышал странные постукивания в дверь сооружения, где чукчи проводили один из ритуалов. Мур также опросил нескольких местных эскимосов и собрал рассказы о предполагаемых случаях психокинеза во время шаманских церемоний. К сожалению, исследователь не опубликовал эти материалы, однако в полевых заметках Александра Лейтона зафиксировано сообщение одного эскимоса о шамане, который заставил "говорить консервные банки" для Мура, и делал так, что его голос раздавался из различных предметов, находившихся в помещении (*Murphy 1964*).

Южноафриканский психиатр Лаубшер (*Laubscher 1938*) попытался проверить способности Соломона Бабы, предсказателя из племени тембу. Без свидетелей Лаубшер зарыл в землю небольшой кошелек, завернутый в оберточную бумагу, сверху положил плоский камень, а на него – еще один, серый, камень. Потом он отправился домой к Бабе, жившему в 60 милях от этого места. Вскоре после его приезда Баба стал изменять свое сознание с помощью танца. Он точно описал кошелек, оберточную бумагу и камни. В другой раз Баба описал внешность пропавшей скотины из далекой деревни и предсказал точную дату отъезда Лаубшера в Англию (хотя она была официально назначена несколькими месяцами позже).

Когда Бошер работал в одном из музеев Свазиленда, у него была возможность подвергнуть испытанию местную "целительницу-колдунью" Ндалени при сотрудничестве "мисс Костелло" и еще одной местной колдуньи. "Целью" в эксперименте служила шкура южноафриканской антилопы гемсбока. Бошер вспоминает: «Я оставил ее у себя в офисе с другой целительницей-колдуньей и мисс Костелло, а сам пошел в соседнее здание и взял шкуру гемсбока. Шкуру я спрятал под парусиной в задней части моего "лендровера". Затем я позвал колдунью на улицу и сказал, что спрятал некую вещь, которую она должна найти. С помощью другой целительницы-колдуньи она встала на колени и начала тихо петь. Затем, в состоянии транса, она сообщила мне, что я спрятал нечто с другой стороны соседнего здания. Она сказала, что предмет неоднородный, имеет животное происхождение и находится над землей. Внезапно она вскочила, обежала вокруг здания, остановилась у "лендровера" и встала около него на колени. Затем снова тихо запела, а через пять минут сорвала с себя одно из ожерелий и, держа его перед собой как "волшебную лозу", обошла вокруг "лендровера", забралась в его заднюю часть и достала шкуру» (*Boshier 1974: 27*).

Исследование Бошера было впечатляющим, но не вполне корректным: поскольку он знал "цель", то мог передать Ндалени невербальные сигналы, которыми она могла сознательно или бессознательно воспользоваться при поиске предмета, – артисты-фокусники находят предметы, спрятанные в зале, подмечая жесты и направление взглядов собравшихся людей. Мур допустил ошибку, не опубликовав свои наблюдения; а отчет Богоразов тенденциозен: он исходил из предпосылки, что имеет дело с чревоущанием, и даже не попытался объяснить, почему голоса на пленке имеют такое разное звучание.

Что касается Лаубшера, то интервью у Соломона Бабы следовало брать другому человеку. Поскольку Лаубшер знал спрятанный предмет, нет никаких гарантий, что Соломон Баба не подметил каких-то сигналов во время общения до, во время или после трансового танца. Вместе с тем если исследователь предполагает мошенничество, он должен предложить возможный сценарий. И ему следует разбираться в технике фокусов. Чари (1960) написал руководство, связанное с такого рода фокусами, с которым должен быть знаком исследователь. В основу руководства было положено изучение индийских факиров. Аналогичное руководство было написано Уайзменом и Моррисом (1995).

**Экспериментальные исследования.** Они включают манипуляцию переменными. При исследовании парапсихологических феноменов используются как эксперименты, так и квазиэксперименты; последние не включают случайного распределения испытуемых по группам с целью сравнения. В одном таком квазиэксперименте Роуз (1956) провел ряд испытаний с австралийскими аборигенами с целью проверки их способности к телепатии и психокинезу. Он использовал специально приготовленные карточки и пластиковые кости; они помещались в шейкер и кидались на стол: какой стороной выпадут. Число верных ответов сравнивалось не с числом верных ответов в другой группе, а числом, которое ожидалось бы при случайном попадании.

В нескольких телепатических экспериментах Роуз получил статистически значимые результаты, намного превысившие случайный уровень, когда испытуемым удавалось угадать предмет, расположенный вне поля их зрения, который мысленно представляла жена Роуза. Однако при исследовании психокинеза были получены вполне случайные результаты, возможно потому, что аборигены не верили в свои способности к психокинезу, считая их прерогативой "умных людей" племени (т.е. шаманов). Двое таких "умных людей" участвовали в эксперименте по телепатии, но их успехи не были значительны.

Гислер (Giesler 1986) провел три квазиэксперимента с разными группами афро-бразильских духовных медиумов. Хотя это были не шаманы, а медиумы, на практике различие между обеими категориями часто стирается, и модель исследования, использованная Гислером, вполне может быть адаптирована к изучению шаманов. Так, в одном исследовании испытуемый должен был описать место, где находится другой человек, причем медиум не видел, куда тот отправился. В другом исследовании медиуму предъявлялись стакан с водой, белая свеча и изображение духа (из афро-бразильского пантеона), и тот должен был угадать, в какой последовательности они стоят в спрятанном списке.

Саклани (Saklani 1988) исследовал в Гархвале (Индия) нескольких шаманов, в которых якобы входили разные божества ("мусульманин Пир", "богиня Джари"). Для экспериментов была отобрана шаманка Яшода Деви. Эксперименты с определением принадлежности выбранных предметов их владельцам и с психокинетическим воздействием на метанол не дали значимых результатов. Была замечена существенная разница в поглощении соляного раствора, на который "воздействовала" шаманка, и контрольным соляным раствором. Однако между семенами той и другой группы, замоченными в разных растворах, разницы не наблюдалось. Но зато семена, посаженные в поле и поливаемые водой из колб, "обработанных" шаманкой, взошли несколько быстрее, чем контрольные семена, которые поливали обычной водой. Из отчета Саклани неясно, был ли человек, проводящий измерения, осведомлен, какой материал контрольный, а какой – нет; даже честный экспериментатор может произвольно "натянуть" результаты, если знает, какая группа контрольная, а какая – экспериментальная.

Исследования Гислера и Саклани нельзя назвать убедительными и решающими, однако они дали некоторые интересные результаты. Кроме того, их квазиэкспериментальные методики, а также предложения по их улучшению "мостят дорогу" будущим

исследованиям. Гислер, например, предложил использовать "мультиметодный" подход, который бы 1) уделял больше внимания тем аспектам культур, какие имеют отношение к парапсихологическим феноменам; 2) сочетал этнографическую и экспериментальную методологии так, чтобы преимущества одной компенсировали недостатки другой; 3) включал в план полевых исследований метод "парапсихологии в процессе". "Такой подход позволит исследователю изучать предполагаемые парапсихологические феномены и их взаимосвязь с другими переменными в контексте таких культурных ритуалов и практик, как дивинация, медиумический транс и целительство" (Giesler 1984: 315). Это позволит контролировать условия парапсихологических задач, а результаты можно будет оценивать с минимумом интерференции. Гислер заключает: «Дополняя данные "парапсихологии в процессе" релевантной этнографической информацией и обеспечивая тем самым меру надежности подхода "парапсихологии в процессе" в каждом конкретном случае, можно будет получать более полное и более целостное описание парапсихологических феноменов и психокультурных условий, в которых они имеют место» (Ibid.).

Некоторые критики парапсихологических исследований отмечают, что эксперименты такого рода не используют контрольные группы, поэтому их нельзя отнести даже к квазиэкспериментам. Они также указывают на невозможность установления причинно-следственных связей: до исследования не постулируются механизмы превышения уровня выше случайного. Существует много парапсихологических исследований, авторы которых жестко придерживаются экспериментального метода (см., напр.: Gissurason 1997). Однако даже в них почти никогда не изучаются потенциальные объяснительные механизмы.

### Заключение

Практически нет сомнений, что многие, если не большинство, сообщений об аномальном опыте шаманов, имеют под собой простые объяснения. Когда истории рассказываются и пересказываются множество раз на протяжении многих лет, они все больше приукрашиваются и обрастают новыми деталями. Кроме того, шаманы могут использовать совпадения, приписывая особое значение неожиданной грозе, внезапному появлению "животного силы" или событию, которое как будто согласуется со сновидением, приснившимся прошлой ночью или неделю, месяц назад. Также не будем забывать: в шаманском мировоззрении воображение и сновидения столь же "реальны", сколь и видимые события; люди, слушая их, не всегда могут отличить одно от другого.

Более того, шаманы были не только первыми целителями, но и первыми фокусниками. Они осознали, насколько сильно драма, шок и неожиданность способны мобилизовать возможности клиентов в самоисцелении, и стали вводить эти элементы театральными средствами. Опpler (1936) отмечал, что шаманы племени апачи используют фокусы, чтобы завоевать доверие и уважение клиентов. Мерфи (1964), работая с эскимосскими шаманами в Канаде, на о-ве Святого Лаврентия, обнаружила, что в обучение шаманов обязательно входило освоение искусства чревовещания и ловкости рук.

По мнению Келли и Лока (Kelly, Locke 1982), изучение аномальных явлений в практике шаманов станет плодотворнее, если исследователям удастся достичь взаимопонимания с шаманами. Обнадеживающим примером служит работа Бошера с южноафриканскими шаманами, но его преждевременная смерть прервала эту деятельность (Watson 1982). Ван де Каслу, однако, удалось пробиться сквозь обычную сдержанность шаманов индейского племени куна в Панаме, привезя с собой британского экстрасенса. Гость так успешно продемонстрировал свои предполагаемые способности в диагностике и целительстве, что местные жители начали обращаться к его услугам (Van de Castle 1974: 281).

Исследование шаманизма психологами и другими специалистами открывает уникальную возможность понять многогранные способности и обычаи шаманов. К сожалению, эта возможность упускалась многие десятилетия, но, может быть, теперь ситуация изменится.

### Литература

- Barker 1980 – Barker D. Psi information and culture // Communication and parapsychology / Eds. B. Shapin and A. Coley. N. Y.: Parapsychology Foundation, 1980. P. 168–201.
- Boshier 1974 – Boshier A. African apprenticeship // Parapsychology and anthropology / Eds. A. Angoff and D. Barth. N.Y.: Parapsychology Foundation, 1974. P. 273–284.
- Carpenter, Krippner 1989 – Carpenter B., Krippner S. Spice island shaman: A Torajan healer in Sulawesi. Shaman's Drum, 1989. P. 47–52.
- Chari 1960 – Chari C.T.K. Parapsychological studies and literature in India / International Journal of Parapsychology. 1960. № 2. P. 24–36.
- Erdoes 1972 – Erdoes R. Lame Deer, Seeker of Visions. N.Y.: Simon & Schuster, 1972.
- Giesler 1984 – Giesler P.V. Parapsychological anthropology: I. Multi-method approaches to the study of psi in the field setting // Journal of the American Society of Psychical Research. 1984. № 78. P. 289–330.
- Giesler 1986 – Giesler P.V. GESP testing of shamanic cultists: Three studies and an evaluation of dramatic upsets during testing // Journal of Parapsychology. 1986. № 50. P. 123–153.
- Gissurawson 1997 – Gissurawson L.R. Methods of enhancing PK task performance // Advances in parapsychological research. Vol. 8 / Ed. S. Krippner. Jefferson, NC: McFarland, 1997. P. 88–125.
- Halifax 1979 – Halifax J. Shamanic voices. N.Y.: E.P. Dutton, 1979.
- Hallowell 1971 – Hallowell A.I. The role of conjuring in Salteaux society. N.Y.: Octagon Books, 1971.
- Hyman 1977 – Hyman R. "Cold reading": How to convince strangers that you know all about them // Zetetic (Skeptical Inquirer). 1977. № 2(2). P. 18–37.
- Kelly, Locke 1982 – Kelly E.F., Locke R.G. Pre-literature societies // Parapsychology Review. 1982. May–June. P. 1–7.
- Laubscher 1938 – Laubscher B. Sex, custom and psychopathology: A study of South American pagan natives. N.Y.: McBride, 1938.
- Long 1977 – Long J.K. Extrasensory ecology: A summary of evidence // Extrasensory ecology: Parapsychology and anthropology / Ed. J.K. Long. Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1977. P. 371–388.
- Malinowski 1948 – Malinowski M. Magic, science, and religion // Malinowski M. Magic, science, and religion and other essays. N.Y.: Free Press of Glencoe, 1948. P. 17–92.
- Murphy 1964 – Murphy J.M. Psychotherapeutic aspects of shamanism on St. Lawrence Island, Alaska // Magic, faith, and healing / Ed. A. Kiev. N.Y.: Free Press, 1964. P. 53–83.
- Rose 1956 – Rose R. Living magic: The realities underlying the psychical practices and beliefs of Australian aborigines. Chicago: Rand McNally, 1956.
- Saklani 1988 – Saklani A. Preliminary tests for psi-ability in shamans of Garhwal Himalaya // Journal of the Society for Psychical Research. 1988. № 55. P. 60–70.
- St. Clair 1971 – St. Clair D. Drum and candle. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1971.
- Swan 1987 – Swan J. Rolling Thunder at work // Shamanism: An expanded view of reality / Ed. S. Nicholson. Wheaton, IL: Theosophical Publishing House, 1987. P. 145–157.
- Van de Castle 1974 – Van de Castle R.L. Anthropology and psychic research // Psychic exploration: A challenge for science / Eds. J. White and E.D. Mitchell. N.Y.: G.P. Putnam's Sons, 1974. P. 269–287.
- Van de Castle 1977 – Van de Castle R.L. Parapsychology and anthropology / Handbook of parapsychology / Ed. B.B. Wolman. N.Y.: Van Nostrand Reinhold, 1977. P. 667–686.
- Watson 1982 – Watson L. Lightning Bird: One man's journey into Africa. N.Y.: E.P. Dutton, 1982.
- Winkelman 1982 – Winkelman M. Magic: A theoretical assessment // Current Anthropology. 1982. № 23. P. 37–66.
- Wiseman, Morris 1995 – Wiseman R., Morris R.L. Guidelines for testing psychic claimants. Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1995.
- Young, Goulet 1994 – Young D.E., Goulet J.-G. Being changed by cross-cultural encounters: The anthropology of extraordinary experience. Orchard Park, NY: Broadview Press, 1994.