



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. 25, Is. 3, pp. 74–82, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-74-82
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 299.4

On the Social Background of the Modern Revival of Shamanism (Evidence from the Buryats of China)

Maksim S. Mikhalev¹

¹ Ph. D in Jurisprudence, Post-doctorate Fellow, Center for Asian and Pacific studies, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).
E-mail: maxmikhalev@yahoo.com.

Abstract

The revival of shamanism in Russia, including shamanism practiced by the Buryats who reside in the eastern part of the country, has recently been drawing increasing attention from both domestic and foreign scholars. As they notice shamanism's growing influence on the modern society as a whole and its increasing importance for the well-being of its individual adherents, they are trying to analyze and understand the actual premises and the driving forces of this unexpected revival. Currently, they tend to explain it by either a strong impact of socio-cultural factors, such as general post-Soviet anomie, loss of universal moral guidelines, sudden erosion of values, and the subsequent rise of interest in traditional beliefs or, alternatively, by purely political reasons, such as liberalization of religious policies during the reforms of the late 1980s coupled with the gradual weakening of the state institutions and ideologies during the Soviet Union's disintegration which eventually caused a political and ideological vacuum. The paper argues that this theoretical dilemma may be solved through the analysis of the similar process of the revival of shamanistic practices developing just across the border, i.e. among the Buryats residing in the Shenehen region of China. The traditional culture and the archaic shamanistic worldview of those people are almost identical to those of their kinsmen living in Russia but at the same time they were free from those dramatic political transformations of the late 20th century that took place in the wake of the Soviet Union's collapse. After elaboration on the peculiarities and specifics of the recent revival of shamanism among the Buryats of China, the paper eventually concludes that particular political transformations have only limited ability to shape the exact route that the process of revitalization of traditional beliefs may or may not take. At the same time, the major factors responsible for the revival of shamanism among the Buryats, and, presumably, among other nationalities of the region are still largely sociocultural by nature, the most important of them being the inability of the modern society to address the fears and everyday cares of ordinary people considering those insignificant.

Keywords: Buryats, shamanism, revitalization, Shenehen, China, religious policies, social background.

Два последних десятилетия возрождение, преобразование и развитие сибирского шаманизма, которому лишь незадолго до этого ученые предсказывали окончательное забвение, привлекает внимание как отечественных, так и зарубежных исследователей¹. Отмечая постоянно возрастающую роль шаманизма в обществе, его влияние на повседневную жизнь простых граждан, а также воздействие на политическую и экономическую ситуацию в отдельных регионах Сибири, часть из них склонны видеть в ревитализации традиционной веры коренных жителей региона одно из следствий либерализации политической системы позднего СССР, а также последовавшего вслед за этим обрушения общественных институтов, дезинтеграции системы ценностей и образовавшегося в результате этого процесса опасного идеологического вакуума [Абаева 2008; Амоголонова, Содномпилова 2016; Балзер 1995].

В общем и целом признавая обоснованность подобных суждений, мы хотели бы обратить внимание и на то, что в сопредельных с Россией северных регионах КНР традиционный шаманизм все последние годы также переживает определенный, хотя и не столь очевидный, подъем. При этом Китаю, как известно, в процессе экономических и политических реформ удалось избежать радикальной трансформации системы общественных отношений и эрозии идеологических «скреп», а стало быть, предпосылками процесса возрождения в данном случае являются не столько политические, сколько несколько иные факторы. К сожалению, в самой КНР в настоящее время не достигнуто четкое понимание того, какие именно факторы подразумеваются в этой связи, в том числе и потому, что сам факт возрождения традиционного шаманизма не стал здесь пока объектом пристального изучения.

¹ Возможно, наиболее полно этот вопрос был рассмотрен в коллективной монографии «Религия в жизни монголоязычных народов России» под редакцией Н. Л. Жуковской [Религия 2008], а также в исследованиях В. И. Харитоновой [2006]. Эта тема и в наши дни привлекает как отечественных [Амоголонова, Содномпилова 2016], так и зарубежных исследователей. Так, довольно активно изучают возрождение шаманизма в Сибири и его влияние на жизнь современного общества такие ученые, как М. Balzer [Балзер 2016], А. Halemba, P. Vitebsky, M. Hoppal [Hoppal 2007].

Во многом такое положение вещей объясняется тем, что подавляющее большинство китайских ученых до настоящего времени твердо стоят на марксистских позициях стадияльного развития общества и религии. Согласно их представлениям, шаманизм представляет собой наследие культуры первобытного общества, и любые современные его проявления воспринимаются лишь как досадные пережитки, обусловленные недостаточным уровнем развития производительных сил. По мере их совершенствования они обречены на скорое исчезновение, а стало быть, само возрождение шаманизма невозможно в принципе. Как следствие, основным направлением исследований шаманизма для современных китайских ученых остаются его внешние проявления и генезис, а также взаимовлияние шаманизма и других форм традиционной религии и культуры². При этом вопросам возрождения, а также той социальной роли, которую шаманизм играет в обществе в наши дни, уделяется не так много внимания. Немногочисленные же иностранные ученые, занимающиеся исследованиями современного шаманизма в Китае, как правило, довольствуются эмпирическими наблюдениями происходящего и стараются избегать анализа политических и социальных аспектов данного феномена [Hoppal 2007].

Это на самом деле прискорбно, поскольку на северо-востоке и северо-западе Китая, т. е. именно там, где шаманизм в последние годы развивается наиболее «успешно», проживают в числе прочих и соплеменники некоторых коренных народов Сибири и

² Самые интересные работы по данной проблематике выходят в настоящее время из-под пера двух авторов — профессоров Сэ Инь и Мэн Хойин. При этом, если Мэн стоит на ортодоксальных позициях и уверенно утверждает, что шаманизм представляет собой пережиток кланового общества [Мэн Хойин 2000]; то Сэ считает, что без понимания шаманизма и его роли в современной жизни коренных народов севера Китая легко придти к ошибочному мнению, что шаманизм — это обычный предрассудок [Хуан Цян, Сэ Инь 2002]. Нельзя сказать, что современный шаманизм совсем не привлекает внимания китайских ученых, но они исследуют его, как правило, все-таки с позиций традиционной культуры, наряду с танцами, песнями и костюмами малочисленных народов страны, отказываясь признавать за ним значимую социальную роль в современном обществе.

Дальнего Востока России¹, которые обладают общей с ними историей, культурой и системой ценностей. В этой связи понимание особенностей процесса возрождения единой в прошлом системы верований в различных социально-политических условиях могло бы пролить свет на то, в какой степени возрождение традиционной религии в России обуславливается специфическими политическими факторами, а в какой — общим уровнем развития социальных отношений, присущим современной эпохе в целом.

К сожалению, в то время, как такие вопросы, как особенности языка и материальной культуры, социально-экономическое развитие и процессы трансграничной миграции проживающих в Китае бурят или тувинцев, вызывают у российских исследователей живой интерес [Балдано 2015; Монгуш 2005], возрождение шаманизма в их среде все еще редко становится объектом научного изучения с их стороны. Именно этот пробел призвано было восполнить исследование процессов ревитализации шаманизма у бурят Китая, проведенное автором в местах их компактного проживания в Эвенкийском автономном хошуне городского округа Хулун-Буир Автономного района Внутренняя Монголия в КНР².

Считается, что буряты впервые появились в степях северо-восточного Китая в самом начале XX в., что было вызвано проводимыми в то время в России реформами, массовой миграцией русских крестьян в Забайкалье и упразднением института степных дум [Балдано 2015]. Количество переселенцев, покинувших в те годы территорию России, было, по-видимому, незначитель-

ным, ибо в китайских источниках первое появление бурят на территории страны принято датировать 1918 г. [Бао Луфан 2003]. Именно тогда небольшая часть проживавших в Агинских степях бурят, представлявших собой, в основном, обеспеченные слои общества, не приняв советской власти, решила откочевать на территорию соседнего государства. Китайское правительство отнеслось к переселенцам благосклонно, выделив им пустовавшие по причине недавней эпидемии чумы земли в районе реки Шэнхэн. К 1922 г. на территории современного Эвенкийского автономного хошуна проживало уже около 700 бурят, объединенных в четыре сомона. К началу 30-х гг. XX столетия ко времени второй волны массовой эмиграции, вызванной в этот раз сталинской коллективизацией, число бурятских переселенцев возросло здесь до 3 000 человек. Они проживали на территории уже восьми сомонов, объединенных в национальный бурятский хошун.

В настоящее время китайские буряты, как и без малого столетие назад, компактно проживают в местности Шэнхэн на северо-востоке КНР, отчего их также называют шэнхэнскими бурятами. Административно это сомоны Шэнхэн Западный (буряты составляют 92 % населения сомона), Мунгэн Шулуун (буряты составляют 70 % населения сомона) и Шэнхэн Восточный (буряты составляют 45 % населения сомона) в составе Эвенкийского автономного хошуна городского округа Хулун-Буир Автономного района Внутренняя Монголия³. Численность шэнхэнских бурят обычно оценивается в 7 000 человек [Бао Луфан 2003: 84]. Стоит отметить, что это примерные цифры, ибо официально буряты в Китае отдельной национальностью не признаются и рассматриваются лишь как субэтническая группа в составе монголов.

Вопреки, а возможно, и благодаря этому факту, они смогли сохранить свою культуру гораздо лучше, чем, к примеру, живущие по соседству эвенки и дауры. Буряты Шэнхэна до сих пор с размахом отмечают старинные праздники, справляют традиционные свадьбы, готовят национальную пищу, отдают предпочтение национальной одежде и в совершенстве владеют бурятским языком. Немаловажно, что шэнхэнские

¹ Можно упомянуть в этой связи бурят, эвенков, нанайцев и тувинцев.

² Эвенкийский автономный хошун, основанный в 1958 г. на территории бывшего Солонского хошуна, расположен в центральной части городского округа Хулун-Буир, к югу от железной дороги Маньчжурия — Харбин и столицы аймака — города Хайлар. Административным центром является поселок Наньтун. Хошун занимает территорию 18 726 км², вытянут с севера на юг на 187 км, с востока на запад на 173 км, географически расположен между горно-таежной зоной предгорий Большого Хингана (восток) и Хулунбуирской степью (запад). Климат континентальный, с суровой и продолжительной зимой (средние температуры 20 ниже нуля) и коротким, прохладным летом (средние температуры — 17–18).

³ По данным официального краеведческого сборника Эвенкийского автономного хошуна [Эвэнкэ 1997].

буряты смогли также сохранить кочевой образ жизни. В общем и целом они являются довольно сплоченной и экономически активной группой населения КНР с сильно развитым чувством этнической идентичности. Поддерживают шэнхэнские буряты и контакты со своими соплеменниками в России, причем не только через многочисленные программы культурных обменов и совместные экономические проекты. Дело в том, что правительство Республики Бурятия поддерживает программу репатриации шэнхэнских бурят на историческую родину, а потому многие из них имеют российские паспорта, работают в России или имеют здесь бизнес.

Приступая к изложению особенностей развития современного шаманизма у шэнхэнских бурят, необходимо напомнить, что до начала XX в., т. е. до времени их первой перекочевки в Китай, их история ничем не отличалась от истории бурят Забайкальской области, ибо до того время все они составляли единый народ. Важным в этой связи представляется тот факт, что уже к концу XIX в. шаманизм здесь был практически полностью вытеснен из повседневной жизни и сферы социальных отношений. Так, в 1897 г. в Забайкальской области среди бурят шаманистами были лишь 2 800 человек, в то время как буддисты составляли здесь подавляющее большинство — их насчитывалось 164 659 человек [Михайлов 1987: 197]. Логично было бы предположить, что среди первой волны шэнхэнских бурят шаманистов было крайне мало. Однако результаты проведенного исследования показывают, что это не совсем так: и в 20-е гг. прошлого века среди бурят встречались сильные шаманы, пользовавшиеся у населения значительным авторитетом [ПМА].

После образования в 1949 г. КНР на шаманизм стало оказываться целенаправленное давление со стороны государства, полного решимости полностью искоренить его. Кульминации антишаманская кампания достигла в годы культурной революции, когда шаманов принуждали прекратить заниматься шаманской деятельностью или попросту уничтожали физически. Так, самая известная бурятская шаманка того времени Ханда была вынуждена прекратить проводить обряды, после чего потеряла свою шаманскую силу и умерла. Казалось, что шаманизм обречен, но люди, несмотря ни на что, продолжали тайком заказывать обряды; по-

являлись и новые шаманы. На самом деле, шаманизм, не имеющий монастырей, канонических книг и иерархической структуры, оказался довольно хорошо приспособленным к борьбе с государством, в то время как буддизм, его извечный соперник, подвергся настоящему опустошению: были уничтожены почти все монастыри и многие священные книги, прервалась связь поколений священнослужителей.

После начала политики реформ и возврата к практике относительной свободы вероисповедания шаманизм продолжал свое существование, находясь в полуподпольном положении. Официально шаманизм признавался отживающим свой век предрассудком, и его изучали как пережиток древности. С завидной периодичностью появлялись статьи и фильмы о «последнем шамане», неоднократно провозглашалась полная победа над наследием феодализма. В действительности, ученые и политики выдавали желаемое за действительное, говоря о шаманизме в прошедшем времени, ибо после смерти очередного «последнего шамана» всегда появлялся его продолжатель, а то и несколько. Традиция не прерывалась, она существовала в измерении, параллельном тому, в котором существовал официальный мир, не конфликтуя с ним, но и не сотрудничая. Как оказалось, ровно так же обстоят дела и в настоящее время.

«Шаманизм — исконная вера бурят, но у восточных, к которым относимся и мы, шэнхэнцы, она уже давно вытеснена буддизмом, потому сейчас, если хотите посмотреть на настоящих шаманов, поезжайте на Ольхон, к Байкалу, там он хорошо сохранился», — советует пожилой представитель бурятской интеллигенции, бывший заместитель главы местной администрации, бывший народный представитель [ПМА]. «Шаманизм — разве он нужен сейчас кому-нибудь? Буддизм победил шаманов, люди сделали свой выбор и идут теперь за советом к ламе», — с изрядной долей неприязни в голосе утверждает молодой лама из Шэнхэнского монастыря [ПМА]. «Шаманизм — пережиток феодального общества, в нашей стране для его развития нет социальных предпосылок», — объясняет руководитель местного отдела по делам религий, бурят по национальности. «Шаманизм — это что-то из далекого прошлого, мы от стариков слышали, сейчас такого нет», — убежденно говорит администратор бурятского ресто-

рана в Наньтуне. Местным жителям вторят авторитетные ученые. Вот, к примеру, что пишет ведущий известный эксперт по шаманизму Мэн Хойин: «...современное развитие образования, науки и техники способствует великим переменам в культуре и в жизни северных меньшинств, что ведет к постепенному и бесповоротному исчезновению иррационального шаманского магического мировоззрения как идеологической системы» [Мэн Хойин 2000: 122]. Кажется, шаманизм, не имея в Китае никакой социальной базы, в отличие от России, действительно исчезает, повинувшись логике общественного развития.

Стоит, однако, провести в Наньтуне чуть больше времени, и картина постепенно меняется. «Шаманов у бурят все больше и больше становится, но я им не доверяю. Раньше друзьями были, играли вместе, и вот теперь он вдруг называет себя шаманом», — неожиданно говорит тот самый руководитель местного отдела по делам религий, не так давно уверявший в отсутствии в Китае социальной базы для шаманизма [ПМА]. «Шаман у нас на соседней улице живет, говорят, неплохой», — вступает в разговор посетитель ресторана [ПМА]. «А не дадите ли его телефонный номер записать, вдруг пригодится», — сразу же интересуется возможностью обратиться к шаману администратор ресторана, который только что утверждал, что шаманизм — это дело прошлого [ПМА]. «Все здесь к шаману ходят, но об этом просто не принято говорить вслух», — разъясняет, наконец, «шаманский парадокс» научный сотрудник эвенкийского исследовательского центра в Наньтуне.

Как оказывается, шаманизм у шэнхэнских бурят все-таки существует, но, в отличие от Бурятии, здесь он потаенный и неафишируемый. Шаман в современном Китае выполняет значимую социальную функцию, имеет немало клиентов, при этом люди предпочитают не вспоминать о его существовании и тем более не говорят о шаманах в присутствии посторонних. Еще меньше склонны люди сознаваться в том, что время от времени сами пользуются их услугами. Это считается предосудительным, постыдным, это знак социальной отсталости. Не признаются люди — не замечает правительство. Буддизм, ислам, христианство рассматриваются в Китае как важные факторы общественной жизни, они

всесторонне изучаются, и за ними ведется пристальное наблюдение, по отношению к ним имеется определенная политика. В это же самое время шаманизм признается всего лишь феодальным предрассудком, не имеющим под собой социальной базы. Предрассудок же в эпоху модернизации обречен на исчезновение, а потому нет необходимости вырабатывать по отношению к нему определенную линию поведения. Предрассудок в лучшем случае можно объявить частью традиционной народной культуры, лишив его общественной значимости, поместить в музеи и путеводители и распродавать туристам как экзотику.

В результате, практикующие шаманы в Китае — никоим образом не публичные фигуры. Они не стремятся привлекать к себе внимания, стараясь не афишировать свою деятельность. Отыскать их непросто, но тем интереснее попытаться понять, как и чем живет современный бурятский шаман. Самым известным из них в Наньтуне считается 24-летний Лобсон (имя тибетское). С 11 до 14 лет он был послушником при Шэнхэнском монастыре, в 13 лет, по его словам, он стал видеть вещие сны, предсказывать будущее и находить потерянные вещи, в 15 же по совету своего учителя прошел обряд посвящения у бурятского шамана из Монголии. В настоящее время он имеет множество учеников как во Внутренней Монголии, так и за ее пределами.

Дом, где живет Лобсон, известен в округе как «дом шамана». В приемной — стол с книгами на тибетском языке, над головой — лук и стрелы, тут же — плакат из монастыря. В четырех молельных шкафах по соседству с буддийскими божествами и фотографиями монгольских лам стоят войлочные куклы в бурятской национальной одежде, рядом — шаманские посохи с конской головой. Приходят на прием к Лобсону люди всех возрастов, нередко приводят с собой детей; в числе клиентов — дауры, эвенки, нередко бывают и китайцы-ханьцы; приезжают нуждающиеся из России, Пекина, Монголии. По большей части, обращаются к нему люди в возрасте от 30 до 70 лет. Студенты навещают перед экзаменами, заходят люди перед отправлением в долгий путь. Некоторые заказывают освящение новых вещей либо просят найти утерянные, другие ищут защиты от обмана в бизнесе. Распространенными причинами для посещения шамана являются проблемы со здо-

ровьем, а также неудачи на работе. Причем, как утверждает Лобсон, если раньше люди больше жаловались именно на физическое здоровье, то в последнее время все чаще — на жизненные неурядицы и психологические проблемы. Мирской работы у Лобсона нет, он зарабатывает на хлеб именно исполнением обрядов и консультациями, потому посетитель для него является прежде всего клиентом. Он при этом не называет себя родовым шаманом и не ощущает себя находящимся на службе своего народа. Не несет Лобсон и никакой общественной нагрузки. Он — скорее известный знахарь, чем религиозный или общественный деятель. Сфера его деятельности — индивидуальные болезни и проблемы, которые не может или не желает решить общество.

Бурятские шаманы в Китае действительно довольствуются ролью индивидуальных «кризисных консультантов». У них нет никакой общественной нагрузки, и они не служат интересам рода или территориальной общины, как это происходит, к примеру, в современной Бурятии [Жуковская 2008]. Шэнэхэнский шаман занимает свою, довольно узкую нишу, в индивидуальном порядке решая индивидуальные же проблемы людей. Он служит лекарем и психоаналитиком, снимая с людей груз накопившихся проблем и болезней. Шаманы в Китае не выдвигаются в народные представители, не пропагандируют свою идеологию, не стремятся к публичности, не интересуются политикой и не претендуют на то, чтобы стать символами национального возрождения.

Эту функцию у шэнэхэнских бурят с успехом выполняет буддизм. Так, восстановленный на пожертвования бурятской общины и при непосредственном участии большинства ее членов Шэнэхэнский дацан является для жителей бурятских сомонов не просто культовым объектом: он олицетворяет собой их национальную идентичность и сплоченность, будучи центром социальной активности и носителем культурной традиции. Все значимые общественные мероприятия, праздники, а также обряды поклонения обо, полностью монополизированы ламаистским духовенством. Буддизм действительно является реальной спланирующей силой для шэнэхэнских бурят. Местные же шаманы на этот статус никак не претендуют, оставаясь раздробленной маргинальной массой. В отличие от Бурятии, в Эвенкийском автономном хошуне у них

нет ни своего общества, ни, соответственно, принятого этим обществом кодекса поведения, удостоверений или системы экзаменов; шаманы в Китае не издают календари и не пишут книги. Они не слишком любят общаться даже между собой и лишь изредка устраивают совместные обряды.

Низкий социальный статус и ограниченные общественные функции современных шаманов обусловлены не только тем, что они не обладают достаточной компетенцией, организационными ресурсами и амбициями, чтобы претендовать на что-то большее. Скорее, такое их положение вызвано тем, что само китайское общество не чувствует потребности в их услугах и не желает их признавать, игнорируя и изолируя их по мере возможности. Можно сказать, что шаман в Китае вообще поставлен вне общества, он является персоной нежелательной, хотя и терпимой.

Представляется, что это вызвано, во-первых, тем, что в КНР государственные институты достаточно сильны для того, чтобы самостоятельно решать большинство общественно-политических проблем, и шаман для них является лишь конкурентом, причем заведомо более слабым. Во-вторых, и это немаловажно, такое его положение здесь связано с тем, какие проблемы в настоящее время решает современный шаман, а также с тем, как к таким проблемам относится общество. Как мы помним, люди идут к шаману, когда им снятся дурные сны, не везет в бизнесе, идут при неизлечимых недугах, с душевными проблемами и внутренними конфликтами, надеясь на его совет и помощь. Это проблемы, в которых стыдно признаться в сильном и настроенном на жесткую конкуренцию обществе, считающем дурные сны выдумкой, невезение — оправданием беспомощности, душевные проблемы — сентиментальностью, а внутренние конфликты — слабостью. К шаману идут студенты перед экзаменами, просят о помощи, идут с вопросами люди, тревожащиеся за свое будущее. Все это признаки слабости и неуверенности, которые подобное общество также не принимает и не признает. В результате к шаману предпочитают ходить так, чтобы об этом никто не узнал, люди стараются об этом не вспоминать и не говорить. Они считают, что посещение шамана просто-напросто неприлично; что это знак их несостоятельности.

Так, шаманизм оказывается в маргинальном положении отверженного, затаившегося на задворках сильной общественной структуры феномена. Это в какой-то степени подтверждает предположение о том, что именно ослабление, а затем и распад подобной структуры в Советском Союзе и, как следствие, возникшая неспособность государства выступать организующим центром социальной активности, явилось важной причиной возвращения шаманизма с периферии общественной жизни и беспрецедентного роста его влияния в постсоветской России. Все это так, но нельзя забывать и о том, что шаманизм бурно развивается также и в современном Китае, чья система государственных институтов и по сей день крепка и не дает ни малейшего повода усомниться в своей эффективности, а либерализация на идеологическом фронте никогда не выходит за рамки разумного.

Есть основания полагать, что данный факт может быть следствием того, что даже в том случае, когда острых неразрешимых политических проблем в том или ином современном обществе не существует, неразрешимых социальных вопросов, на которые у него нет ответов, становится все больше. Именно эта проблема, а не тот или иной политический кризис или реформа, как представляется в этой связи, и является главной причиной неожиданного возрождения шаманизма в XXI в. во многих странах мира, включая Россию и Китай. Не находя ответов на свои вопросы в рамках современного, ориентированного на индивидуальный успех технократического общества, люди все чаще обращаются к шаманам. Интересно, что общественное мнение в КНР считает посещение шамана занятием, свойственным лицам с низким уровнем дохода, однако, на самом деле, несмотря на экономический рост и значительное улучшение условий жизни простых граждан, количество шаманов в стране начинает резко возрастать именно с конца 90-х гг. прошлого века. При этом в массе своей их клиенты — это не отсталые кочевники и, тем более, не люди, не имеющие доступа к лекарствам, как это иногда принято полагать. Скорее, именно в городах и поселках, т. е. там, где у людей, вырванных из традиционной среды обитания, нет поддержки привычной социальной среды и утеряны нравственные ориентиры, проживают как большинство современных шаманов, так и большинство их клиентов.

Нам представляется, что истинная причина и движущая сила развития шаманизма как в Китае, так и в постсоветской России — не в силе и слабости тех или иных политических конструкций, не в степени свободы вероисповедания и не в наличии у государства той или иной приемлемой для большинства населения страны идеологии. Причина в том, что любое современное общество, равно сильное и слабое, в состоянии эффективно решать лишь *свои* проблемы, но при этом не может и не хочет решать проблемы *конкретного человека*. Более того, сами эти проблемы кажутся ему надуманными и неприличными, и оно отказывается признавать их проблемами и предоставлять решение. Технократическое, бюрократическое, движимое сиюминутными экономическими интересами общество пребывает в счастливой самодостаточности, игнорируя как природу и духовный мир, так и заботы каждого отдельного своего члена. При этом проблемы эти множатся, ибо в глобальном, дегуманизованном, быстро меняющемся мире человек чувствует себя как никогда одиноко. И если общество не желает искать пути решения его проблем, человек будет обращаться за его пределы, туда, где презираемый и избегаемый, живет шаман, который претендует на то, что он может решить любые, даже самые потаенные и постыдные проблемы человека.

До той поры, пока общество не изменит своего отношения к личности, перспективы шаманизма будут светлыми, он будет расти и развиваться. При этом крепкое общество, ослепленное успехами и величием, как, например, это имеет место быть в современном Китае, возможно, до поры до времени этого и не заметит. Общество же, оказавшееся по каким-то причинам в кризисе, будет с удивлением наблюдать, как на смену «последнему шаману», о котором было давно объявлено, приходит целая когорта его учеников, которые обладают всеми необходимыми качествами для того, чтобы служить не только врачевателями и психоаналитиками, но и взять на себя исполнение определенных общественно-политических функций, как это происходит в России.

Источники

ПМА — Полевые материалы автора. Поселок Наньтун, Эвенкийский автономный хошун, городской округ Хулун-Буир, Автономный район Внутренняя Монголия, КНР. 2009–2013.

Литература

- Абаева Л. Л. История формирования этноконфессиональной ситуации в Бурятии // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России / ред. Жуковская Н. Л. М.: Вост. лит., 2008. С. 37–57.
- Амоголонова Д. Д., Содномпилова М. М. Взаимодействие религий в духовном пространстве Бурятии // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. №1(23). С. 121–128.
- Балдано М. Н. Шэнэханские буряты: по ту и эту сторону границы // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. № 7. С. 52–59.
- Балзер М. М. От бубнов к сковородам: парадоксальные изменения шаманизма в истории саха (якутов) // Шаманизм и ранние религиозные представления. К 90-летию доктора исторических наук, профессора Л. П. Потапова. Сборник статей. М.: Изд-во ИЭА РАН, 1995. С. 25–35.
- Балзер М. М. Священные места в эпосе (Олонхо) народа саха и других шаманских традициях // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 1(23). С. 233–236.
- Религия в истории и культуре монголоязычных народов России / ред. Жуковская Н. Л. М.: Вост. лит., 2008. 319 с.
- Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987. 286 с.
- Монгуш М. В. Тувинцы России, Монголии и Китая: этнические и этнокультурные процессы, современная идентичность: дис. докт. ист. наук. М., 2005. 328 с.
- Харитоновна В. И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006. 372 с.
- Hoppal M. Shamans and Traditions. Budapest: Akademiai Kiado. 2007. 188 p.
- 包路芳. 布里亚特蒙古族生活方式的变迁. 昭乌达蒙族师传学报. Бао Луфан. Булиятэ Мэнгуцзу Шэнхо Фанши дэ Бяньцянь. [Перемены в образе жизни бурят-монголов] // Journal of Zhaowuda Mongolian Teachers College (Soc. Sci.). 2003. №–3 (24). С. 50–53. (на кит. яз.)
- 孟慧英. 中国北方民族萨满教. Мэн Хойин. Чжунго Бэйфан Миньцзу Саманьцзяо [Шаманизм у северных народов Китая]: дис. докт. наук. Пекин, 2000. (на кит. яз.)
- 黄强, 色音著. 萨满教图说. Хуан Цян, Сэ Инь (ред.) Саманьцзяо Тушо [Шаманизм в иллюстрациях]. Пекин: Миньцзу Чубаньшэ, 2002. 282 с. (на кит. яз.)
- 鄂温克族自治旗志. Эвэнькэ Цзу Цзычжици Чжи [Краеведческий сборник Эвенкийского автономного хошуна]. Пекин: Чжунго Чэнши Чубаньшэ. 1997. 1043 с. (на кит. яз.).

Sources

PMA – *Polevyie materialy avtora* [Field data of the author]. Nantun, Evenk Autonomous Banner, Hulunbuir city, Inner Mongolia Autonomous Region, China. 2009–2013.

References

- Abajeva L. L. *Istoriya formirovaniya etnoconfessionalnoi situacii v Buryatii* [The background of ethno-confessional situation in Buryatia]. Zhukovskaya N. L. (ed.) *Religiya v istorii i culture mongoloyazychnykh narodov Rossii* [Religion in the history and culture of Mongol-speaking peoples of Russia]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008, pp. 37–57 (In Russ.).
- Amogolonova D. D., Sodnompilova M. M. *Vzaimodeistvie religiy v duhovnom prostranstve Buryatii* [Religious interaction in the spiritual space of Buryatia]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of RAS], 2016, No.1 (23), pp. 121–128 (In Russ.).
- Baldano M. N. *Shenehenskiye buryaty: po tu i etu storonu granitsy* [Shenehen Buryats: on that and this side of the border]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Buryat State University], 2015, No.7, pp. 52–59 (In Russ.).
- Balzer M. M. *Ot bubnov k scovorodam: paradoxalnye izmeneniya shamanisma v istorii Sakha (Yakutov)* [From drums to pans: paradoxical changes of shamanism in Sakha (Yakut) history]. *Shamanizm i rannie religioznye predstavleniya: k 90-letiju doktora istoricheskikh nauk, professora L. P. Potapova* [Shamanism and early religious ideas: the 90th anniversary of the doctor of historical sciences, Professor L. P. Potapov]. Moscow, IEA RAN Publ., 1995, pp. 25–35 (In Russ.).
- Balzer M. M. *Svjashhennye mesta v epose (olonkho) naroda Saha i v drugih shamanskikh traditsijah* [Sacred sites in the Sakha epics (Olonkho) and in other shamanic traditions]. *Vestnik Kalmyckogo nstituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of RAS], 2016, No. 1 (23), pp. 233–236 (In Russ.).
- Haritonova V. I. *Phoenix iz pepela? Sibirskiy shamanism na rubezhe tysyacheletiy* [Phoenix from its ashes: Siberian shamanism at the turn

- of millennia]. Moscow: Nauka Publ., 2006, 372 p. (In Russ.).
- Hoppal M. *Shamans and Traditions*. Budapest: Akademiai Kiado, 2007, 188 p. (In Eng.).
- Mikhailov T. M. *Buryatskiy shamanism: istoriya, struktura, socialniye funkci* [Buryat shamanism: history, structure, social functions]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1987, 286 p. (In Russ.).
- Mongush M. V. *Tuvincy Rossii, Mongolii i Kitaya: etnicheskiye and etno-culturnyye processy, sovremennaya identichnost* [Tuvans of Russia, Mongolia and China: ethnic and ethno-cultural processes, modern identity]. Doctoral Thesis. Moscow, 2005 (In Russ.).
- Zhukovskaya N. L. (ed.) *Religiya v istorii i culture mongoloyazychnykh narodov Rossii* [Religion in the history and culture of Mongol-speaking peoples of Russia]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008, 319 p. (In Russ.).
- 包路芳. 布里亚特蒙古族生活方式的变迁. Bao Lufan. *Buliyate mengguzu shenghuo fanshi bianqian*. [Changes in the lifestyle of Buryat-Mongols]. 昭乌达蒙族师传学报 [Journal of Zhaowuda Mongolian Teachers College (Soc. Sci.)], 2003, No. 3 (24), pp. 50–53 (In Chinese).
- 鄂温克族自治旗志. *Ewenkezu Zizhiqi Zhi* [Annals of Evenk Autonomous Banner]. 北京: 中国城市出版社出版发行. Beijing: Zhongguo Chengshi Chubanshe, 1997, 1043 p. (In Chinese).
- 黄强, 色音著. 萨满教图说. Huang Qiang, Se Yin (ed.) *Samanjiao tushuo* [Illustrated shamanism]. 北京: 民族出版社. Beijing: Minzu Chubanshe, 2002, 282 p. (In Chinese).
- 孟慧英. 中国北方民族萨满教. Meng Huiying. *Zhongguo beifang shaoshu minzu samanjiang*. [Shamanism among northern minorities of China]. Doctoral Thesis. Beijing, 2000 (In Chinese).

УДК 299.4

О СОЦИАЛЬНОЙ ПОДОПЛЕКЕ РЕВИТАЛИЗАЦИИ ШАМАНИЗМА В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ (НА ПРИМЕРЕ БУРЯТ КИТАЯ)

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 настоящее время феномен ревитализации шаманизма в России, в том числе и среди бурят, объясняется как общими социокультурными факторами, такими как состояние аномии всего постсоветского общества и возрождение на этом фоне интереса к традиционным практикам, так и чисто политическими причинами, среди которых особо отмечают либерализацию религиозной политики, помноженную на ситуативную слабость государственных институтов. В данной статье анализируется рост популярности шаманизма среди бурят Китая, схожая культура которых оказалась не затронутой столь масштабными политическими реформами, но традиционный шаманизм которых при этом также переживает в настоящее время определенный подъем. На основе анализа особенностей протекания данного процесса и современного положения шаманов у бурят Китая выдвигается предположение о том, что основной движущей силой ревитализации традиционных форм религии являются все-таки социальные факторы, в то время как политические перемены обуславливают лишь различия в преобладающем направлении и интенсивности протекания подобных процессов.

Ключевые слова: буряты, шаманизм, ревитализация, Шэнхэн, Китай, религиозная политика, социальные предпосылки.