

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 35, Is. 1, pp. 89–97, 2018
DOI 10.22162/2075-7794-2018-35-1-89-97
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 299.4

Transformation of Shamanistic Worldview as a Reflection of Contemporary Buryat Society and its Values

*Maxim S. Mikhalev*¹

¹ Ph.D. in Law (Cand. of Juridical Sc.), Postdoctoral Fellow, Center for Asian and Pacific Studies, N.N. Mikloukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: maxmikhalev@yahoo.com

Abstract. The paper elaborates on some recent developments in the shamanistic worldview witnessed by the author during a series of field trips to the region of Buryatia in Russia's Siberia. Unlike most the world religions, shamanism is not a rigid, dogmatic set of beliefs, as its flexible nature and the absence of any canonic books allow shamans and their clients gradually change significantly both their theory and practice as the society and its milieu develops. As such, new phenomena and new interpretations of the old beliefs can appear constantly resulting in that shamanism always stays in tune with times and epochs fulfilling its traditional mission of keeping the balance in relations between the world of humans and the world of spirits, albeit sometimes doing it in somewhat different ways as compared to previous ages. This general flexibility of shamanism and its adaptive nature are the premises of both its surprising invincibility and its recent revival. At the same time, it makes fieldwork and close observation of the currently practicing shamans especially important as any records of those constantly appearing new practices help researchers understand their nature even before they can become common.

The paper relates about one of the author's personal encounters with an urban shaman in Buryatia during which the latter rejected a standard 'shaman set' he was offered for performing a ritual. As explained by the shaman himself, this was done so because it was too cheap and as such was contrary to the shaman's view that only through sending 'prestigious' gifts one can secure assistance from equally 'prestigious', and as such, efficient spirits. Impressed by this modern interpretation of the traditional worldview, the author moves on to assume that contemporary shamans may now view the world of spirits in the same fashion as the world of humans is interpreted by the consumer society proponents. That is, a world where an individual is assigned his or her place in the social hierarchy according to his or her consumption model. The paper further argues that this surprising flexibility of shamanism is not just a challenge to the ethnology purists but rather a manifestation of shaman's closeness to the common people and their needs and as such serving as a guarantor of its general effectiveness and invincibility.

Keywords: Buryats, shamanism, sacrifice, consumer society, prestige, traditional worldview

Картина мира в традиционном шаманизме

Шаманизм как социокультурный феномен издавна привлекал внимание ученых, пытавшихся описать и объяснить это явление в контексте тех или иных отношений, складывающихся в обществе. В результате недостатка в серьезной литературе по данному предмету не существует¹. При этом шаманизм с течением времени оказался окружен таким количеством научных и околонаучных мифов, что отделить вымысел от правды иногда оказывается весьма непросто. Первоначально он, скорее, рассматривался учеными как некий «сумасшедший дом для примитивных народов» [Shamanism 2004: 34], чем полноценная религиозная практика, встроенная в систему социальных отношений, ею обусловленная, и сама, в свою очередь, ее обуславливающая. Это убеждение превалировало в науке вплоть до начала XX в., когда русским ученым С. Широкогоровым был впервые предложен системный подход в изучении шаманизма [Shirokogoroff 1935], который смог объяснить в том числе и его социальную роль. Еще раньше С. Широкогоров убедительно показал, что шаманы являются не психически нездоровыми личностями, как это было принято считать раньше, а выполняют определенную и при этом весьма востребованную социальную функцию поддержания психологического баланса как внутри самого сообщества, так и в его взаимоотношениях с окружающей средой [Shirokogoroff 1924: 370].

Середина XX в. обозначила наступление несколько иного периода в истории изучения шаманизма, когда исследователи данного феномена предпочли сконцентрироваться на личности самого шамана, на шаманских преданиях и технике камлания и стали делать это в ущерб пониманию особой роли шаманизма в системе общественных отношений. Во многом это было связано с тем, что вслед за публикацией классической работы М. Элиаде «Шаманизм: архаические техники экстаза» [Eliade 1951], в которой шаман предстает презревшим общество бунтарем и неординарной экстатической личностью, шаманизм привлек внимание широкой публики, превра-

тившись, в результате, в предмет многочисленных околонаучных спекуляций. Их поток стремительно возрос после выхода полуфантастического романа К. Кастанеды «Учение Дона Хуана» [Castaneda 1968]. Профессор Знаменский в авторском предисловии к сборнику «Шаманизм: критические концепции в социологии» пишет об этом времени так: «...Идя на поводу у вкусов читающей публики, представляющей шаманов носителями высокой духовности и экологической мудрости, авторы и составители обильно сдабривали свои сочинения романтическими сентенциями, рисуя шаманов «незаменимым мостом к сакральным ценностям», такими агентами вневременной традиционной культуры» [Shamanism 2004: 60]. По счастью, в обширном потоке литературы, порожденном возникшей подобным образом модой на шаманизм, оказались в том числе и работы, посвященные анализу шаманской картины мира.² Именно на их основе стало возможным обозначить ее базовые положения, в том числе и те, что теоретически обосновывают необходимость подношений духам, проливая свет на их природу и в то же самое время объясняя роль шамана в осуществлении справедливого и прагматичного обмена между миром людей и миром духов.

Мы знаем, таким образом, что человек прошлого не выделял себя из мира природы и не понаслышке знал о существовании мира духов. Деревья и боги, небесные светила и далекие предки — все это составляло единый мир, большую Вселенную, в которой он жил; именно они обуславливали порядок существования, придавали человеку сил, а его картине мира — целостность. Индивид, общество, мир духов и мир природы в своем неразрывном единстве составляли тот космос, что задавал ритм жизни и программу развития человека. Он был частью этой большой Вселенной и следовал ее законам, полагая, что мир людей, или общество, не может функционировать полностью изолированно и независимо от остальных миров, таких как мир природы и мир духов. Немаловажно, что все эти *другие* миры представлялись человеку полностью взаимопроникаемыми, причем возможность путешествий между ними была доступна и людям. Для этого всего лишь требовалось

¹ Подробный обзор литературы по шаманизму можно найти, к примеру, у Джейн Эткинсон [Atkinson 1992].

² Тщательный анализ шаманизма с позиций структурализма был проведен российской исследовательницей Е. С. Новик [Новик 2004].

быть избранным на эту роль духами и обладать определенным набором знаний и навыков. Наконец, миры эти находились в непрерывном взаимодействии, обмениваясь энергией и информацией и оказывая непосредственное влияние на состояние дел у соседей.

Другими словами, Вселенная, населенная людьми, духами и силами природы, виделась человеку прошлого целостной, органичной, состоящей из нескольких динамически взаимодействующих между собой частей. Основной вывод, который можно было сделать в этой связи, состоял в том, что люди имели возможность оказывать влияние на положение вещей в мире духов и на состояние окружающей среды. В то же самое время, как полагал человек прошлого, силы природы и представители мира духов были, в свою очередь, в состоянии проникать в мир людей, при этом их вмешательство могло приводить как к позитивным, так и к негативным последствиям для жизни последних. Из всего этого, как можно легко заметить, проистекала принципиальная возможность и необходимость активного взаимодействия людей с другими мирами для поддержания собственной среды обитания.

Другой существенной чертой, присущей подобному видению мира, являлась теория баланса между частями Вселенной, который должен был постоянно кем-то поддерживаться, и признание того факта, что именно нарушения данного баланса приводят к болезням, неудачам и проблемам, обрушивающимся на общество или на отдельных его представителей. Проблемы при этом появлялись либо в том случае, когда у людей оказывалось, по их вине или вопреки их воле, что-либо из других миров, не принадлежащее им по праву (примерами могут служить избыточный продукт, образовавшийся в результате слишком успешной охоты, или злой дух, поселившийся в организме человека); либо, наоборот, в том случае, когда в других мирах оказывалось что-то, что по праву принадлежало людям (например, душа человека или удача целого рода).

В случае проведения необходимых действий и восстановления баланса во взаимоотношениях между мирами предполагалось, что проблема должна исчезнуть.

Находясь под влиянием подобных теорий, человек прошлого в результате был озабочен не только и не столько справедливым обменом с подобными себе члена-

ми социума. Ему, на самом деле, казался намного более важным своевременный и сбалансированный обмен подарками с миром духов, регулировавшийся тщательно проработанной системой сдержек и противовесов и определявшийся целым набором разнообразных правил и процедур. Такой обмен представлялся необходимым условием гармоничного взаимодействия человека с окружающей средой, а стало быть, и гарантом его личного счастья и благополучия.

В этой картине мире шаман оказывался тем самым человеком, которому общество доверяло исполнение обрядов, необходимых для осуществления справедливого обмена с миром духов, и, таким образом, вменяло ему функцию поддержания баланса во всей своей большой Вселенной.

Обладая возможностью контактировать с другими мирами, а также необходимыми для этого знаниями и навыками, он, в частности, оказывался призванным поддерживать баланс во взаимоотношениях между миром людей и миром духов, восстанавливая нарушенный баланс и, таким образом, решая разнообразные проблемы своих клиентов, вызванные диспропорциями и нарушениями обмена между мирами. В случае избытка он мог либо изгнать оказавшихся в мире людей духов, либо принести им в виде дара оказавшийся в распоряжении людей избыточный продукт. В случае похищения души он входил в транс и путешествовал между мирами в попытке отыскать ее и вернуть в мир людей, а в случае недостачи осадков, силы, удачи или добычи проводил обряд испрашивания, целью которого является предъявление духам требования подобную недостачу ликвидировать. Именно в осуществлении и контроле над процессами обмена между мирами, в том числе и посредством подношений духам, и заключалась основная функция шамана в период развития «классического» шаманизма.

Трансформация шаманизма в современном обществе

Нетрудно заметить, что функции, выполнение которых в далеком прошлом доверяли шаману люди, а именно поддержание внутрисистемного баланса, организацию справедливого обмена и решение возникающих по причине нарушений такого обмена проблем, в более позднее время были призваны выполнять такие общественные институты,

как законодательная и судебная ветви государственной власти, полиция и церковь. Стал различаться лишь масштаб системы, которая была им подвластна, что, на самом деле, было связано с общими изменениями в масштабах Вселенной современного человека. В отличие от человека прошлого, признающего наличие других миров за пределами социума, в представлении последнего человеческого общество сделалось самодостаточным, изолированным и полностью независимым. Соответственно, для такого общества уже не существует проблемы поддержания баланса за его пределами, а стало быть, и функции поддержания баланса, вменяемые современным социальным институтам, ограничиваются теперь рамками человеческого общества. Это связано с тем, что современное общество считает себя полностью автономной системой, способной вырабатывать и санкционировать правила поведения, принимать решения, следить за их выполнением и самостоятельно поддерживать баланс взаимоотношений между всеми своими членами. Неудивительно, что с точки зрения такого общества, обмен дарами можно и должно осуществлять исключительно между людьми, а любая экстраполяция подобной практики за пределы социума выглядит теперь вредным и опасным чудачеством. И надо признать, дело могло действительно обстоять таким образом в случае, если бы это самое общество и вправду оставалось вещью в себе, или, по крайней мере, если бы в его рядах не оказалось людей, уверенных в противоположном.

На самом деле ситуация не столь однозначна. Несмотря на то, что уже в течение нескольких столетий общество, воодушевленное развитием науки, техники и социальных институтов, подавляло любое инакомыслие и вытесняло на задворки сознания мистическое, космическое мировоззрение человека прошлого, это мировоззрение и в наши дни пользуется определенной популярностью. Хотя открытое его исповедание, конечно же, не приветствуется и, как правило, подвергается осмеянию, но, вопреки распространенному убеждению, шаманизм как философская концепция и как практическая деятельность не просто не исчез с исторической сцены, но и переживает в настоящее время процесс возрождения¹.

¹ Этот процесс подробно рассматривается как в западной литературе [Wallis 2003; Jakobsen 1999], так и в работах российских ученых [Религия в истории ... 2008].

Что особенно важно, в ходе этого процесса шаманизм постоянно видоизменяется, приспособляясь к требованиям современности, и, более того, все чаще вторгается на территории, ранее ему неподвластные².

Представляется, что подобный феномен «мировоззренческой регрессии» не является простой случайностью, а продиктован требованиями времени и теми новыми вызовами, что стоят перед человечеством в целом и перед отдельными народами в частности. Среди таких вызовов можно упомянуть загрязнение окружающей среды, вызванное бесконтрольным техногенным развитием, глобализацию и гомогенизацию, приводящую к эрозии культуры и потере идентичности у малых народов, насильственную «модернизацию морали», наносящую непоправимый ущерб социальным отношениям, и, как следствие всего этого, потерю жизненных ориентиров и разочарование в обществе как таковом. Все эти процессы, в конце концов, приводят к тому, что люди начинают искать источники альтернативной духовности, способной противостоять агрессивному рационализму.

В этих условиях разочарования в позитивистской модели мира шаманизм все чаще оказывается подходящим выбором, предсказуемо вызывая к себе большой интерес и со стороны публики, и со стороны специалистов. Еще в 1992 г. Дж. Эткинсон в обзоре работ, посвященных шаманизму [Atkinson 1992], с удовлетворением отмечала постоянный рост количества публикаций по данной теме. Как оказалось позднее, это было только начало, и в ноябре 2001 г. Королевский антропологический институт сообщал уже о 386 книгах по шаманизму, из которых 240 томов были изданы в 90-х гг. XX в. [Norpal 2007: 3]. К сожалению, неизбежная в таком случае профанация темы привела к тому, что и в Западной Европе, и в Северной Америке шаманизм предсказуемо превратился в один из аспектов массовой поп-культуры, в этакий религиозный фастфуд для пресыщенно-

² Так, совсем недавно появились на свет нордический, кельтский, еврейский, немецкий и другие шаманизмы. В том же ряду «фантомных шаманизмов» находится и так называемый согешаманизм, представляющий собой современное изобретение, вырванное из культурного контекста и призванное утолить культурный голод отчужденных от собственной культуры представителей среднего класса западного общества [Harner 1980].

го среднего класса. Социолог М. Харрингтон назвал это явление «примитивным шиком скучающего изобилия» [цит. по: Charleston 1998: 159]. Не обошла стороной эта тенденция и некоторые регионы Сибири и Дальнего Востока, где, параллельно процессам возрождения традиционных для этих мест форм шаманизма, также стала расти популярность неошаманизма.

Одним из таких районов является лесостепной край в северо-восточной части азиатского континента, простирающийся от берегов озера Байкал на западе до хребтов Большого Хингана на востоке и ограниченный с севера горно-таежным поясом, а с юга — обширными монгольскими степями. По причине того, что этот условный «забайкальский» регион в наши дни пересекают на несколько частей государственные границы Монголии, России и Китая, он редко рассматривается как единое целое с политической точки зрения. В то же самое время, в культурно-исторической перспективе, он, безусловно, обладает определенным внутренним единством, в том числе и по причине того, что на всем его пространстве и по настоящее время компактно проживают представители коренных народов северо-востока Азии, исконной верой которых как раз и является шаманизм. Одним из таких районов является лесостепной край в северо-восточной части азиатского континента, простирающийся от берегов озера Байкал на западе до хребтов Большого Хингана на востоке и ограниченный с севера горно-таежным поясом, а с юга — обширными монгольскими степями. По причине того, что этот условный «забайкальский» регион в наши дни пересекают на несколько частей государственные границы Монголии, России и Китая, он редко рассматривается как единое целое с политической точки зрения. В то же самое время, в культурно-исторической перспективе, он, безусловно, обладает определенным внутренним единством, в том числе и по причине того, что на всем его пространстве и по настоящее время компактно проживают представители коренных народов северо-востока Азии, исконной верой которых как раз и является шаманизм.

Одним из таких народов являются буряты, о которых и пойдет речь ниже¹. Инте-

ресно, что в то время как у бурят, проживающих на территории Китая и Монголии, процесс возрождения шаманизма заключается в основном именно в ревитализации традиционных практик, в российском секторе условного «забайкальского региона» оно иногда принимает довольно экзотические формы, вызванные, в том числе, и непохожими социально-экономическими условиями и историческими реалиями этих стран. Самым ярким проявлением трансформации традиционного шаманизма в новых исторических условиях здесь как раз и стало появление особого его рода, который, за неимением более точного термина, стали называть городским [Шагланова 2009].

Необходимо отметить, что история появления подобного шаманизма достаточно хорошо изучена. Это связано как с высоким интеллектуальным и организаторским уровнем подобных «новых» шаманов, их способностью и желанием говорить о себе, так и с тем вниманием, которого удостоилось это религиозное течение со стороны прессы и научных кругов².

Следует особо отметить в этой связи, что в коммерческом плане деятельность городских шаманов можно назвать как успешной, так и неоднозначной. Поправ традиционные запреты на требование обязательной оплаты своих услуг, они не стесняются использовать в своей работе официальные прејскуранты, запрашивая значительно суммы за совершение того или иного обряда и при этом самостоятельно устанавливая цену. Не остаются такие шаманы и в стороне от современных способов ведения бизнеса. Так, например, один из них предлагал автору данной статьи провести нужный обряд с предварительным заказом по sms и последующей оплатой посредством внесения денежных средств на баланс телефонного номера. Как подчеркивает в этой связи исследователь современного шаманизма у бурят России О. Шагланова: «Отношения современных сакральных лиц с клиентами-«верующими» все больше напоминают отношения, которые характерны для сферы обслуживания, где за определенную плату люди получают набор услуг» [Шагланова 2009: 160].

² Возможно, наиболее полно современное развитие шаманизма у бурят освещалось в коллективной монографии «Религия в истории и культуре монголоязычных народов России» под редакцией Н. Л. Жуковской [Религия в истории ... 2008].

¹ История, культура и религиозные верования бурят подробно рассмотрены в академическом издании «Буряты», подготовленном коллективов авторов под редакцией Л. Л. Абаевой и Н. Л. Жуковской [Буряты 2004].

Механизм адаптации: «престижные» и «непрестижные» духи

Интересно, что в контексте современного городского шаманизма в России не только отношения шаманов и верующих зачастую напоминают отношения, характерные для сферы обслуживания. Схожие черты приобретают здесь даже взаимные обязательства людей и духов, что ярче всего проявляется именно в изменении предназначения даров, которые требуется подносить последним при совершении обрядов. Для того чтобы проиллюстрировать, о чем именно идет речь, будет уместным упомянуть о довольно курьезном случае, произошедшем с автором во время одной из этнографических экспедиций в места компактного проживания российских бурят.

Целью данной экспедиции, в ходе которой были взяты интервью у шаманов, их родственников и знакомых, а также у представителей буддистского духовенства и местной интеллигенции, была попытка понять, какие именно изменения претерпевают в современных условиях отношения служителей древнего культа как с их духами-помощниками, так и непосредственно с клиентами.

В бурятских селах принято, посещая шамана, приносить с собой так называемый «шаманский набор», в который, с небольшими вариациями, входят пачка сигарет, бутылка водки, пакет молока, коробка печенья, конфеты, пачка чая и коробок спичек. Притом что часть «набора» всегда остается в личном распоряжении шамана, ибо другой платы за свои услуги он, как правило, не требует, оставшаяся часть действительно используется в ритуалах в качестве символического дара богам. В зависимости от статуса и авторитета шамана, а также от достатка самого клиента, размер и стоимость «набора» могут варьироваться, но смысл его при этом всегда остается неизменным. Это именно те вещи, которые, как считают люди, необходимы духам в их «повседневной жизни» и которые по этой причине принимаются ими в качестве подношения. По мере развития экономики и появления новых товаров на прилавках магазинов содержимое «набора» может меняться, но при этом в любой момент времени оно довольно точно отражает вкусы, потребности и идеалы самого общества, транслируемые в сакральный мир, являясь, таким образом,

эффективным отражением предпочтений обитателей мира профанного.

В этот раз мне предстояло взять интервью у весьма известного шамана, который, несмотря на то, что в данное время проживал в сельской местности, прежде довольно долго работал в городе. Вернувшись в родную деревню, он стал предоставлять свои услуги за деньги, нисколько не стесняясь традиционных запретов на подобного рода вид деятельности. При этом, несмотря на то, что сумма, испрашиваемая им за организацию контактов с духами, оказывалась, как правило, довольно значительной, требование обязательного подношения «шаманского набора» натурой он также оставил в силе. Это на самом деле справедливо, ибо, как уже было отмечено, только товары, приобретенные клиентом в магазине, являются дарами духам, которые при посредничестве шамана призваны прийти человеку на помощь. Деньги же, получаемые шаманом, до духов дойти не могут, ибо они полностью предназначены для оплаты его услуг.

Предъявив свой стандартный «набор», до того неоднократно испробованный при работе с сельскими шаманами, я вдруг услышал от шамана городского гневную отповедь, суть которой заключалась в том, что от меня требовалось вернуться вместе с ним в магазин для того, чтобы заново приобрести те же самые товары, но уже других, более известных торговых марок. На самом деле, удивительным оказался даже не сам факт принудительного обмена стандартного, довольно дешевого, «набора» на «набор» более высокой ценовой категории, а та аргументация, которую взял на вооружение шаман. Он уверил меня со всей возможной искренностью, что «престижные» духи приемлют лишь «престижные» дары или, в его понимании, товары, выпускаемые под теми торговыми марками, что были должным образом отрекламированы по телевидению. В то же самое время продукты от неизвестных производителей, которые я по незнанию приобрел сегодня утром в магазине,годились, по его утверждению, лишь для «второсортных» духов.

Безусловно, можно приписать эту курьезную трактовку престижности и непрестижности духов алчности данного конкретного шамана, но, как представляется, случай этот проливает свет на гораздо более важную особенность всего городского

шаманизма в том виде, которое он получил развитие в постсоветской России. Имеется в виду его самобытная концепция сакральной иерархии, основывающаяся не на устоявшейся классификации духов по степени их магической силы или их связям в потустороннем мире, а на альтернативной классификации, основанной на уровне их «престижности». В результате подобной постановки вопроса выглядит логичным, что подношения, в традиционном обществе удовлетворявшие лишь материальные потребности духов, превращаются, в интерпретации новых шаманов, в своего рода симулякр, призванный удовлетворить также их нематериальные потребности, обусловленные соображениями социального престижа. Требование поменять мой дешевый товар на более «престижный» в таком случае можно рассматривать как продиктованное искренней тревогой по поводу успешности предстоящего ритуала, а не своекорыстными интересами самого шамана.

Мировоззрение современного шамана как отражение общества потребления

Грубая коммерциализация сакрального промысла, которая становится особенно заметной в таких случаях, вообще является одной из характерных черт современного шаманизма в России. Однако не стоит винить в происходящем только самих шаманов. Скорее, коммерциализация лишний раз подтверждает тезис о том, что они являются органической частью общества, и шаман удовлетворяет именно те потребности своих клиентов и именно в том виде, который является для тех приемлемым и понятным на данном этапе развития. Другими словами, если бы в обществе не существовало спроса на услуги подобного рода, если бы их появление не удовлетворяло реальные потребности людей, если бы клиенты не были бы уверены в том, что духи действительно озабочены престижностью торговой марки представляемых им в «наборе» даров, шаманское движение в том виде, в каком оно существует сейчас, не могло бы возникнуть, крепнуть и развиваться.

Все дело в том, что в этом случае шаман выступает как представитель общества потребления, в котором человек рассматривает все явления сквозь призму экономической эффективности, при том, что истинное значение имеет лишь символический смысл

самого акта потребления.

В подобном же обществе религия и ритуал являются таким же товаром, как, например, электрочайник, а сам шаман и приходящие на его вызов духи участвуют в процессе символического обмена, во время которого каждая из сторон удовлетворяет потребности «контрагента», и удовлетворяет их именно так, как это принято в обществе потребления. Отсюда и стиль взаимоотношений клиентов с шаманом, отсюда и стиль взаимоотношений шамана с духами. Клиенты не слишком обращают внимание на точность обряда или родословную, они «потребляют шамана», потому для них важнее его известность, степень посвящения и количество атрибутов, которыми тот обладает. Им важно, что он играет по правилам, а его услуги можно купить, взамен получив имитацию сакрального. В свою очередь, являясь товаром, шаман вынужден просить высокую плату за свои услуги, ибо в противном случае он потеряет свою значимость и полезность.

Духи в подобной картине мира не просто вступают в отношения обмена с миром людей, как это имело место быть в традиционном обществе, но и приобретают все необходимые в современном социуме характеристики потребителей, а стало быть, нет ничего удивительного в том, что им вменяется заинтересованность в получении в качестве дара именно «престижных» товаров. Дело в том, что только такие дары позволяют им выгодно «позиционировать» себя в сложной иерархии сакрального мира в соответствии с теми критериями значимости, что приняты в среде их почитателей. В представлении последних, именно уровень потребительской активности духов определяет теперь их место в сакральном мире, а это, в свою очередь, оказывает непосредственное влияние на степень их популярности среди людей. Все дело в том, что только помощь «престижных» духов, в полном соответствии с логикой общества потребления, позволяет людям быть уверенными в том, что их духовные проблемы могут быть решены наиболее эффективно.

В этой связи закономерно, что там, где закон спроса и предложения является абсолютным критерием значимости, а принцип маргинальной полезности возвышен до уровня смысла существования, никого не удивляет, к примеру, предложение рассматривать шаманизм как бренд, способ-

ный привлечь инвесторов в сферу туризма [Шагдарова 2010]. Шаманизм всегда отличался умением приспосабливаться под нужды общества, и, если современному обществу потребления нужен бренд, шаман дает ему бренд, если же ему нужна имитация сакрального, он предоставляет ему имитацию сакрального. Можно заключить, что современный шаман в России ведет себя в полном соответствии с предположением Э. Дюркгейма, который утверждал, что любая религия есть не что иное, как проекция общественных идеалов в область сакрального [Durkheim 2001]. В его понимании, она всего лишь умело экстраполирует идеалы того или иного общества за его пределы, тем самым сакрализируя их с помощью абсолютного авторитета, неизбежно оказывающегося втянутым в мирские процессы и поступающего на службу мирским интересам.

Здесь мы подходим к тому, чтобы дать, наконец, ответ на вопрос, почему духам в России в наше время требуются именно «престижные дары» — другими словами, подношения, отмеченные узнаваемым «брендом». Представляется, что все дело в том, что именно этого ожидает и даже требует от духов их клиент, который живет в обществе потребления и полностью разделяет его идеалы. Как следствие, он наделяет точно такими же качествами и духов, за помощью к которым он обращается. В его представлении, их повседневная жизнь, в точно такой же степени, что и его собственная, наполнена примерами демонстративного потребления, а потому духам, как он считает, необходимо не просто есть или пить. Им, не в меньшей степени, необходимо обозначать свое символическое присутствие в сакральном мире, постоянно позиционируя себя в среде себе подобных. А стало быть, в качестве даров, полагает такой верующий, им жизненно необходимы товары, удовлетворяющие именно эту нужду — нужду в статусном потреблении. «Непрестижная» же коробка печенья и «обычная» бутылка спиртного духам помочь не в состоянии.

В заключение можно отметить, что жители Москвы и других крупных городов европейской части России все чаще прибегают к услугам «городских» бурятских шаманов. В то же самое время среди сельских бурят, сохранивших традиционные шаманские представления о Вселенной и тесную связь с общиной, сакральная деятельность подобных шаманов не вызывает большого

доверия [Шагланова 2009: 155]. Это лишь один раз доказывает, что городской шаман работает именно в интересах общества потребления, к представителям которого в современной России как раз и можно отнести жителей крупных городов. Он, в меру своих возможностей, удовлетворяет потребности этого общества в духовном спасении, принимая при этом во внимание, что оно не готово к иной, нежели чем рыночная, форме восприятия такой духовности. Именно по этой причине подношения духам, которые требуют от своих клиентов городской шаман, и необходимо согласовывать с тем, что в данный момент рекламируется по центральному телевидению.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Буряты 2004 — Буряты / Отв.ред. Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская. М.: Наука, 2004. 323 с. [*Buryaty* [The Buryats]. L. L. Abaeva, N. L. Zhukovskaya (eds.). Moscow: Nauka, 2004. 323 p.]
- Новик 2004 — Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М.: Вост. лит., 2004. 304 с. [Novik E. S. *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme* [Ritual and folklore in Siberian shamanism]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2004. 304 p.]
- Религия в истории... 2008 — Религия в истории и культуре монголоязычных народов России / Ред. Н. Л. Жуковская. М.: Вост. лит., 2008. 319 с. [*Religiya v istorii i kul'ture mongoloyazychnykh narodov Rossii* [Religion in the history and culture of Mongolic peoples of Russia]. N. L. Zhukovskaya (ed.). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008. 319 p.]
- Шагдарова 2010 — Шагдарова А. Баир Цырендоржиев: шаманами рождаются. [Электронный ресурс] // ИРА Восток-телеинформ. 20.08.2010. URL: http://vtinform.com/interview/48638/?sphrase_id=2499630 (дата обращения: 20.01.2018) [Shagdarova A. *Bair Tsyrendorzhiev: shamanami rozhdayutsya* [Bair Tsyrendorzhiev: Born to be shamans]. Vostok-Teleinform News Agency. 20 August 2010.] Available at: http://vtinform.com/interview/48638/?sphrase_id=2499630 (accessed: 20 January 2018).
- Шагланова 2009 — Шагланова О. А. «Городской шаманизм» в Бурятии: метаморфозы традиционной религии в пространстве города // Город и село в постсоветской Бурятии: социально-антропологические очерки / Ред. Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2009. С. 141–163. [Shaglanova O. A. City

- shamanism in Buryatia: metamorphoses of traditional religion in the urban context. *Gorod i selo v postsovetskoy Buryatii: sotsial'no-antropologicheskie ocherki*. T. D. Skrynnikova (ed.). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center of SB of RAS, 2009. Pp. 141–163.]
- Atkinson 1992 — Atkinson J. Shamanisms Today. *Annual Review of Anthropology*. 1992. No. 21. Pp. 307–330.
- Castaneda 1968 — Castaneda C. *The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. Berkeley: University of California Press, 1968. 196 p.
- Charleston 1998 — Charleston S. From Medicine Man to Marx: the Coming Shift in Native Theology. *Native American Religious Identity: Unforgotten Gods*. J. Weaver (ed.). Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998. Pp. 155–172.
- Durkheim 2001 — Durkheim E. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Oxford: Oxford University Press, 2001. 358 p.
- Eliade 1951 — Eliade M. *Le Chamanisme et les Techniques Archaïques de L'extase*. Paris: Payot, 1951. 410 p.
- Harner 1980 — Harner M. *The Way of the Shaman — a Guide to Power and Healing*. San Francisco: Harper and Row, 1980. 167 p.
- Hoppal 2007 — Hoppal M. *Shamans and Traditions*. Budapest: Akademiai Kiado, 2007. 188 p.
- Jakobsen 1999 — Jakobsen M. *Shamanism. Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing*. New York and Oxford: Berghahn Books, 1999. 290 p.
- Shirokogoroff 1924 — Shirokogoroff S. What is Shamanism? *The China Journal of Science and Arts*. 1924. No.2. Pp. 368–371.
- Shirokogoroff 1935 — Shirokogoroff S. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan Paul, 1935. 469 p.
- Wallis 2003 — Wallis R. *Shamans/Neo-shamans: Ecstasy, Alternative Archaeologies and Contemporary Pagans*. London and New York: Routledge, 2003. 328 p.
- Shamanism 2004 — *Shamanism: Critical Concepts in Sociology*. Znamenski A. (ed.). London and New York: Routledge, 2004. 1240 p.

UDC 299.4

Трансформация картины мира шамана как отражение ценностей современного бурятского общества

Максим Сергеевич Михалев¹

¹ кандидат юридических наук, докторант, Центр азиатских и тихоокеанских исследований, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва, Российская Федерация). E-mail: maxmikhalev@yahoo.com

Аннотация: В последние десятилетия шаманизм, вопреки пессимистическим прогнозам, переживает возрождение. В ходе этого сложного процесса шаманы адаптируют свои практики к ожиданиям общества, в результате чего их собственная традиционная картина мира претерпевает существенные изменения. Одной из необычных черт, проявившихся, в частности, у некоторых «городских» шаманов в Бурятии, является деление обитателей сакрального мира на «престижных» и «непрестижных». В соответствии с подобной классификацией от клиента требуют различать и дары, подносимые духам той или иной категории, при этом «престижность» определяется рыночной известностью торговой марки предметов.

В данной статье предпринимается попытка проанализировать данный феномен, объяснив его все большим распространением в России ценностей общества потребления, в соответствии с которыми престижность представляется существенным критерием, определяющим значимость тех или иных вещей и явлений. Делается предположение, что придание некоторыми современными шаманами обитателям сакрального мира подобных атрибутов престижности представляет собой перенесение мирских идеалов в мир религиозной традиции. В свою очередь, это еще раз доказывает неразрывную связь и взаимную обусловленность традиционных народных верований и тенденций развития современного общества.

Ключевые слова: буряты, шаманизм, подношения духам, общество потребления, престижность, традиционное мировоззрение