

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра релігієзнавства

**ЗМІНЕНІ СТАНИ СВІДОМОСТІ В КОНТЕКСТІ ТРАДИЦІЙНОГО
ШАМАНІЗМУ ТА ШАМАНСЬКИХ ВІРУВАНЬ НЬЮ-ЕЙДЖУ**

Кваліфікаційна робота зі спеціальності

031 «Релігієзнавство»

На здобуття академічного звання бакалавра релігієзнавства

Студент-виконавець:

Сладчинська Олександра Олександрівна

4 курс

Науковий керівник:

Пасічник Олександр Сергійович

кандидат філософських наук, доцент

(підпис)

Допущено до захисту:

Зав. кафедри _____

ЗМІСТ

ВСТУП.....	2
РОЗДІЛ 1. ЗМІНЕНІ СТАНИ СВІДОМОСТІ ТА ШАМАНСЬКІ ПРАКТИКИ: ТРАДИЦІЙНИЙ ШАМАНІЗМ.....	5
1.1. Шаманські практики як основа шаманізму.....	9
1.2. Змінені стани свідомості та їх особливості в контексті традиційного шаманізму.....	12
РОЗДІЛ 2. ТРАНС ШАМАНА: ВАЖЛИВІСТЬ ВПЛИВУ ГАЛЮЦИНОГЕНІВ НА СВІДОМІСТЬ В РОЗРІЗІ ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА.....	23
2.1. Транс шамана.....	23
2.2. Аспект впливу галюциногенів на свідомість	24
2.3. Екстаз та дискусія щодо його наркотичності.....	29
РОЗДІЛ 3. НЬЮ-ЕЙДЖ: НЕОШАМАНІЗМ ТА МІСЬКИЙ ШАМАНІЗМ ЯК ВІДРОДЖЕННЯ ТРАДИЦІЇ.....	33
3.1. Відмінності між неошаманом та традиційним шаманом.....	35
3.2. Різноманіття шаманських течій в рамках Нью-Ейджу.....	38
3.3. Використання змінених станів свідомості сучасними шаманами.....	44
ВИСНОВКИ.....	47
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	49

ВСТУП

Актуальність теми. Тема змінених станів свідомості є неабияк актуальною, адже в ній багато таємничого, але, так би мовити, не дуже наукового, однак в свою чергу дуже реального. В наші дні традиційні шаманські вірування та сучасні типи шаманізму як поля для багатопрофільних досліджень є дуже привабливими для багатьох вчених. Культура шаманського зцілення та трансу шамана мала особливе значення в традиційних суспільствах, та звісно можна сказати, що впливає і до сьогодні. Неошаманами та міськими шаманами було змінено цілі використання альтернативних станів, однак ці стани все ще присутні в суспільстві. І не в якомусь абстрактному, первісному, недосяжному пересічній людині, як, наприклад, психотехніки традиційного шаманізму, які дуже важко уявити в контексті сучасного міста, а в містах нашого часу, в модерному світі загалом. Техніки шамана адаптувалися та тепер «працюють» на людей, адже ми все одно залежимо від цього сакрального та потаємного, що важко описати словами, однак варто відчувати, якщо тільки ти спроможний на це. В роботі зачіпаються феномени змінених станів свідомості в контексті психології, традиційного шаманізму, Нью-Ейджу, залежність трансу шамана від галюциногенів та його свідомість. Тема направлена на розгляд сучасних шаманських вірувань, свідомості шамана як особливого та окремого виду зміненого стану, відсутності патологічності фігури шамана як традиційного так і сучасного.

Об'єкт дослідження – еволюція шаманізму, від традиційних течій до неошаманства та розвиток шаманського стану свідомості.

Предмет дослідження – шаманські психотехніки та їх нерозривний зв'язок з альтернативними станами свідомості в дискурсі фігури шамана.

Ступінь наукової розробки теми. Дану тему активно розвивають психологи, релігієзнавці, антропологи, філософи з середини минулого століття та до сих пір. Відомі імена таких вчених, як М. Еліаде, М. Харнер,

Т. Маккенна, С.О. Токарев, Харитонов В. І, В.Н. Топоров, Н.А. Купряшина, Володимир Майков, Майкл Вінкельман, Ч. Тарт, С. Гроф, Вільям Джеймс, Стенлі Кріппнер та ін.

Мета дослідження – дослідити та показати, які є основні моменти змінених станів в житті шамана, їх функції та застосування як в традиційних суспільствах так і в період сучасності.

Відповідно до поставленої мети, визначено такі завдання:

- Виокремити шаманізм з ряду інших вірувань задля розуміння його особливостей;
- Проаналізувати функції змінених станів свідомості з боку психології;
- Розкрити поняття «неошаманізму» та «міського шаманізму» як основних течій сучасності;
- З'ясувати відмінності між цими видами;
- Вияснити актуальність змінених станів свідомості в реаліях сьогодення.

Наукова новизна. Наукова новизна даної роботи полягає в нестандартному підході в плані вибору літератури: були використані певні, не дуже відомі публікації в контексті теми змінених станів свідомості, що відрізняються своєю критичністю до поставлених проблем. Також, новизна полягає в тому, що вперше було представлено порівняння саме ролі змінених станів свідомості в різних шаманських течіях.

Методи дослідження. Для розв'язання поставлених завдань було застосовано такі методи:

- Виявлення різних аспектів сучасних течій шаманізму;
- Узагальнення поняття «змінених станів свідомості», його функцій та дії в рамках шаманського досвіду;
- Спостереження за особливостями шаманського стану свідомості як в контексті традиційного шаманізму, так і в період Нью-Ейджу.

Структура роботи. Перший розділ роботи містить в собі роз'яснення шаманізму як кросс-культурного явища, видів унікальних практик шамана та надається контекст його фігури у суспільстві. Дається також розуміння феномену змінених станів свідомості з погляду психології, котрі є невід'ємною частиною життя традиційного шамана. Другий розділ роботи розкриває тему трансу та екстазу, аспект впливу галюциногенів на свідомість, важливість застосування рослин в досвіді досягнення альтернативних станів (в основі розділу – творчість Т. Маккенни). Третій розділ повністю присвячений періоду Нью-Ейджу та шаманським течіям всередині нього; розкриваються поняття «неошаманізм», «міський шаманізм», «базовий шаманізм» М. Харнера; з'ясовується місце, цілі та роль змінених станів в житті сучасного шамана. Робота містить вступ, три розділи (вісім підрозділів), висновок, список джерел (кількість - 40), загальна кількість сторінок роботи – 55.

РОЗДІЛ 1.

ЗМІНЕНІ СТАНИ СВІДОМОСТІ ТА ШАМАНСЬКІ ПРАКТИКИ: ТРАДИЦІЙНИЙ ШАМАНІЗМ

Шаманізм був і залишається темою багатьох праць, дискусій. У людини, яка не близько знайома з шаманізмом, він викликає загалом певні асоціації, пов'язані з чимось загадковим, таємним, шаленим. Люди дуже часто нехтують та спростовують авторитет шамана, називаючи його просто повним безумцем та брехуном. Та чи є так насправді?

Звісно, що шаманізм являє собою дуже незвичайну та неординарну проторелігію, елементи якої до сих пір існують в певних племінних культурах на деяких континентах. Чому шаманізм є саме проторелігією? Як відомо, він утворився ще за часів первіснообщинного ладу, в часи пізнього палеоліту, коли поряд з ним почали «зароджуватися» і інші форми релігії – тотемізм, анімізм, магія, фетишизм та аніматизм.

Взагалі, феномен шаманізму перш за все спочатку вважався притаманним лише центральноазіатським та сибірським регіонам. Лише з плином часу дослідники разом з відкриттями нових ділянок світу та нових культур дійшли до розуміння того, що елементи такого складного релігійного комплексу як шаманізм присутній у багатьох народах всього світу: і на території Індонезії, Океанії, Північної Америки і т.д. Важливо зазначити той факт, що шаманізм при цьому не існував і не існує окремо як релігія. Часто шаман не виступав як єдиний власник цього релігійно-магічного зв'язку. Поряд з шаманом могли бути і жерці, і маги та інші, що мали також певний релігійний досвід.

Мабуть, саме через певний складний зв'язок між первісними формами релігій вчені і плутають такі поняття як «шаман», «маг», «чаклун», «знахар». Деякі автори роблять це ненавмисно, адже вважають, що всі ці поняття пов'язані з людиною, яка наділена певними магічно-

релігійними здібностями та яка присутня у будь-якому первісному «суспільстві».

Якщо так було би насправді, поняття «шаман», «чаклун», «знахар» і т.д. з плином історичного часу стали би неймовірно складними в роз'ясненні. Саме тому їх потрібно уточнювати. Тож, на мою думку, доречно розділяти ці поняття, не дивлячись на те, що по своїй суті первісні форми релігії були об'єднані та дійсно були між собою переплетені. Як визначає дослідник шаманізму Мірча Еліаде, і я вважаю таке визначення неабияк доречним, «шаман може бути і магом, і знахарем, адже він і зцілює, і творить певні чудеса, але також він є провідником душ, може бути містиком, жрецем або поетом» [40, с. 9]. Тож, з цього і можна вивести, що не кожен маг (чаклун, знахар, містик і т.д.) є шаманом, але кожен шаман є магом (чаклуном, знахарем, містиком і т.д.). Якщо говорити про етимологію слова «шаман», то тут я хочу звернутися до Мірче Еліаде, як великого знавця шаманізму як феномену взагалі. Він говорить про те, що це слово прийшло до нас з тунгуського «шаман». Відповідні до цього терміну слова існують і в інших мовах. М. Еліаде наводить приклади з якутської - «ойун», монгольської - «боге», «удаган»; також тюрксько-татарської - «кам». Сходознавці включно до XIX століття виділяли слово «шаман» як похідне від палійського слова «samana», через китайське «shamen» (як проста транскрипція палійського слова). Однак, потім ця теорія була піддана сумніву, пізніше її взагалі відкинули [40, с. 268].

Як ми уже сказали, шаман міг бути не єдиною людиною, що пов'язана з релігійним світом. І це абсолютно вірне зауваження. Однак, в системі шаманізму, яка являє собою один з найбільших архаїчних релігійних комплексів, шаман дуже схожий своєю поведінкою на дисидента. Серед організованих церковних інститутів, він залишається унікальним та індивідуалістичним. Його фігура не менш важлива, але вона більш незвичайна та архаїчна. Він залишається ніби відступником, але без нього практично неможливо жити в злагоді з сакральним. Шаман дійсно

схожий з фігурами чаклунів, магів, але він не тотожний до них. Ті техніки та досвід, який має саме він, ті паранормальні моменти, які він відчуває виділяють його з будь-яких інших людей як в племені, так і в суспільстві загалом. Шаман маніпулює сакральним, керує ним, співпрацює з ним заради свого народу; він викликає екстаз, адже саме це екстатичне переживання і є цим певним релігійним досвідом. Шаман – це майстер екстазу.

Не всюди вважають, що шаманом народжуються. Є місця, де шаман сам обирає собі спадкоємця, є цілі роди шаманів, є люди, які самі хочуть стати шаманами і стають ними (вважаються більш слабкими, ніж ті, хто був обраним духом), а є так, що самі духи обирають собі «прислужника». В останньому випадку, людина стикається з «шаманською хворобою», яка в свою чергу не є обов'язковою для шаманізму взагалі. Торчинов наголошує, що ця хвороба є актуальною для народів Сибіру; з такою патологією дуже часто зустрічаються в випадку з родами шаманів, де це ремесло є спадкоємним [32, с. 126]. По своїй суті, «шаманська хвороба» виявляється в певному патологічному стані: головний біль, кошмарні сновидіння, сонливість, слухові галюцинації. Людина може бачити химерні видіння, бачити духів, чути їх голоса, які закликають її до повернення до свого природнього призначення – шаманства. Загалом такий стан дуже болісний та іноді навіть нестерпний. Звісно, можна сказати, що він має в собі альтернативні стани свідомості, які необхідно пережити заради отримання чогось більшого. Цей етап хвороби приходить десь у пубертатний період та єдиний варіант припинення цих мук – прийняття свого призначення, грубо кажучи, через обряд ініціації, де людина сама себе виліковує від цієї хвороби. Важливо зазначити, що через такий феномен дослідники дуже довго вважали, що шаман по своїй суті – хвора людина, яка переживає так звану арктичну істерію [9, с. 10]. Але Торчинов наводить аргументи, посилаючись на Мірче Еліаде, що руйнують цю теорію. Як нам вже відомо, шаманізм присутній не тільки в арктичному та субарктичному поясі, тому

теорія відпадає. По-друге, трансперсональні переживання та істерія ніяк не пов'язані між собою, так як друге позбавлене будь-якого релігійного змісту. Людина з епілепсією або якоюсь психічною важкою хворобою, яка заважає мислити так, як потрібно саме шаману, не буде ним ні в якому разі. По-третє, і на мою думку найважливіше, шаман по своїй суті не є хворим. Технічно, його стан не можна описати як патологічний, і це було доведено на рівні експериментальному [34, с. 5]. Він “хворий, якийвилікувався сам”; Торчинов використовує дуже влучне словосполучення «исцелившийся больной». Шаман повністю усвідомлено керує своїми станами та діями. Його транс управляється ним самим. І четвертий аргумент, це той факт, що шамани представляли в своїх громадах інтелектуальну еліту, а вона ж ніяк не могла бути безправною, хворобливою чи божевільною. Рівень розвитку шамана був значно вище, ніж рівень розвитку його «співгромадян». Цей момент зі хворобою приводить нас до іншого не менш важливого моменту шаманського життя – ініціації.

Взагалі, ініціації як ритуал переходу існував і існує в майже усіх культурах світу. Цей певний перехід від одного стану до іншого, більш високого, більш розвинутого в рамках цієї культури, що супроводжувався певними ритуальними діями притаманний не тільки шаманізму; він однозначно є універсальним. Однак, цей обряд ініціації присутній та займає важливу роль. Обрядів налічують безліч і всі вони можуть відрізнятися один від одного, але всі вони містять в собі певні елементи переживання смерті, очищення (як я зазначила у випадку з хворобою), воскресіння. Еліаде стверджує, що існує подвійне настановлення – екстатичне та традиційне - і тільки після його проходження людину можна вважати дійсно шаманом. Це настановлення порівняно з посвятою. Посвята в шамани зазвичай відпускається індивідуально, однак існують і ритуали, що проводяться публічно [40, с. 21-25].

Фактор посвяти є обов'язковим, шаман має отримати певні настанови і пройти деякі випробування, які в свою чергу іноді бувають

дуже важкими та виснажливими. Еліаде описує багато видів ініціацій – у тунгусів, якутів, бурят, австралійців, індіанців, ескімосів, - з яких можна виокремити цю виразну рису переживання смерті та воскресіння, що зустрічається в цих обрядах та супроводжується ідеєю глобального оновлення. Хтось доводить себе до істеричних станів, хтось – до певних фізичних змін, комусь доводиться сидіти в печері кілька днів, а комусь – лежати в непритомності багато часу. Ініціація жорстока та важка, але вона робить з простих «обраних» справжніх шаманів. Ціль будь-якої ініціації - навчити або приборкувати «природній» дар, або в іншому випадку – відчувати взаємозв'язок з духами взагалі. Потім, після посвяти в справу шамана, обрані вчилися технікам екстазу у різних старих шаманів, розвиваючи свої здібності та поглиблюючи знання шаманства загалом. Неофіт також вивчає міфологію, космологію, сказання свого народу, щоб стати його гідним представником. В цей момент, вважається, що майбутній шаман опановує містичні техніки, які ніби приєднують його до релігійного досвіду та практики усього племені. Деякі народи піклувалися про навчання шаманів заздалегідь.

Наприклад, маньчжурські тунгуси вибирають дитину ще малою, та навчають її деяких практичних вмінням. Однак, тільки його екстатичні можливості грають основну роль – якщо він не відчуває, він не буде шаманом ніколи, навіть якщо навчиться чомусь. У цих же тунгусів раніше була популярною хода юного шамана по розпеченому вугіллю як елемент публічної посвяти. Якщо індивід володів своїми духами-помічниками, то він спокійно проходив по вугіллю. На жаль, через певний занепад шаманізму на тих територіях, зараз цей обряд вже не є актуальним.

1.1. Шаманські практики як основа шаманізму

Шаман та його фігура загалом є важливою частиною не тільки культурного життя людства, а релігійного, як було зазначено. Шаманізм

можна вважати найбільш раннім проявом культурності та духовності. Світ шамана складається з духів, телепатичних сил, психічних явищ, змінених станів, сновидінь, смерті, переродження та шаманського складу розуму, який є царством віри, довіри, моралі, руйнування та об'єднання. Шаманізм – це буквальне володіння символічним світом. Це панування над символічним світом приносить нерозривний зв'язок з цілим, і результати цього зв'язку відкриваються секрети шаманського душевного стану. Досягнення цієї трансцендентної форми свідомості зазвичай являється кінечною ціллю духовних практик та ритуалів шамана.

Шаманські практики та техніки потрібні для входження в інший світ, та з'єднання з духами. Техніки існують різноманітні, та всі вони є наскрізь кросс-культурним явищем, як і весь шаманізм в цілому. Мірча Еліаде, як релігієзнавець, намагався описати різноманітні практики, що були присутні в арсеналі кожного шамана. Всі ці принади вели шамана до зміненого стану свідомості, розмови з духом, та його переносом.

Відносний цілібат (утримання від сексуальних зв'язків, задля отримання більшого та яскравішого збудження для входу в транс), депривація сну та інші варіації управління сном (ціль - досягання фази швидкого сну, в якій можливі усвідомлені сновидіння), голод, важкі та суворі фізичні випробування, прийом галлюциногенів, тотальне усамітнення, довготривале сидіння на пару, танці під бубен до повної неприємності – все це можна вважати практиками та техніками, які ведуть шамана до іншої реальності [17, с. 159 – 160]. Важливо розуміти, що зустрічаються різні техніки створення бубна, іншого музичного інструменту або споживання галлюциногенів, але самі по собі практики використання цього інструменту наявні в усіх шаманських племенах. Майкл Харнер, одна з визначних фігур в історії вивчення шаманізму як традиції, висловив думку щодо розуміння того, що існує певна одноманітність центрального ядра шаманських практик по всьому світу. До такого висновку в свій час дійшов Мірча Еліаде, зібравши великий

пласт інформації, однак Харнер пішов трошки далі у цьому питанні та осмисливши праці Кастанеди і Еліаде зміг не тільки надати на той час свіжий погляд на шаманізм, но і висунути поняття «базового шаманізму» (“core shamanism”), тобто – популяризувати стару та давно забуту традицію. Йому це вдалося на славу. Тут важливо зазначити цитату з роботи Харнера «Шлях шамана»: «Отчего шаманские знания так схожи в различных частях примитивного мира? Мне кажется, ответ на этот вопрос только один — потому что шаманизм работает» [39, с. 8]. Тобто, якоїсь однозначності та чіткої науковості в цьому питанні неможливо добитися, адже ми говоримо про архаїчну релігійність, яка пройшла і прожила з нами століття історії. Варто пам'ятати те, що феномен шаманізму перш за все спочатку вважався притаманним лише центральноазіатським та сибірським регіонам і лише з плином часу дослідники разом з відкриттями нових ділянок світу та нових культур дійшли до розуміння того, що елементи такого складного релігійного комплексу як шаманізм присутні у багатьох народах всього світу: і на території Індонезії, Океанії, Північної Америки і т.д. Шаманізм при цьому не існував окремо як релігія, він не є релігією взагалі. Поняття та суть «шаманізму» є кросс-культурним та кросс-дисциплінарним. Будь-яка практика шамана, включаючи повну зміну свідомості, є тотальною і повною реальністю для нього та для його плем'я.

Протягом останніх десятиліть багато вчених, антропологів та взагалі «інтелектуальної еліти» Західного світу розвивали та цікавилися фігурою шамана. У якомусь сенсі цей інтерес було закладено ще дуже давно – в XIII столітті, коли європейці вперше зацікавилися шаманізмом. У період сучасності, звісно, книга Карлоса Кастанеди стала дуже показовою, адже вона розповідала про шамана просто, цікаво, була актуальною, тому люди з усіх куточків світу могли спокійно «увійти в предмет» шаманізму, навіть не доклавши якихось зусиль. В Епоху Просвітництва та романтизму, фігура шамана та його поведінка стали однією з інтелектуальних та літературних проблем [17, с. 161]. Треба розуміти, що саме тоді за

допомогою цього інтересу зі сторони Європи фігура шамана зазнала дискримінації, адже певним чином вона надавала дуалістичний бекграунд європейцям: з однієї сторони шаман представлявся як повний псих, людина істерична, що повністю неконтрольована та хвора, символ ірраціональності, невиліковності, що пов'язаний з навколишнім світом, тобто прямо протиставлявся культурі та цивілізації Заходу; з іншої – грала роль «благородного дикуна», який в такий сучасний період історії людства має тісний зв'язок з природою, спілкується з нею, може переходити до іншої реальності, тобто не деградує, на відміну від цивілізованості, яка прагне позбутися цієї природності.

В якомусь сенсі, культура шамана була апропрійованою сучасністю, та влилася в деякі субкультури. Ідентичність шамана, як хорошого цілителя, переросла і стала основою для так званого неошаманізму. Характер традиційного типу шамана можна розглядати як західну конструкцію. Це вийшло завдяки широкій психологізації образу шамана, що в свою чергу було результатом великого інтересу вчених до вивчення змінених станів свідомості, якими було насичене життя і діяльність шамана. Популяризація шаманізму призвела до його певної універсалізації, однак це важко назвати недоліком, адже це лише ще збільшило інтерес до питання фігури шамана, однак, не в його істинному (традиційному) проявленні. Але про неошаманізм, його види та місце ЗСС в них ми зазначимо трошки пізніше [9, с. 1 - 3].

1.2. Змінені стани свідомості та їх особливості в контексті традиційного шаманізму

Вивчення тих явищ, які об'єднали під поняттям “змінені стани свідомості” (далі – ЗСС) ще в минулому столітті, стало однією з найбільш захоплюючих сфер наукової діяльності на стику гуманітарних і природничих наук з другої половини ХХ ст.. Змінені стани свідомості -

дійсно дуже незвичне явище, яке притаманне людській психіці. Воно не є однозначним, його до сих пір досліджують та обговорюють вчені. Пошуки відповіді на питання «Що ж таке ЗСС та як вони працюють?» лише породило ще більше питань, починаючи з другої половини ХХ століття і цих питань досі не становиться менше. Хтось досліджує питання таємно, проводячи експерименти з парапсихологією та психотронікою, хтось буквально експериментує на собі, щоб відчути щось подібне, а хтось спілкується з людьми, які знають альтернативні стани свідомості як свої п'ять. Щоб говорити про ЗСС як повноцінний феномен, потрібно виділити хоча б деякі риси, які притаманні будь-якому зміненому стану свідомості і які хоч в якійсь мірі узагальнюють цей стан. Важливо розуміти, що сучасні психологи наполягають на тому, що феномен ЗСС відноситься лише і тільки лише до здорової, не патологічної психіки як такої, а не до хворої. Ці стани є невід'ємними в житті кожної людини в принципі, однак не є настільки регулярними та глибокими, як наприклад стани шаманів. Серед ознак ЗСС можна назвати наступні [31, с. 5-6]:

- Зміна мислення. Згідно з дослідженнями Чарльза Тарта було виявлено певне суб'єктивне порушення думок, суджень, пам'яті та концентрації. Первинною стає архаїчна манера мислення, тобто просте процесуальне мислення. Відбувається стирання відмінностей між причиною та наслідком, дуже сильно виражається амбівалентність, а також можливість співіснування протилежних та суперечливих імпульсів щодо одного і того ж об'єкту.

- Порушення відчуття часу. Відчуття часу та хронологій дуже сильно змінюються. Виникають такі почуття як повна зупинка, прискорення або уповільнення часу. Сам час може сприйматися з такої перспективи як щось, що є безмежним або щось, що неможливо виміряти взагалі.

- Зниження свідомого контролю над поведінкою. Людина, частіше всього, під час входження в стан зміненої свідомості відчуває страх щодо

втрати влади над дійсністю та самоконтролем. Під час фази індукції людина може активно чинити опір самому входженню в цей стан (під час сну, гіпнозу, анестезії), однак, при інших варіантах ЗСС (вживання наркотиків, алкоголю, ЛСД, та під час містичного переживання + шаманського трансу) людина навпаки «відкрита» до експериментування і може віддатися до цього ослаблення волі. Сам по собі феномен «втрати контролю» є дуже складним. Зниження свідомого контролю може викликати почуття безсилля і безпорадності або, що парадоксально, забезпечити ще більший контроль і силу через втрату цього контролю. Це може спостерігатися в станах містичної або спіритичної одержимості, коли людина фактично відмовляється від контролю над своєю свідомістю - в надії випробувати божественну істину, ясновидіння, «космічну свідомість», єднання з духами або надприродними силами та ін.

- Зміни в емоційному плані. Разом зі ослабленням контролю стає виразнішим і зміна емоційного фону. Відбуваються різні емоційні спалахи примітивних та інтенсивніших, ніж в нормальному стані, емоцій. Це може викликати крайні емоційні стани – екстаз або стани близькі до оргазму, або ж навпаки – депресивні стани, відчуття глибокого страху.

- Зміна образу тіла аж до явища деперсоналізації. У будь-якому ЗСС відбуваються різні спотворення образу тіла. Дуже часто зустрічається відчуття деперсоналізації, розділення тіла від душі, відчуття втрати самоусвідомлення та розмивання меж між собою та іншими (світом або Всесвітом). Ці відчуття є дивними для індивіда та іноді навіть лякаючими. Однак, при певному релігійному або містичному контекстах вони можуть трактуватися як трансцендентальне, містичне переживання винятковості, розширення свідомості, почуття «забуття». До цієї характеристики також можна додати запаморочення, неясність зору, втрата чутливості, відчуття поколювання в тілі.

- Спотворення сприйняття з галюцинаторними ефектами. Загальним для ЗСС є наявність перцептивних аберацій, включаючи

галюцинації, псевдогалюцинації, перебільшення візуальної образності, різноманітні ілюзії. Зміст цих перцептивних відхилень обумовлюється культурними, груповими, індивідуальними та нейрофізіологічними факторами, представляє собою або скриті бажання та фантазії, вираження базових страхів і конфліктів, або прості незначні явища, типу галюцинацій світла, геометричних форм, кольору та обрисів. А при ЗСС, що були викликані наркотичними речовинами або містичним переживанням буває, що деякі форми сенсорних відчуттів переводяться в інші. Наприклад, людина може повідомити, що в цьому стані вона бачить звуки, або може відчутти смак того, що бачить.

- Зміни сенсу або значення. Зазвичай, в стані зміненої свідомості люди схильні до вкладання певного високого сенсу та значення в свої суб'єктні переживання, роздуми та сприйняття загалом. Це відчуття можна описати як певне раптове осяяння, стан повного розуміння, інсайту. Важливо розуміти, що дане відчуття є лише афективним, тобто стосується емоцій, і не є істинним чи схожим на правду. Вільям Джеймс описував це відчуття наступним чином: «Одно из очарований опьянения, — писав він, — бесспорно, заключается в глубинном чувстве реальности и истине, которая достигается через него. В каком бы свете ни представляли перед нами вещи, они видятся безоговорочными, «совершенно совершенными», чем когда мы трезвые» [23, с. 284].

- Почуття невимовності в описі пережитих ефектів. Дуже часто, через унікальність суб'єктивного переживання, індивіди говорять, що неможливо передати цей досвід тому, хто в свою чергу взагалі не переживав подібне. Через цю невимовність люди дуже часто (наприклад, в випадках трансу, сомнамбулічного сну, випадків одержимості і т.д.) доходять до амнезії, повного чи часткового забуття цього досвіду. Однак, це не аналогічно до досвіду куріння марихуани, приймання ЛСД чи відчуття одкровення, ці моменти ЗСС частіше залишаються.

- Почуття відродження або переродження. Ця характеристика проявляється у багатьох видах ЗСС. Таким чином, багато людей, вийшовши з деяких станів глибокої зміни свідомості (наприклад, після психоделічного досвіду, також вони виникають при застосуванні закису вуглецю, метамфітаміна (метедрін), ефіру, гіпнозу, релігійних звернень, трансцендентальних і містичних станів, терапії інсулінової коми, нападів спіритичної одержимості, примітивних обрядів ініціації і навіть після деяких випадків глибокого сну), заявляють про переживання нового почуття надії, відродження або переродження.

- Гіпернавіювання або гіперсугестивність та враженість. До гіпернавіювання можна віднести зростаючу схильність людини до помилкового сприйняття або розуміння різних стимулів або ситуацій, заснованих на його внутрішніх страхах або бажаннях. Очевидно, що феномен сугестивності, пов'язаний з ЗСС, можна зрозуміти, проаналізувавши самі суб'єктивні стани людей. Теоретики стали набагато краще усвідомлювати важливість суб'єктивного стану для пояснення багатьох феноменів, які спостерігаються у загіпнотизованих людей. Одні, наприклад, стверджують, що «необхідний атрибут гіпнозу - це можливість суб'єкта пережити в гіпнотичному стані суб'єктивно реальні навіяні зміни в навколишньому середовищі, які не відповідають реальності» [11, с. 15-23]. Саткліфф додає, що «визначна якість цього стану - емоційна переконаність загіпнотизованої людини в тому, що світ - саме такий, яким йому вселив гіпнотизер, а не лише псевдосприйняття викликаного ним світу» [16, с. 73-78]. Паралельно з погіршенням у людини критичних здібностей, послаблюються його здатності до перевірки реальності або розрізнення суб'єктивної і об'єктивної реальностей. Прагнучи компенсувати свої ослаблені критичні здібності, людина сильніше довіряє навіюванням гіпнотизера, шамана, лідера, оратора, релігійного цілителя, проповідника або доктора, які представляються йому всемогутніми, авторитетними фігурами. Крім того, зазвичай з «розмиванням кордонів себе», що є ще

одною важливою якістю ЗСС, у людини з'являється схильність ідентифікуватися з авторитетною фігурою, чий бажання і вказівки сприймаються як свої власні. Протиріччя, сумніви, незгоди і стримування зводяться нанівець (все це характеристики «первинного процесуального» мислення), і навіювання людини, наділеного авторитетом, приймаються як конкретна реальність. У стані зміненої свідомості ці навіювання навіть наділяються ще більшою важливістю, стають першорядними, внутрішнім і зовнішнім стимулам приписуються зрослі значення і цінність.

Крім цього у ЗСС виділяють деякі функції. Арнольд Людвиг (американський психіатр) в свій час розробив ці уявлення про функції ЗСС як для окремої людини і згодом вони стали класичними. Він розділяє їх іншим чином: неадаптивні (чи дезадаптивні) та адаптивні [27, с. 5-14].

Неадаптивна (дезадаптивна) група – це такі функції, які логічно є шкідливими для людини та суспільства, вони ніяк не допомагають, а лише роблять усе складнішим. Ці стани можуть бути численні та різноманітні. Наприклад, вони є певною спробою вирішення емоційного внутрішнього конфлікту і характеризуються реакцією втечі, чи захисною функцією, в ситуаціях небезпеки.

Адаптивна група функцій, в свою чергу, виражає бажання людини вирішити конфлікт, отримати нові знання, нікого при цьому не наражати на небезпеку (ні себе, ні інших), тобто такі вираження ЗСС, коли людина прагне функціонувати в соціумі більш адекватно та конструктивно.

У межах адаптивної функції виділяють три функції – зцілення, шлях до нового знання чи досвіду, та соціальну функцію.

ЗСС завжди відігравали значну роль в різних *цілющих діях і практиках*. Індукція цих станів використовувалася майже для будь-якого можливого аспекту психологічної терапії. Так, шамани можуть впадати в транс або стан одержимості, щоб діагностувати етіологію хвороб своїх пацієнтів або з'ясувати конкретний лікувальний засіб або практику лікування [12, с. 54-83]. Більш того, під час лікування або цілющої

церемонії шаман, медик, священик, проповідник, психолог або психотерапевт може вважати продукування пацієнтом ЗСС необхідною умовою зцілення. Випадків практики зцілення дуже багато і їх успішність будується на перевагах сугестивності, схильності до емоційного катарсису і почутті відродження, пов'язаних з ЗСС.

Фармакологічно індуковані ЗСС також відігравали велику роль в зцілюванні. Абреактивні або катарсичні техніки, коли вживаються пейот, ефір, CO₂, амітал, метамфетамін та ЛСД-25, завжди широко використовувалися в психіатрії для досліджень і в шаманізмі, як засіб досягнення сполучення та зв'язку з духами [15, с. 51-55].

Наступне - *потяг до нових знань та досвіду* – пояснюється тим, що людина завжди прагнула викликати у себе ЗСС в спробі отримати нове знання, натхнення або досвід. Релігійна людина, в свою чергу, використовувала молитви, пасивну медитацію, стани одкровенень і пророцтва, містичні і трансцендентальні переживання, щоб відкривати нові горизонти досвіду. Таким чином вона могла переглянути свої моральні цінності, вирішити емоційні конфлікти; також, це дозволяло трішки краще справлятися з особистими труднощами і проблемами, що турбували її в цій реальності. У багатьох примітивних групах вважається, що одержимість духами наділяє надлюдськими знаннями, які неможливо отримати при нормальному стані свідомості. Передбачається, що під час нападів одержимості демонструються такі паранормальні здібності, як певна справжня мудрість, «здатність до нових мов» або ясновидіння. Все це було і є наявним в історії шаманізму, як явища.

Змінені стани свідомості, таким чином, збагачують людський досвід і у багатьох інших сферах життя. Інтенсивні естетичні переживання, коли людина повністю захоплена якоюсь величною сценою, твором мистецтва або музикою, можуть розширити його емоційний досвід і служити джерелом творчого натхнення. Відомі численні приклади раптового осяяння, творчого інсайту і вирішення складних проблем, що

трапляються у людини, коли вона занурена в такі стани, як транс, дрімота, сон, пасивна медитація або наркотична інтоксикація [7, с. 31-40].

І нарешті остання функція – *соціальна*. ЗСС, котрі трапляються в груповій обстановці, обслуговують багато індивідуальних і соціальних потреб. З точки зору особистої вигоди одержимість одним з родових або місцевих божеств або Святим Духом під час релігійних церемоній дозволила б індивіду досягти високого статусу через виконання своєї культової ролі, отримати тимчасове звільнення від відповідальності за свої дії і мову. Ну, паралель з фігурою шамана наявна та очевидна в даному випадку. Напруга і страхи розсіюються, і почуття духовної захищеності і впевненості витісняє відчай і безнадію звичайного існування [3, с. 1-5]. З соціальної точки зору потреби племені або групи задовольняються через їх непряму ідентифікацію з людиною в стані трансу, яка не тільки отримує особисте задоволення від божественної одержимості, а і відіграє деякі ритуалізовані групові конфлікти, наприклад, теми смерті і воскресіння, культурні табу і т . д. [20, с. 25-33]. Більш того, вражаючі поведінкові маніфестації одержимістю духами сприяють переконанню учасників в особистому інтересі їх богів, ще раз підтверджують їх місцеві вірування, дозволяють їм здійснювати певний контроль над невідомим, збільшувати групову згуртованість і ідентифікацію, наділяти висловлювання людини в стані трансу, шамана чи священика таким значенням, якого в звичайній ситуації не присвоювалося би. Взагалі існування таких практик представляє собою прекрасний приклад того, як суспільство створює моделі зменшення фрустрації, безвиході, стресу і самотності через групові акції.

Щодо ЗСС можна сказати, що вони грають значну роль в житті людини та в її досвіді. Також, як вже було зазначено, вони можуть бути як адаптивним, так и дезадаптивним виходом бажань людей, страстей та потреб. Тут можна навести влучну фразу Уільяма Джеймса: «Наше нормальное бодрствующее сознание, рациональное сознание, как мы его

называем, – это всего лишь один особый тип сознания, в то время как вокруг него, отделенные от него тончайшими экранами, существуют всевозможные формы сознания, совершенно другие.... Никакое восприятие вселенной во всей ее полноте не может быть окончательным, если оставлять эти другие формы сознания совершенно отброшенными. Как их рассматривать – вот в чем вопрос, потому что они так отличны от обычного сознания» [23, с. 359-372].

У випадку шамана, ЗСС являються, мабуть, найважливішим аспектом його життя, буквально основою фігури шамана. Шаманський стан свідомості (ШСС) представляє собою окрему підкатегорію альтернативних станів свідомості, що характеризується ясним, але звуженим сприйняттям навколишньої дійсності, розширеними внутрішніми образами, модифікованими соматосенсорними процесами і зміненим самовідчуттям. Мабуть, в випадку з зміненими станами свідомості шаманів краще розуміти не як чисто релігійну концепцію, а як набір етнічно визначених практик цілителів або медіумів, котрі систематично застосовують альтернативні стани свідомості з метою лікування і соціальної інтеграції племінної групи, включаючи проблеми зі здоров'ям, внутрішні конфлікти в групі і загрози для групи в цілому [14, с. 30-32]. В результаті, шаманські стани є цілеспрямованими і вольовими стратегіями, на відміну від чисто психотичних або диссоціативних станів особистості. Також, ШСС визначають як форму зосередженої і розширеної свідомості, що ближче до медитативних станів, в яких учасник навмисно переносить своє усвідомлення зі звичайного сприйняття на інший «канал», що, по-видимому, відбувається «зсередини» [4, с. 157-158]. Вінкельман аналогічним чином описує ШСС як гіперфокусований «інтегративний стан», який виводить за межі звичайного «раціонального Я» і допомагає ідентифікувати джерела розладу всередині людської особистості, племінної групи і більш широкого навколишнього середовища [19, с. 161-

165]. Це схоже з техніками аналізу сновидінь і вільних асоціацій в західних психоаналітичних і юнгіанських традиціях [6, с. 5-23].

«Спілкування з духами» - це психічний комунікативний процес, який здійснюється на транс-особистісному рівні свідомості, тобто в таких психічних умовах, при яких відсутнє «Я». У стані трансу «духи» шамана зустрічаються з «духами» хворого. Це не є спілкування між двома «Я». «Духи», про які йде мова, це особливі когнітивні структури, що репрезентують психічні та соціальні процеси [18, с. 196]. Антропологічні дані свідчать, що шаманські традиції є універсальною формою культуральних практик у всьому світі і можуть являти собою ранній духовний досвід людства, що передує всім відомим релігіям [2, с. 177]. Ґрунтуючись на спільності з шаманськими практиками австралійських аборигенів, які культурально і географічно відокремилися між 50 000 і 65 000 роками тому назад, шаманізм може бути віднесений до середнього палеолітичного періоду на початку когнітивної революції близько 70000 років тому [14, с. 21-22].

Хоча шаманські практики різноманітні і можуть включати в себе використання психоактивних речовин (таких як, наприклад, аяхуаска або пейот), барабанні, танцювальні або сенсорні тригери (наприклад, традиційні індіанські парильні церемонії), все це веде до виявлення феномену «шаманської подорожі» - навмисної індукції альтернативного стану свідомості для сприяння адаптивному функціонуванню окремих людей чи племінної групи в цілому.

Ко Нішимура, японський психіатр, описав три типи шаманських змінених станів – трансу, хоча вони не завжди і бувають помітні [13, с. 59-64]:

- екстатичний транс, в якому дух шамана начебто покидає тіло і спілкується з іншими духами, включаючи духи тварин, в їх сферах (домах);
- транс одержимості, коли інші духи входять в тіло шамана, іноді виключаючи його власне «я»;

- транс уві сні, в якому шаман залишається собою і зустрічається з іншими духами в загальній сфері, під час сну.

Можна сказати, що шаманський стан свідомості – дійсно унікальне явище, по своїй природі не є патологічним, а лише особливим і таким, завдяки якому взагалі традиційний шаман є шаманом.

РОЗДІЛ 2.

ТРАНС ШАМАНА: ВАЖЛИВІСТЬ ВПЛИВУ ГАЛЮЦИНОГЕНІВ НА СВІДОМІСТЬ В РОЗРІЗІ ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА

2.1. Транс шамана

Екстаз являється ключовою ідеєю шамана, його буття взагалі. Не можна стверджувати, що при цьому він потребує якісь допоміжні засоби, наприклад, рослини. Однак, одночасно не можна стверджувати протилежного.

Шаман б'є в бубон, танцює наче скажений, взиває до духів, прориваючи бар'єр несвідомого. Це працює, так. Але разом з рослинами ефективність цього дійства і можливість досягнення остаточної цілі підвищується, на думку дослідника психоделіків, філософа Теренса Маккенни, що описав це в своїй праці «Іжа богів» [28, с. 5-10]. Звісно, що транс та стан вищого екстазу можливий і без цього, однак в даний момент важливо розглянути і теорію Маккени.

Прихильник відповідального використання природних психоделіків висуває теорію, в якій вважає, що саме рослини надають шаману змогу осягнути неосяжне, лікувати людей, призивати духів і т.д., тобто, виконувати свій племінний обов'язок. Звісно, Теренс розумів той факт, що суспільство, в якому ми живемо відноситься до психоделічних рослин зі зневагою та взагалі забороняє їх на законодавчому рівні. Однак, він упевнено стоїть на своєму і сміло розвиває психоделічну еволюційну теорію, надаючи, мабуть, не найкращі аргументи, але цікавість ця робота однозначно викликає. Але ми не про еволюцію всього людства будемо говорити. Нам потрібен лише шаманізм.

Повертаючись до екстазу, вважаю доречним приділити увагу розмежуванню Маккенною на три рівні споживання гриба. Звісно, мова буде йти і про екстаз від гриба, головною діючою речовиною в якому є

псилоцибін. Автор розділяє рівні по ефективності, дозуванню речовини, усвідомленню споживання його.

Перший рівень описується як невелике споживання нового для людства продукту, при цьому без повного усвідомлення того, що це споживання принесе. Первісна людина куштує гриб, як наслідок – в невеликих дозах псилоцибін викликає гостроту зору, що сприяє в охоті.

Мисливці бачать грані точніше, починають краще полювати на тварин, та приносити більше їжі для свого плем'я. Звісно, так як якість харчів покращується, плем'я живе довше та стає витривалим.

На другому рівні дозування трошки підвищується. Це вже інший результат. Більша доза сприяє сексуальному збудженню та стану занепокоєння. Тут ми маємо збільшення популяції та живучості плем'я. Люди починають розраховувати певні періоди статевої активності та прив'язують її до місячного зростання грибів. Так вони поступово приходять до якихось релігійних уявлень, які в свою чергу вже дотикаються до третього рівня.

Третій рівень – рівень саме шаманського екстазу. Йде знову ж таки збільшення дози, що призводить до оп'яніння псилоцибіновим грибом. Людина відчуває захоплення галактичного масштабу, його неможливо описати словами. Це певне таємниче відчуття дотику з чимось архаїчним. І така властивість цього шаманського екстазу, як розмивання власних меж і укріплювало само плем'я зсередини, як і було зазначено вище в минулому розділі про шаманську свідомість.

2.2. Аспект впливу галюциногенів на свідомість

Однак, не зрозуміло, який саме галюциноген використовували наші предки. Є декілька груп речовин, що присутні в рослинах і могли бути «першопроходцями» в цьому шаманському екстазі [24, с. 16-20]. Маккенна

виділяє чотири сполуки, скоріше «сімейства» рослинних галюциногенів [28, с. 27-28].

До них входять з'єднання типу ЛСД, триптамінові галюциногени, особливо ДМТ, псилоцин та псилоцибін; бета-карболіни та ібогаїнове сімейство рослин.

Перші дуже рідко зустрічаються в природі та для досягнення ними трансу потрібна дуже велика доза. Другі являють собою, ймовірно, найдоступнішу групу з усіх, адже містяться навіть в бобових. Бета-карболіни могли бути важливими для шаманських видінь, зазначає Маккенна, однак галюцинації від

них виникають лише при прийнятті великої дози, що є близькою до токсичної. Ібогаїн міститься загалом в деревних породах Африки та Південної Америки. Його роль як галюциногена незначна, адже він використовувався більш як афродізіак. Однак, при певному дозуванні, ібогаїн здатен викликати сильні емоційні переживання та деякі видіння.

Для Теренса Маккенни псилоцибін грає ключову роль в його теорії еволюції, адже саме псилоцибінові гриби являються найпоширенішими рослинними галюциногенами по всьому світу. Але шаманський екстаз, тяжкий по своїй структурі, досягався не тільки за допомогою одних грибів всюди. Звісно, кожний народ, кожне плем'я використовувало якусь свою певну рослину, яку вони вибирали довго, з плином століть, щоб в результаті досягати точних, сильних та міцних екстатичних переживань. Якщо індійські племена Амазонки приймають аяуаску, яка містить в своєму складі гармалін, то, наприклад, в Мексиці відома знахарка-шаманка Марія Сабіна використовувала все життя галюциногенні гриби задля зв'язку з вищими духами та лікуванням хворих. Також, відомі вживання пейоту, соку мухомору та ін.

Відомо, що псилоцибін специфічно впливає на мозок – він активізує ті його ділянки, котрі пов'язані з обробкою сигналів. Це пояснює поширене явище від використання грибів – різкі крики, складна поетичність і інша

голосова діяльність, яка нагадує розмову на багатьох мовах. Саме такий результат використання грибів привів культури до релігійного – бесіди з духами та різними іншими духовними союзниками. Тому дуже ймовірно, що саме гриби були популярні ще на початку зародження первісних релігійних уявлень. Гриби дуже помітні для голодних очей; вони приємні на запах, мають незвичну форму та колір. Одного разу, людина вирішує скуштувати цю їжу чисто для того, щоб не померти з голоду. Та чи очікувала вона те, що бачить згодом? Галюцинації, відкриття свідомості на інший рівень, приємні відчуття – все це отримує вона після куштування, та це її приваблює. Ця новизна почуттів, які вона ніколи не відчувала – це лише початок.

Як було раніше зазначено, псилоцибін сприяє активізації ділянок мозку, відповідних за обробку сигналів. Мабуть, такий незвичний вплив в якійсь мірі посприяв розвитку мовлення взагалі всього людства та розвитку первісних релігійних вірувань, що і приводить нас знову до шаманізму. Шаман завжди виконував роль містка між плем'ям та світом потаємних духів та душ. Якщо йому потребувалосьвилікувати якусь людину, психоактивні речовини приймав саме шаман, а не пацієнт. Тобто проводити аналогію з сучасним споживанням наркотиків не варто. Шаман має зовсім інші наміри, його мотивація використання грибів інша та стан свідомості і готовність до наслідків також. Самі по собі рослини, що він використовує не дуже впливають на його фізичне здоров'я, його імунна система ніяк не стає міцніше, тіло не захищене від хвороб більше. Шаман може вразитись лише самим станом свідомості, тобто, фізично це ніяк не відображається, а ось на рівні свідомому – так. Гриб (чи щось інше) допомагають йому в іншому – проникнути в магічну сферу іншої реальності. Тут сенс, мова і ідеї грають величезну роль, причинно-наслідкові зв'язки втрачають цінність. Наміри шамана, їх лінгвістична наповненість збільшуються в геометричній прогресії, до цього додається поезія, просинається уява і все це може бути зорovo осягнуто. Закони

природи, реальність, її зв'язки втрачають сенс для шамана, він перебуває не тут, для нього це неважливо. Бачення шамана змінюється. Світ для нього з матеріальних речей перетворюється в складну розвинуту словесну розповідь, яка наповнена дивними образами та надсимволами, які може зрозуміти лише істинний шаман.

Космос стає довгим висловлюванням, розповіддю, яка стає вірною, коли її розповідають і коли сам шаман собі розповідає. Основа шаманського шляху полягає в повазі до цих неземних сил мовлення та комунікації, і повнісіньке занурення в світ їх життя. Шаман по праву вважається первісним поетом та художником, адже він з початку своєї служби пов'язує себе зі світом дивних, архаїчних сигналів. Мабуть, саме через те, що такі дії практикувалися нашими предками впродовж тисячоліть, ми відчуваємо в собі певне тяжіння до мистецтва, як до засобу, з допомогою якого ми можемо стати частиною цього світу. Техніки шаманів направлені на отримання бачення початку та кінця всіх речей та можливість передачі цієї інформації. Техніка використання галюциногенів є адекватною та важливою для роботи шамана, для досягнення ним екстазу, адже саме рослини зберігають в собі частину природи та світу, а об'єднання шамана зі всіма рівнями світового архаїчного «розуму» і відкривають для нього інші світи. Інститут шаманів та психоделічні рослини являє собою міцний інструмент для дослідження внутрішнього смислу людської психіки. Мабуть, через це навіть зараз актуально становитися неошаманом, задля розуміння природи світу та природи людини. Звісно, займатися таким «дослідженням» десь в містах не можна, як це роблять, наприклад, представники міського шаманізму (про це пізніше). Міста вже не мають нічого земного, нічого природнього, на мою думку. Залишки шаманістського досвіду ховаються десь в тропічних лісах, або в забутих людством культурах. Сам шаманський гнозис помирає вже давно, вчення традиційного шаманізму повільно занепадає, або просто змінюється в не найкращий свій варіант. Цікавим є те, що при цьому

галюциногени все ще продовжують підтримувати культури, яким притаманний шаманізм.

Саме рослини в цих культурах виступають в ролі джерела тієї давньої мудрості та осягнення неосяжного. І роблять це вже протягом багатьох тисячоліть, сягаючи сьогодення. Завдяки рослинам шаманізм ще живе, живе його екстаз, живе та зустріч з потойбічним, яка все одно залишається для більшості загадкою.

Маккенна наголошує, що визначення Мірче Еліаде шаманізму як «архаїчні техніки екстазу» було неабияк доречним і влучним [28, с. 10-13]. Акцент робиться саме на слово «архаїчне», тому що шаманізм в первісному суспільстві грав роль саме збудника архаїчних форм існування, життя та взагалі розуміння будь-чого.

Тільки шаман має доступ до світу, який є скритним від всіх інших людей. В. Г. Богораз в роботі «О так называемом языке духов» також наголошував на подібній ідеї, але в лінгвістичному аспекті – він говорив, що шаманські пісні мають умовний смисл і що слухачі, та ті, хто співають з шаманом надавали перевагу тільки посилювати цю неконкретність смислів. «Між людьми та духами все ж таки повинна бути проведена демаркаційна лінія. Люди не можуть и не повинні розуміти мову духів. Тому, якщо спитати, наприклад: «Що він говорить?» - він, тобто дух, що говорить через вуста шамана – слухачі хором відповідають: «Ми не розуміємо!»», - писав В. Г. Богораз [21, с. 490-495].

Продовжуючи тему доступу до іншого світу, треба зазначити, що в цьому іншого вимірі знаходяться певні сили. Вони можуть бути і корисними, і шкідливими. Правила іншого світу не працюють в реальності – вони більш нагадують міфи та сни.

2.3. Екстаз та дискусія щодо його наркотичності

Роботи Карлоса Кастанеди разом з ЗМІ в сучасний період часу призвели до певного зацікавлення публікою шаманською проблемою та свідомістю. Однак, сучасна наука все одно не сприймає шаманізм та феномени, характерні для нього серйозно, не дивлячись на той вплив, який шаманізм надає людській уяві.

Так, аналізом шаманізму займалися і психологи, і антропологи. Але це робилося просто з якоюсь певною недовірою до поняття та явища. Через певні упередження ми знаємо дуже мало о шаманізмі як о системі, і о фігурі шамана безпосередньо. Сліпа віра в свою правоту породжує неправильне відношення до такого цільного, різноманітного та величезного організму, як шаманізм. Цікаво, що якщо, наприклад, існує шаман, який використовує рослини для свого екстазу, то ми відразу допускаємо, що шаман ніби інтерпретує свій досвід зв'язку з духами, а не переживає його насправді. При цьому вчені відразу допускають, що інтерпретація у кожного буде своя, і тому для них існування досвіду саме конкретного шамана не являється важливим. Тобто, люди просто знецінюють цей архаїчний досвід до якогось неконкретного, однобічного марева. Мало хто перевіряє достовірність шаманських дій і слів. А ті, хто все ж таки робить крок у сторону розуміння та прийняття сакрального надфеномену, відкривають свої очі на життя немов заново. Світ шаманізму, духів-помічників, зміна форми свідомості набагато реальніше, ніж деякі наукові теорії.

Про екстаз та його важливість для шаманізму вже було сказано багато. Якщо говорити загально, при цьому маючи на увазі і шаманів, то наші предки надавали перевагу цьому досвіду екстазу, так як він був екстатичним. Екстатичність цього досвіду виявлялася в тому, що він був неосяжним за своєю суттю. Людина, переживаючи екстатичні переживання, відчуває широкий спектр емоцій – страх, радість, агресію та

трепет, тобто, як при описаному раніше шаманському зміненому стані. Екстатичний досвід – це досвід, який ти хочеш пережити не один раз. Асоціювати переживання екстатичного характеру з простим профаним задоволенням є помилкою. Екстаз набагато складніше задоволення від алкоголю, або якихось наркотиків, які люди можуть вживати для фізичного розслаблення. Переживання відрізняється від цього своєю інтенсивністю та силою. Воно перебуває у тісному зв'язку з природою нашої реальності та нас самих, з символами в нашому несвідомому, з кожною дрібничкою усього світу. Мірче Еліаде майже ототожнював екстаз і шаманізм [24, с. 3-4]. Він говорив, що це, по суті, одне й те ж. «Суттєвий та визначаючий елемент шаманізму – екстаз; шаман – спеціаліст в священному, здатний залишати тіло і робити космічні мандрівки в трансі. «Одержимість» духами, - говорить він, - хоча і спостерігається в шаманстві велику кількість разів, не являється якимось першорядним і суттєвим елементом. Вона вказує на феномен виродження, тому що вища ціль шамана – залишити тіло та піднятися на Небо чи спуститися в Ад, а не дозволити собі бути «одержимим» ними» [40, с. 10]. Не можна не привести приклад дослідження цього переживання Гордоном Уоссоном, який віддавав належне ролі галюциногенів в шаманському екстазі. Він писав, що саме галюциногени являють собою «ворота до екстазу» [33, с. 225]. Для Уоссона екстаз не є ні приємним, ні неприємним. Він наголошує на тому, що говорив Маккенна - полярні відчуття під час переживання досвіду екстатичного. Однак, ці почуття не суттєві для екстазу, тому що душа, в свою чергу, ніби «виривається з тіла та уходить». Кожна людина переживає екстаз по-своєму і ніколи це переживання не буває однаковим. Як і для Еліаде, так і для Уоссона екстаз «сама суть шаманізму». Люди пов'язують гриби з видіннями в першу чергу, але для індійського шамана гриби – це слово, вони «говорять» через нього. Мезоамериканцям гриби дарують знання, найвище знання, зазначав Уоссон.

У Еліаде була зовсім інша думка щодо використання галюциногенів і взагалі наркотиків для ритуалів шаманів. Він вважав «наркотичний» шаманізм як деградацію шаманізму. Апелював він до того, що якщо індивід не спроможний досягти екстазу без допомоги якогось зілля або ліків, то його культура перебуває в стані занепаду. Однак, Маккенна наголошує на терміні «наркотичний», який вважає недоречним у випадку з шаманізмом та рослинними психоделіками. Наркотичний – в деякому смислі означення чогось усипляючого, а не галюциногенного. Гордон Уоссон та Теренс Маккенна вважали зовсім навпаки - там, де присутнє використання рослин у цілях досягнення екстазу, цей шаманізм живий та є справжнім. Як раз ті види шаманізму, де не використовувалися галюциногени, ті культури прийшли до занепаду, адже сакральний шаманізм перетворився для них в чітко відпрацьовані схеми поведінки. Саме такі випадки говорять про упадок культури шаманізму у народу. Шаманізм, в широкому значенні, не просто релігія. Це певне динамічне з'єднання всього живого з планетою.

Маккенна називає галюциногени екзоферомонами, що означає певні сполуки, які дозволяють спілкуватися міжвидово та ділитися інформацією. Можливо, саме одомашнення первісною людиною великої рогатої худоби і призвело до розвитку грибною «промисловості», адже галюциногенні гриби ростуть саме на випорожненнях ВРХ. Важливий факт: там де не зустрічаються рослинні галюциногени, оновлення культури триває дуже довго. Але там, де такого було багато, люди швидко знайомилися з новою інформацією, з новими моделями поведінки і відрізнялися більшим станом розвитку саморефлексії.

Але що в рослинах зіграло вирішальну роль в становленні культури та релігії? Маккенна відповідає на цей рахунок так: «Природні хімічні сполуки діяли як фемінізуючі агенти, які зм'якшували егоцентричні цінності мисливця-самітника...Довге та часте находження під дією психоделічного досвіду, прорив «Цілковито Іншого» на земний план, що

визивався галюциногенним ритуальним екстазом, впливав на розчинення тієї частини психіки, яку ми називаємо «его»... воно було ніби блокатором енергії... Вживання психоделічних рослин в контексті шаманської ініціації розчиняло цю структуру «его», і робить це навіть сьогодні» [28, с. 71-72].

РОЗДІЛ 3.

НЬЮ-ЕЙДЖ: НЕОШАМАНІЗМ ТА МІСЬКИЙ ШАМАНІЗМ ЯК ВІДРОДЖЕННЯ ТРАДИЦІЇ

Неошаман - це «новий шаман» чи той, хто продовжує традиції предків жреців - цілителів - ясновидців? Питання складне та однозначної відповіді на нього досі нема. У другій половині ХХ століття представники різних народів (навіть тих, у яких шаманізму як такого в культурі ніколи не було) зацікавилися цим складним феноменом, сприйнявши різні його аспекти. На американському континенті, а потім в Європі стали поширюватися різні варіанти того, що співвідносили з практиками шаманізму (як жрецтва, так і цілительства), але в новому варіанті це були вже переважно пошуки духовних істин з завданнями психічної саморегуляції. Важливою рисою сучасної техногенної культури є та обставина, що шаманські традиції не тільки не були повністю втрачені або залишилися надбанням релігійної культури своїх народів, а отримали серйозний розвиток в рамках сучасного життя, ставши цікавими і затребуваними жителями мегаполісів [36, с. 132-140].

Термін «шаманізм» на Заході співвідноситься на рубежі ХХ-ХХІ ст. з ідеєю гармонії з природою: наприклад, скандинавські неошамани є поборниками екологічного руху. Але інтерес до феномену шаманізму почався з дозволу древніх практик індіанців владою Канади і США в 1950-1960-і рр. в період національного ренесансу і з діяльності антрополога М. Харнера та його праці «Шлях шамана» [39]. Харнер зробив те, що до нього нікому не вдавалося – популяризував шаманізм. Шляхом приєднання та повного навчання шаманській справі у індіанців, він створює пізніше на основі своїх знань і практики полегшений варіант занурень в ЗСС, зберігаючи в ньому основу, і що було названо Core Shamanism («базовий шаманізм», як його називають). Професор Харнер зі своїми сподвижниками організував світову мережу навчання цій практиці (Фонд

досліджень шаманізму: <https://www.shamanism.org>). Розвитку цього інтересу до культури шамана сприяли також захоплюючі романи ще одного антрополога Карлоса Кастанеди. Тож, десь в кінці ХХ ст. по всьому світу таким чином стали поширюватися полегшені варіанти занурення в змінені стани свідомості під звуки бубнів, варганів, тріскачок та ін.

Треба згадати ще про те, що одночасно з антропологами прокинулися і психологи, що кинулися вивчати межі трансперсональної психології (в різних варіантах, але більш за все в межах пострадянського простору стали відомі послідовники С. і К. Гроф, завдяки активній практичній і публікаційній діяльності Володимира Майкова). Розвивається в той же час інтерес до традиційної медицини Сходу і буддизму, з яким вона асоціюються, так само як і спрямованість до досягнення таємниць парапсихології, та й просто магії загалом. Все це призвело до наполегливого бажання пізнавати езотерику і окультизм. Таким чином, виникла певна плутаниця, адже змішалось дуже багато сфер: наука, «коло-наука», не наука; «здоровий глузд і шизофренія»; залишки релігійних традицій і неорелігійні практики; з'явилися пророки і ясновидці, маги і чаклуни, «білі лами» і «чорні відьми» [35, с. 4-5].

Серед цієї мішанини на тлі національно-культурного відродження з інтересом до рідних мов і фольклору почали активізуватися культурні лідери в Південному Сибіру: з'явився інтерес до відродження своїх традиційних свят, а разом з ними - свого шаманізму [36, с. 130-135]. Традиція почала відновлюватися, проте в кілька незвичайних формах: з'явилися шаманські центри (спочатку просто шаманські об'єднання, а потім релігійні організації. Цікавим фактом, на який люблять звертати увагу дослідники, було своєрідне структурування таких об'єднань.

Треба сказати, що прагнення до «глобалізації шаманізму» і об'єднання, незважаючи на культурні відмінності (природньо, з внутрішнім структуруванням), задане М. Харнером і його Фондом вивчення шаманізму, реалізується і в інших варіантах - в більшій мірі творчих, але з

деякими релігійними акцентами (наприклад, устремлінням до об'єднання всіх релігій, що властиво в цілому практикам Нью-Едж).

Свої здібності сучасні шамани розвивають, вдаючись до вивчення різних напрямків психології (з подальшим використанням деяких психологічних прийомів і навичок в своїй практиці). Спостерігається двосторонній рух: шамани прямують вивчати психологію, а психологи прагнуть стати шаманами або хоча б долучитися до загадкових технік шаманізму.

Цікаво, що сучасні (нео)шамани часто звертаються до етнографічних видань для використання «відродження традицій» відомостей звідти. Деякі вчиняють спроби зрозуміти через наукові дослідження, в т. ч. за допомогою природних і медичних наук, що за дивні речі трапляються з ними в їх «шаманських подорожах». Якщо уважно вивчати безліч нинішніх практикуючих різні «шаманізми», то серед них знайдуться люди, котрі освоювали все перераховане і навіть значно більше [36, с. 128-130].

3.1. Відмінності між неошаманом та традиційним шаманом

Не можна ставити знак рівності між традиційним шаманізмом і сучасним, і це в принципі зрозуміло, адже це зовсім різні речі по своїй суті. Щоб розрізнити один від іншого, сучасний шаманізм згодом почали називати неошаманізмом. Це багато в чому відбулося під впливом досліджень американського антрополога Майкла Харнера, який є не тільки першим популяризатором шаманських практик, а й успішним шаманом. Він стверджує, що будь-яка людина може навчитися класичної шаманської техніці: подорожі в світ духів. Їм же був вперше введений термін «базовий шаманізм», що виник в результаті дослідження традиційних шаманських практик і виділення суті (бази) (англ. Core) і «віднімання» культурно-соціального контексту (тибетського, бурятського, тувинської, монгольського, непальського і т. д.). Таким чином, базовий шаманізм

уособлює шаманські техніки в «чистому вигляді». Навчання цим технікам і їх використання становить основу сучасного шаманізму, який, в силу своєї необумовленості жорсткими приписами, стає джерелом духовного розвитку і пізнання світу.

При такому підході відмінності між традиційним шаманізмом і базовим, тобто нешаманізмом, стають вельми виразними і конкретними [30, с. 10-12]. М. В. Монгуш виділяє вельми вагомні аргументи і докази, дослідивши культуру шаманів Республіки Тува в період 2000 - 2012 років.

По-перше, якщо в традиційній культурі шаманізм був доступний тільки тим, кого явно і очевидно вибирали духи, або ж цей дар передавався у спадок, то в сучасних умовах він став доступний практично будь-кому, хто щиро приймає базові положення шаманізму.

По-друге, якщо раніше стверджувалося, що не людина вибирає шлях шамана, а його вибирали для цього духи (відмова від цього дару призводила до хвороби), то зараз цей шлях людина може вибирати для себе сама, добровільно. Для цього досить відчувати «поклик» або переживати спонтанні контакти зі світом духів; вибір шаманізму для неї вже не є обов'язковим, немає і шаманських хвороб при припиненні практики.

При цьому важливо зазначити, що сучасний шаманізм дотримується наступного світогляду: весь світ наділений духом; контакт з поза-людської реальністю здійснюється за допомогою і через духів; духи - це певним чином упакована енергія, вони мають різні властивості і можливості; людина знаходиться в нерозривному зв'язку з усім світом, включаючи космос; вона єдина з природою, є її невід'ємною частиною; світ духів доступний будь-якій людині (в той час як в традиційному суспільстві це було доступно тільки для шамана, що був обранцем духів), з ним людина може встановити міцний зв'язок, черпати в цьому світі допомогу і підтримку, отримувати поради та мудрість.

По-третє, якщо раніше після шаманської ініціації спостерігалось радикальна і раптова зміна особистості, яке майже завжди

супроводжувалося серйозною хворобою (хвороба відступала тільки після того, як людина приймала шлях шамана і «віддавала» себе духам) або навіть клінічною смертю, то зараз зміна особистості і життя відбувається поступово, воно, як правило, не пов'язане з подіями, які б реально загрожували життю.

По-четверте, якщо в традиційному суспільстві шаманство займало центральне місце в житті людини, все інше у нього йшло на другий і третій плани, то в сучасних умовах людина сама вирішує, яке місце займатиме шаманська практика в його житті. Як правило, вона цілком успішно поєднується з іншими аспектами життя.

По-п'яте, якщо для традиційного шамана існує величезна кількість правил і табу, порушення яких може привести до серйозних наслідків для нього, то для сучасного шамана табу зазвичай не існують, хоча вони можуть з'явитися в результаті особливих домовленостей з духами. Їх порушення призводить до втрати сили, отриманої від духів. Травматичні переживання наслідків можливі, але вкрай рідкісні.

По-шосте, якщо раніше шаман міг працювати тільки всередині власного племені і його сила безпосередньо залежала від конкретного географічного місця, то сьогодні він може практикувати поодино, і для нього вже не потрібно прив'язки до певного географічного місця або етнічної групи.

По-сьоме, якщо для традиційного шаманізму існував строго певний культурний і символічний контекст, в якому жив шаман, то сучасний шаманізм не прив'язаний до одного певного культурно-символічного контексту. З точки зору сучасного шамана, тобто неошамана, жорсткі межі між людиною і рештою світу існують виключно в свідомості людини. Спілкування зі світом духів дає йому силу, здоров'я, відчуття зв'язку з усім сущим, розуміння власної глибинної природи і суті, можливість допомагати іншим. Тому для свідомості сучасних людей шаманізм в його сучасному образі знаходить привабливість можливістю проявити свою

духовну сутність, свою індивідуальність і виділитися з-поміж оточуючих. Ця можливість шаманства, як показує дослідження М. В. Монгуш, прекрасно зберігається і в сучасному соціумі, проявляючись точно так же, як і в традиційних культурах.

3.2. Різноманіття шаманських течій в рамках Нью-Ейджу

Неошаманізм

Західний неошаманізм має первинну орієнтацію на аспекти цілителя та духовного вчителя. Це означає, що шаманські методи розглядаються як частина галузей взаємодоповнювальної медицини, особистісного зростання, самовдосконалення та консультування в широкому розумінні, намагаючись інтегрувати «древні» шаманські знання у створену західну систему охорони здоров'я, стаючи тим самим частиною доповнення медицини та терапії. Залежно від використання та соціальних локацій, шаманізм розуміється як техніка чи як світогляд. У першому випадку його простіше інтегрувати в нешаманські культури. Прикладом такого підходу є метод базового шаманізму, про котрий ми говорили вище, розроблений американським антропологом Майклом Харнером. Він намагався звільнити корінні шаманські прийоми їхнього культурного контексту та отримати універсальну форму, зведену до її основних елементів. Основні шаманські практики (зокрема, контрольоване використання змінених станів свідомості) викладаються на семінарах, проведених Фондом шаманських досліджень - організацією, заснованою Харнером у 1985 році. Ці вступні курси принесли швидкий успіх для більшості учасників, тобто вони отримали дуже інтенсивний досвід, який може розглядатися як осмислений і змістовний. Для багатьох неошаманів ці курси представляли собою дорогу до їхньої практики.

Хоча базовий шаманізм, здається, зводить шаманізм до набору культурно незалежних практик, етно-шаманські підходи наголошують на

обміні з автентичними експертами. Шаманам пропонується передати свій особистий досвід зацікавленим людям на Заході. Крім того, ініційовані люди з Західного світу, які пройшли тривалий період навчання з корінними народами, передають свої отримані знання. Метою цих зусиль є, з одного боку, розширення спектру загальних медичних та психологічних методів терапії, а з іншого - посилення та підтримання цих методів лікування в їх первинних культурах, де їм сильно загрожує вплив сучасних західних «ліків».

Різні форми неошаманізму поширюються від досить технічного підходу до духовно-релігійного погляду: курси з використання шаманських прийомів в управлінні та бізнесі, ритуали пітливості, лікувальні сеанси, шаманські барабанні групи, шаманські консультації, вступні курси до основних шаманських прийомів, квести-бачення, шаманська робота мрії, подорожі до справжніх шаманів у Туву чи дощовий ліс Амазонії та етномедичні майстер-класи серед багатьох інших.

Міський шаман як культурний критик, бунтар і анархіст

Шаманізм і фігура шамана не обмежуються лише сферами зцілення та самоактуалізації в езотеричних та нью-ейджівських рухах. Є сторонні люди та представники культурних меншин, для яких шаман представляє когось, хто має «більш справжні» глибші знання та хто стикається з суспільством своїми незручними істинами. Це ми знаходимо, наприклад, у книзі Герда-Лотара Решеке під назвою "Der moderne Schamane" ("Сучасний шаман") [9, с. 6-7]. Автор критикує ілюзії окультистів, які втрачають контакт із земною реальністю і пояснює "реальну природу" шамана:

«Шаман - це специфічний персонаж, який зустрічається в кожну епоху і в кожній культурі, яка все ще існує і завжди буде існувати. Шаман - це той, хто покликаний "оглянути" повсякденну реальність. Існують шамани і в комп'ютерних компаніях, рекламних агентствах, в спортивних клубах, кінопродукції, у багатоповерхівках і в Інтернеті - звичайно, там і скрізь ще.»

У таких підходах, що належать до сфери альтернативної культури та контркультури, "інша реальність" розуміється як різновид нижнього шару, що містить "справжню реальність". Аналогічно до вищенаведеної цитати Теренс Маккенна вказує: «Шаман - це той, хто добіг кінця, це хтось, хто знає, як світ насправді працює, а знати, як світ насправді працює, означає піднятися назовні, вище, за розміри звичайного простору, часу, і насправді побачити проводку під дошкою, вийшовши за межі вивченої культури та вивченої та вбудованої мови, у сферу того, що Вітгенштейн називав "невимовним", трансцендентну присутність іншого, яку можна різними способами висловити, щоб принести системи знань, які можна повернути у звичайний соціальний простір для блага громади, тому в контексті дев'яности відсотків людської культури шаман був агентом еволюції» [10].

Техношаманізм і кібершаманізм

У так званому техношаманізмі та кібершаманізмі ми знаходимо більш яскраве зміщення значення. Використання термінів незрозуміле і неоднорідне, і хоча обидва терміни іноді вживаються синонімічно, головний смисл дещо відрізняється. Тим не менш, вони мають спільний зорієнтований погляд. Натхнення вони черпають насамперед із соціальних структур первісних чи колишніх культур, але також із утопічних концепцій альтернативної контркультури та авангардної кіберкультури. Автор та етнофармаколог Теренс Маккенна - один із представників цього руху. На початку сімдесятих років минулого століття він вивчав галюциногенні рослини в Амазонії, а на ранній стадії розглядав питання глобалізації та екології з "біофутуристичним сценарієм". Для Маккенни, який також відомий своєю роботою з музикантами та продюсерами техно-музичної сцени, рейви, тобто великі техно-музичні вечірki, представляють ритуальні заходи, в яких учасники можуть мати вражаючий духовний досвід містичного сенсу та зв'язності під впливом швидкості монотонних ритмів та ентеогенних речовин (тобто наркотичні речовини). Місце події, техношаманський танцювальний майданчик, стає священним простором, що

сприяє груповому розуму, де можна знайти контакт з "іншими реаліями" і де учасники "можуть стати частиною надлюдини". Тим самим руйнуються межі між виконавцями та аудиторією: "(...) великі групи людей, що збираються в присутності такої музики, створюють телепатичну спільноту зв'язків, яка, сподіваємось, буде достатньо сильною, що зможе здійснити бачення у мейнстрім суспільства”.

Тоді як Маккенна наголошує на духовному колективному досвіді та політичній утопії, етнофармаколог Крістіан Ратч наголошує на трактуванні шамана як майстра трансу та екстазу. Харизматичний DJ вважається ніби спадкоємцем шамана, оскільки його роль - це керована індукція змінених станів свідомості за допомогою звуків та ритмів. Ратч каже: «Ді-джей як «техношаман» повинен налагодити контакт між одноплемінниками та безсмертними. Він працює над усім із ритмами». В іншому випадку Ратч називає техно «послідовною трансмутацією архаїчної музики шамана в епоху технологічної інформації». Ратч розглядає шаманізм з універсалістичної точки зору як архаїчну форму біотехнології: «Шамани, як «майстри програмування біокомп'ютера людини"», здатні обробляти та керувати людськими станами свідомості.» Він говорить, що «шаманізм, техно і кіберпростір - це три культурні феномени, які «мають бути віднесені до однієї і тієї ж матриці нашої свідомості, або культурно проявлятися в нашій свідомості за допомогою «архетипної» (або «типової») матриці - тобто основи нашої уяви, що генерує прототипічні візерунки та зв'язки» [1, с. 44-47].

Ратч зазначає, як і багато інших, що шаманізм - *це не релігія, а сукупність практик*. Дійсно, він перевертає популярний аргумент, не розглядаючи шаманську практику як інструмент релігії чи зцілення, а оголошує шаманський стан свідомості та досвід, витягнутим із цього, метою шаманізму. Тому це підкреслює гедоністичний аспект: мета набути нового досвіду та добитися екстазу. Ця перспектива відрізняється від розгляду шаманізму як духовного уявлення про життя, останнє з яких має

не лише гедоністичні та радісні сторони в традиційних шаманських культурах (а також для серйозних практикуючих шаманів у сучасних суспільствах), але також вимагає років дисципліни для досягнення адекватності для позиції шамана. Не можна звинуватити Ратча у відсутності досвіду традиційного шаманізму, який він добре знав, адже подорожував та досліджував це. Його некритичні аналогії між техно-сценою та шаманізмом можуть відображати лише його захоплення цією молодіжною культурою та їхнім відношенням до наркотиків та екстазу, виражаючи бажання об'єднати два ще дуже різних світи традиційного шаманізму та техно-сцени.

Важливо розуміти, що в контексті пострадянського бекграунду основний розвиток сучасного шаманізму (найближчі до нас території, де яскраво наявний шаманізм - Росія, Сибір і т.д.) здійснюється в основному лише в рамках двох напрямків:

- Нео-шаманізм і нео-шамани як послідовники традицій, власники родинних і культурних зв'язків з шаманськими традиціями. Як зазначає В.І. Харитонова, поява неошаманізму і неошаманів пов'язано з процесами відродження інтересу до культурно-національних традицій, історії і релігійного коріння (в основному серед інтелігенції та молоді) в регіонах, де до недавнього часу існував традиційний шаманізм (Тува, Бурятія, Саха, Якутія та ін.). Це призвело до того, що там з'явилося досить багато людей, які зайнялися відновленням шаманських і жрецьких практик і в підсумку стали неошаманами [26, с. 5-6].

- Міський шаманізм і міські шамани. Представники цього напрямку з самого початку не мали етнічних і культурних зв'язків з шаманською традицією. У них відсутні ознаки, що розглядаються як ключові в традиції: наявність шаманів в роду, наявність етнічних і культурних зв'язків з шаманськими регіонами. Однак ця обставина не стало для них перешкодою у вивченні шаманських практик і подальшої шаманської діяльності. Вони ідентифікують себе з шаманами, активно практикують в формах нерідко

далеких від традиційних уявлень. Використовуючи термін міський шаманізм, важливо враховувати обставину, що це явище об'єднує в собі кілька груп, що представляють найрізноманітніші варіанти шаманських практик.

З цілительством, як практикою, в основному зустрічаються в роботі представники наступних груп:

1. Шамани – як послідовники традицій. До цієї групи належать ті, чия шаманська діяльність і світогляд базуються на уявленнях, пов'язаних з традиційними віруваннями Туви, Бурятії. Хакасії. Це люди, які пройшли навчання і підтримують контакти з хранителями автентичних традицій. Представники даного напрямку відносять себе саме до конкретної традиції, наприклад «тувинський шаман». Крім їх світогляду, важливо те, що вони в своїй шаманській діяльності прагнуть відтворювати відповідно до канонів традиції різні шаманські атрибути, костюм, етапи ритуалу і т.п. Склад цієї групи вкрай неоднорідний. Серед її представників можна назвати москвичів Віру Сажин, Романа Нестерова, Ірину Зінгерман, Оларда Діксона (псевдонім) і ін. Звісно, деякі з них використовують змінені стани свідомості як варіант зв'язку та допомоги іншим, однак, це не так вже, припустимо, популярно, як було раніше, в зв'язку ж розвитком цивілізації.

2. Шамани - послідовники концепції Базового шаманізму М. Харнера. У цю групу увійшли особи, які пройшли навчання та посвячення в рамках напряму «базовий шаманізм» (core shamanism) М. Харнера. Їхній світогляд не прив'язаний жорстко до якоїсь певної традиції або течії. З огляду на «демократичний дух» цього напрямку, його представники, як правило, активно поєднують у своїй шаманській діяльності магічні і релігійні практики самих різних течій і напрямів (наприклад, буддистські практики, Руни, карти Таро, холістичний масаж і ін.). З найбільш активних представників цього напрямку можна назвати ученицю М. Харнера Аліну Слободову і ученицю Дж. Хоровц Анжелу Сергееву.

3. «Сам собі шаман». До цієї групи можна віднести осіб, які називають себе шаманами, але претендують на особливі шаманські знання, почерпнуті ними через особистий досвід. Вони не ідентифікують себе з будь-якою конкретною шаманською традицією або вчителем [25, с. 1-2].

Особисті уявлення про шаманізм є для них найбільш авторитетним джерелом знань. Ймовірно, деякі з них претендують на створення власного напрямку в шаманській традиції. Сюди можна віднести діяльність представників Центру «Древо Світу», творця власного «шаманського напрямку» «Візардіка» А.М. Естрін та ін.

Важливо зазначити, що суттєвою характеристикою міського шаманізму є відсутність єдиної, загальноприйнятої і загальновизнаної системи уявлень і вірувань. Однак ці відмінності не є обмеженнями для контактів представників різних груп один з одним. Слід зазначити, що в діяльності багатьох міських шаманів установка на цілительство як лікування людини від конкретного захворювання не займає такої серйозної ролі як в традиційних практиках. В цілому серед міських шаманів не так багато тих, хто займається цим безпосередньо як лікуванням фізичних захворювань. Але якщо подібне здійснюється міськими шаманами, то нерідко доповнюється ними будь-якими практиками цілительства, що не мають безпосереднього відношення до шаманізму. Ця обставина не викликає ніякого конфлікту в світогляді, не порушує їхніх шаманську ідентичність.

3.3. Використання змінених станів свідомості сучасними шаманами

Шаманські стани свідомості в даному випадку не є чимось, що повністю могло би вмерти. ШСС все ще є актуальними як для представників традиційного шаманізму, як для неошаманів, як для міських і т.д. В принципі, кожний із них доторкується до цієї теми. Так як зараз присутній характерний для нових релігійних рухів підхід до духовних

практик (та ЗСС в тому числі) як інструменту впливу на особистість, це виявляє механістичність існуючої концепції людини. Вважається, що за допомогою цих технік людину можна «переналаштувати», «трансформувати», «перепрограмувати». Не випадково деякі сучасні духовні лідери виступають проти повального захоплення спеціальними духовними практиками. Популяризація даного напрямлення вбиває певну таємничість та загадковість фігури шамана. Широке застосування психотехнік не тільки в нових релігійних рухах, але і в ряді напрямків сучасної психології ґрунтується на теоретичному постулаті про різке досягненні інтеграції особистості при зануренні в ЗСС.

Вважається, що для успішного занурення в змінені стани свідомості необхідно домогтися відсутності рефлексії (часто саме це є метою «попередніх» практик, які проводяться в нових релігійних напрямках перед входженням в ЗСС). Однак теоретичні та емпіричні дослідження показують, що навіть в найглибших ЗСС, використовуваних в подібних практиках, може зберігатися певний рівень активності рефлексії. Такий момент занурення поєднує в собі набуття не тільки психоментальної образності, а й енергоінформаційних якостей і знань, а також психофізіологічних відчуттів. Окремі традиційні техніки, на яких базуються сучасні нові вірування і інші групи, практикують афективний варіант занурення в змінені стани свідомості. Це - екстатичні техніки; вони розроблені людиною ще в давнину і по-різному використовуються протягом тисячоліть. Зокрема, афективний варіант занурення в ЗСС був добре відомим багатьом християнським сектам, члени яких досягали в таких станах розкриття, в т. ч. творчих можливостей, як мінімум, тимчасово. І звісно, що на основі афекту практикують занурення в ЗСС шамани, включаючи деяких їх сучасних послідовників - неошаманів і міських шаманів [37, с. 85].

Психологи, які досліджували досвід застосування холотропного дихання в групах психотерапевтичної або релігійної спрямованості,

відзначають, що т. зв. «внутрішній досвід» в більшості випадків програмується шляхом попередньої підготовки - знайомством з вченням групи; отримані переживання інтерпретується з тих же позицій. Ці висновки в повній мірі можна віднести і до досвіду психотехнічних практик в нових релігійних рухах. Серйозну проблему представляє заохочення і культивування екстатичних, містичних переживань, які є одним із критеріїв досягнення інтеграції особистості, а на ділі залишають людину в полоні його фантазій. Таким чином, у багатьох випадках ці практики «можуть значно посилювати захисну, невротичну поведінку пацієнта.» При слабкій рефлексивній установці у пацієнта існує небезпека раптового вторгнення несвідомих змістів і руйнування цілісної організації «Я». Тобто, таке маніпулятивне ставлення до ЗСС як явища зі сторони нових напрямків шаманізму або релігій загалом є недопустимим, адже може травмувати людину. Звісно, що практики, охарактеризовані вище, самі по собі технічно є нейтральними [34, с. 5-6]. Які наслідки матиме їх застосування для конкретної людини, чи принесуть вони користь здоров'ю і психіці, або, навпаки, завдадуть шкоди, - залежить від того, як саме ними користуються в певній релігійній групі.

В цілому, можна сказати, що ЗСС використовуються в сучасності, так, але тільки зі зовсім іншою метою, відмінною від традиційного шаманізму - вони не є з'єднанням соціуму з сакральністю, тому що тепер в умовах неошаманської течії це просто перестало бути необхідним. Акцент у випадку майже всіх сучасних течій йде на індивіда і покращення саме себе, а аспект релігійний чи трансцендетний дуже слабкий або присутній лише в невеликій мірі. Проте, якщо ми візьмемо умовно бажання пізнання істинного устрою цього світу як «сакральну схильність», то тоді можна сказати, що ЗСС в неошаманізмі все ж наявний цей зв'язок.

ВИСНОВКИ

1. Було виокремлено шаманізм як кросс-культурне явище серед інших релігійних та духовних практик, і показано його особливості. Також вдалося розкрити поняття змінених станів свідомості, те, яким чином вони працюють, які характеристики мають. Ми зрозуміли, що шаманський тип свідомості певним чином виділяється з інших змінених станів, та не є патологічним, як могли би вважати раніше, він має своє право на існування в рамках шаманського досвіду і навіть присутній в сучасний період часу.

2. Проаналізувавши функції змінених станів свідомості з боку класичної психології, в результаті було доведено, що ЗСС є невід'ємною частиною життя традиційного шамана. У стані зміненої свідомості шаман подорожує світами, спілкується з духами, та таким чином допомагає своїм людям. Також було помічено те, що ЗСС можуть бути досягнутими як природнім шляхом, за допомогою практик стримування, так і шляхом вживання рослинних галюциногенів, таких як псилоцибін, пейот та ін.

3. Розкрито поняття «неошаманізму» та «міського шаманізму» як основних течій шаманізму сучасності; було проведено певне порівняння цих понять з традиційним шаманізмом, з'ясовано відмінності між цими видами шаманізму. Також, ми дізналися, що в рамках Нью-Ейджу існують інші види – базовий шаманізм (як основа для міського шаманізму), кібершаманізм, техношаманізм.

4. Вияснили актуальність змінених станів свідомості шамана в реаліях сьогодення. Тема змінених станів свідомості є актуальною загалом, однак в рамках шаманізму вона наділяється певними смислами. В наші дні традиційні шаманські вірування та сучасні типи шаманізму як феномени для досліджень є дуже привабливими для багатьох вчених, адже містять в собі саме цей аспект зміненої свідомості. Через певну мішанину всіх духовних практик (і шаманізму, і буддизму, ті ін.) в певний один окультний пласт, дуже важко виділяти ЗСС саме в рамках сучасного

шаманізму. Однак, можна сказати, що техніки, що спочатку були притаманними саме фігурі шамана адаптувалися до потреб суспільства та тепер «працюють» на людей. Ми вияснили таким чином, що неошаманами та міськими шаманами було змінено цілі використання альтернативних станів задля привабливості для пересічних людей, але, мабуть, саме завдяки цій Західній популяризації шаманізму, він досі живий не тільки в окремих суспільствах (Сибір, Тува, Амазонія і т.д.).

Концепція шаманізму забезпечує важливу парадигматичну основу для розуміння зміненої свідомості. Шаманізм - це споконвічна форма трансцендентності звичайної свідомості, яка була виявлена на будь-якому континенті, та таким чином відображала прояви розвинених біологічних адаптацій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Christian Räscher, "Techno-Schamanen," Connection special, no. III/00 (2000): p. 44-47.
2. Christine S. Vanpool. The Signs of the Sacred: Identifying Shamans Using Archaeological Evidence [Електронний ресурс] / Christine S. Vanpool. – 2009. – Режим доступу до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/222792472_The_Signs_of_the_Sacred_Identifying_Shamans_Using_Archaeological_Evidence, p. 177–190.
3. Davidson H.R.E "The Finglesham Man" / H.R.E Davidson, C. Hawkes, Sonia Chadwick Hawkes., 1965. – (Antiquity).
4. Frecska E. Nonlocality and the shamanic state of consciousness [Електронний ресурс] / Ede Frecska. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/303635278_Nonlocality_and_the_shamanic_state_of_consciousness, p. 157-158.
5. Furst Peter T. «High States» in Culture–Historical Perspective. In: Alternate States of Consciousness / Ed. by N. E. Zinberg. – N. Y.: The Free Press: A Division of Macmillan Publishing Co., 1977. – p. 53–88. (Пер. О. В. Гордеевой)
6. Knox J. The analytic relationship: Integrating Jungian, attachment theory and developmental perspectives [Електронний ресурс] / Jean Knox. – 2009. – Режим доступу до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/229631047_The_analytic_relationship_Integrating_Jungian_attachment_theory_and_developmental_perspectives, p. 5-23.
7. Koestler A. The Act of Creation [Електронний ресурс] / Arthur Koestler. – 1964. – Режим доступу до ресурсу: <https://books.google.com.ua/books?id=IbLEjwEACAAJ&dq=The+Act+of+Creation+is+a+1964+book+by+Arthur+Koestler&hl=uk&sa=X&ved=0ahUKEwiMg7fZyu3pAhXjtYsKHUveCHUQ6AEIKDAA>, p. 31 – 40.

8. La Barre W. They Shall Take Up Serpents: Psychology of the Southern Snake-Handling Cult [Электронный ресурс] / Weston La Barre. – 1992. – Режим доступа до ресурсу: https://www.goodreads.com/book/show/1538428.They_Shall_Take_Up_Serpents.
9. Mayer G. The Figure of the Shaman as a Modern Myth [Электронный ресурс] / Gerhard Mayer. – 2008. – Режим доступа до ресурсу: https://www.academia.edu/226126/The_Figure_of_the_Shaman_as_a_Modern_Myth_Some_reflections_on_the_attractiveness_of_shamanism_in_modern_societies.
10. McKenna T. "Re: Evolution" [Электронный ресурс] / Terence McKenna. – 2005. – Режим доступа до ресурсу: https://www.erowid.org/culture/characters/mckenna_terence/mckenna_terence_re_evolution.shtml.
11. Meltzer H. Review of Hypnotic Suggestion / H. Meltzer., 1957. – (Journal of Educational Psychology), p. 15-23.
12. Murphy J. Psychotherapeutic Aspects of Shamanism on St. Lawrence Island, Alaska / Jane Murphy. – 1964. – p. 54 – 83.
13. Nishimura K. Shamanism and Medical Cures [Электронный ресурс] / Kho Nishimura. – 1987. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.1086/203589>, p. 59-64.
14. Peters L. "Shamanism: Phenomenology of a Spiritual Discipline" / L. G Peters., 1989. – 115 с. – (Journal of Transpersonal Psychology).
15. Sargant W. Battle for the Mind: A Physiology of Conversion and Brainwashing - How Evangelists, Psychiatrists, Politicians, and Medicine Men Can Change Your Beliefs and Behavior [Электронный ресурс] / William Sargant // Malor Books. – 2015. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.amazon.com/Battle-Mind-Brainwashing-Evangelists-Psychiatrists/dp/1883536065>.

16. Sutcliffe J. 'Credulous' and 'skeptical' views of hypnotic phenomena: a review of certain evidence and methodology. / J.P. Sutcliffe., 1960. – (International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis).

17. Winkelman M. Shamanism and Altered States of Consciousness: An Introduction [Электронный ресурс] / M. Winkelman, M. Dobkin de Rios // Journal of psychoactive drugs. – 1989. – Режим доступа до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/20499167_Shamanism_and_Altered_States_of_Consciousness_An_Introduction, p. 159 – 165.

18. Winkelman M. Shamanism as the Original Neurotheology [Электронный ресурс] / Michael James Winkelman. – 2004. – Режим доступа до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/227633963_Shamanism_as_the_Original_Neurotheology, p. 193 – 213.

19. Winkelman M. The Shamanic Paradigm: Evidence from Ethnology, Neuropsychology and Ethology [Электронный ресурс] / Michael James Winkelman. – 2010. – Режим доступа до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/240799109_The_Shamanic_Paradigm_Evidence_from_Ethnology_Neuropsychology_and_Ethology.

20. Wright P. The nature of the Shamanic state of consciousness: a review. [Электронный ресурс] / P. A. Wright. – 1989. – Режим доступа до ресурсу: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/2656950/>, p. 25–33.

21. Богораз В. Г. О так называемом языке духов (шаманском) у различных ветвей эскимосского племени [Электронный ресурс] / Владимир Германович Богораз // Известия Российской академии наук. – 1919. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.twirpx.com/file/1604764/>

22. Гордеева О. В. ИЗМЕНЕННЫЕ СОСТОЯНИЯ СОЗНАНИЯ И КУЛЬТУРА: ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ [Электронный ресурс] / Ольга Владимировна Гордеева – Режим доступа до ресурсу:

http://www.libma.ru/psihologija/izmenennye_sostojaniya_soznaniya_i_kultura_hr_estomatija/p1.php.

23. Джемс В. МНОГООБРАЗИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА [Электронный ресурс] / Вильям Джемс // Издание журнала "Русская Мысль". – 1910. – Режим доступа до ресурсу: <http://psylib.org.ua/books/james01/>.

24. Добкин де Риос М. Растительные галлюциногены [Электронный ресурс] / Марлин Добкин де Риос. – 1997. – Режим доступа до ресурсу: https://royallib.com/book/dobkin_de_rios_marlin/rastitelnie_gallyutsinogeni.htm
[1](#).

25. Купряшина Н. «ВО ИМЯ ОТЦА И МАТЕРИ И ТЕХ, КОМУ НАДО» (ЦЕЛИТЕЛЬСКИЕ СТРАТЕГИИ В ПРАКТИКАХ ГОРОДСКИХ ШАМАНОВ) [Электронный ресурс] / Н.А. Купряшина – Режим доступа до ресурсу: http://old.iea.ras.ru/conferences/2009/medanrtho_summer_school/texts/kupriashina.pdf.

26. Купряшина Н. В.И. Харитонов, А.А. Ожиганова, Н.А. Купряшина «В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм)» // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. [Электронный ресурс] / Н. Купряшина, А. Ожиганова, В. Харитонов // ИЭА РАН. – 2008. – Режим доступа до ресурсу: <http://static.iea.ras.ru/neotlozhka/207-Kharitonova.pdf>.

27. Людвиг А. Измененные состояния сознания [Электронный ресурс] / Арнольд М. Людвиг // Эксмо. – 2003. – Режим доступа до ресурсу: https://royallib.com/read/tart_charlz/izmenennye_sostoyaniya_soznaniya.html#27317.

28. Маккенна Т. "Пища богов" [Электронный ресурс] / Теренс Маккенна. – 1992. – Режим доступа до ресурсу: https://royallib.com/book/makkenna_terens/pishcha_bogov.html.

29. Маничкин Н. А. САКРАЛЬНЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ: НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ТИПОВ ИЗМЕНЕННЫХ СОСТОЯНИЙ СОЗНАНИЯ И ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ КИРГИЗСКОГО ШАМАНСТВА [Электронный ресурс] / Нестор Александрович Маничкин // Сибирские исторические исследования. – 2016. – Режим доступа до ресурсу: <https://cyberleninka.ru/article/n/sakralnye-perezhivaniya-novye-materialy-k-harakteristike-tipov-izmenennyh-sostoyaniy-soznaniya-i-differentsiatsii-kirgizskogo/viewer>.

30. Монгуш М. В. Эволюция шаманской традиции в Республике Тува [Электронный ресурс] // Культурологический журнал. 2014. № 1. URL: http://cr-journal.ru/files/file/04_2014_00_35_09_1397162109.pdf

31. Тарт Ч. Измененные состояния сознания / Чарльз Тарт., 2003. – 288 с.

32. Торчинов Е. А. РЕЛИГИИ МИРА: ОПЫТ ЗАПРЕДЕЛЬНОГО. ПСИХОТЕХНИКА И ТРАНСПЕРСОНАЛЬНЫЕ СОСТОЯНИЯ [Электронный ресурс] / Евгений Алексеевич Торчинов. – 1998. – Режим доступа до ресурсу: <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm>.

33. Уоссон Р. БОЖЕСТВЕННЫЙ ГРИБ БЕССМЕРТИЯ / Роберт Гордон Уоссон. – СПб: Измененные состояния сознания и культура, 2009. – 153 с.

34. Флор-Генри П. Изменения мозга во время шаманского транса: альтернативные состояния сознания, межполушарная симметрия мозга и системная психобиология [Электронный ресурс] / П. Флор-Генри, Я. Шапиро, К. Сомбрун // "Антропология". – 2017. – Режим доступа до ресурсу: https://www.researchgate.net/publication/323387629_The_wind_turbine_syndrome_is_a_real_effect_a_self-suggestion_or_is_there_a_truth_somewhere_in_between, с. 4 – 10.

35. Харитонов В. И. «Я ИДУ СКВОЗЬ ТЕБЯ»: К ВОПРОСУ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСС У ШАМАНОВ» [Электронный ресурс] / В. И.

Харитоновна // Сибирские исторические исследования. – 2019. – Режим доступа до ресурсу: <https://cyberleninka.ru/article/n/ya-idu-skvoz-tebya-k-voprosu-issledovaniya-iss-u-shamanov/viewer>.

36. Харитоновна В.И., Свидерская Н.Е., Мещерякова Е.А. Шаманы и шаманизм в свете интердисциплинарных исследований // Полевые исследования института этнологии и антропологии РАН – 2004. М.: Наука, 2006. с. 128–149.

37. Харитоновна В.И., Топоев В.С. Там, где «я» превращается в «мы» (психоментальные и психоэнергетические проблемы шаманизма сквозь призму комплексных исследований) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии / отв. ред. З.П. Соколова. М.: Наука, 2005. с. 83–103.

38. Харитоновна, 2006 – Харитоновна В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006

39. Харнер М. Путь шамана [Электронный ресурс] / Майкл Харнер // Палантир. – 1994. – Режим доступа до ресурсу: https://royallib.com/book/harner_maykl/put_shamana.html.

40. Элиаде М. ШАМАНИЗМ: АРХАИЧЕСКИЕ ТЕХНИКИ ЭКСТАЗА [Электронный ресурс] / Мирча Элиаде // «София». – 2000. – Режим доступа до ресурсу: <http://volkstay.com/biblioteka/1/shamanism.pdf>