

86.391  
3-834

М.Д. Зомонов

# ПОЗНАНИЕ И СЕМИОТИКА БУРЯТСКОГО ШАМАНИЗМА

---

---

Улан-Удэ  
2016

### Annotation

The two works “Cognition” and “Semiotics of the Buryat Shamanism” are unified into one within of cognition. They study shamanism as part of the traditional Buryat culture. Cognition and semiotics are close to each other in the framework of theory of reflection. In the works “Cognition” and “Semiotics of the Buryat Shamanism” the author offers epistemological analysis of the Buryat shamanism from the point of view of theoretical religious studies taking into account historical, philosophical and other sources of this phenomenon. The practical importance of study is that its materials can be used in lectures and seminars on *Basics of Religious Studies*, *Cultural Studies* that focus on spiritual life of ethnic groups in Siberia, in the North and Far East.

*Key words:* Cognition, theory of reflection, feeling, perception, presentation, ezheens; semiotics, signs, symbols, images, archetypes.

### Аннотация

«Познание бурятского шаманизма» и «Семиотика бурятского шаманизма» – эти две монографии объединены в одну работу в изучение шаманизма как традиционной культуры бурят, потому что познание и семиотика являются по своим направлениям близкими в русле теории отражения в целом.

В данной работе предприняты попытки гносеологического анализа бурятского шаманизма с позиции теоретического религиоведения на основе его исторических, философских и иных источников исследования.

Практическая и теоретическая значимость исследования заключена в том, что их материалы могут быть использованы в лекционных курсах и семинарских занятиях по основам философии, религиоведения, культурологии и т.д., посвященных изучению духовной жизни этносов Сибири, Севера и Дальнего Востока Российской Федерации.

*Ключевые слова:* познание, теория отражения, ощущение, восприятие, представление, эжины; семиотика, знаки, символы, образы, архетипы.

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ.....</b>	<b>6</b>
<b>ГЛАВА I. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И УРОВЕНЬ ШАМАНИСТСКОГО СОЗНАНИЯ .....</b>	<b>16</b>
§ 1.1. Шаманистское миропонимание и мир шаманиста.....	16
§ 1.2. Гносеологическое шаманистское отношение.....	19
§ 1.3. Уровни шаманистского сознания как гносеологическая категория.....	28
<b>ГЛАВА II. СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ ШАМАНИСТСКОГО СОЗНАНИЯ.....</b>	<b>36</b>
§ 2.1. Элементы познавательного отношения и шаманистского сознания. ....	36
§ 2.2. Субъект и объект шаманистского отражения.....	43
<b>ГЛАВА III. ШАМАНИСТСКОЕ СОЗНАНИЕ В ПРОЦЕССЕ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ШАМАНИСТА ....</b>	<b>47</b>
§ 3.1. Субъективная сторона чувственных образов эжинов-архетипов .....	47
§ 3.2. Познание. Бурятский шаманизм. Абстрагирование.....	62
§ 3.3. Роль воображения в создании образов эжинов-архетипов шаманистского сознания .....	77
§ 3.4. Шаманистские верования и здравый смысл .....	90
<b>ГЛАВА IV. ЗНАК И СПЕЦИФИКА ШАМАНИСТСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ .....</b>	<b>100</b>
§ 4.1. Гносеологические предпосылки и особенности шаманистского отражения .....	100
§ 4.2. Классификация видов шаманистских знаков.....	109
§ 4.3. Сакральность шаманистского знака.....	121

<b>ГЛАВА V. СЕМИОТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ БУРЯТСКОГО ШАМАНИЗМА .....</b>	<b>131</b>
<b>§ 5.1. Гносеологическая характеристика шаманистского знака.....</b>	<b>131</b>
<b>§ 5.2. Шаманский знак и художественно-образная природа бурятского шаманизма .....</b>	<b>141</b>
<b>§ 5.3. Бурятский язык как языковой знак шаманизма .....</b>	<b>157</b>
<b>§ 5.4. Эжины – архетипы как объект шаманистских верований .....</b>	<b>170</b>
<b>Заключение .....</b>	<b>195</b>

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Изучение духовной жизни бурятского народа в условиях гражданского общества является, на наш взгляд, не только социологической, нравственной, эстетической проблем, но и гносеологической. Шаманизм был и остаётся духовным богатством бурятского народа с древнейших времен и до наших дней.

Значение и актуальность исследования этой эзотерической религии возрастают в связи с тем, что мы живем в условиях плюрализма мнений.

Научная разработка проблем бурятского шаманизма включает широкий комплекс вопросов, потому что бурятский шаманизм не является обособленной, замкнутой, духовной сферой бурятского этноса, эпифеноменом его духовной культуры. Сложной и фундаментальной философской проблемой бурятского шаманизма следует считать его гносеологическую оценку.

До недавнего времени философская наука не придавала большого значения гносеологическому анализу шаманистских взглядов и представлений, например, принципу единства его социологической и гносеологической оценки, где дается многосторонний анализ основных характеристик шаманистского сознания как специфического отражения бытия в целом.

Доныне, на наш взгляд, не уделяют должного внимания гносеологическому анализу шаманистского сознания. Решение этой проблемы мы связываем, прежде всего, с научными интересами бурятоведения, с дальнейшим развитием теоретического религиоведения. В гносеологическом анализе бурятского шаманизма мы видим предпосылку его серьезного научного исследования.

Как известно, большой круг вопросов, касающихся гносеологической характеристики религии, рассмотрен в научном религиоведении как за рубежом, так и в России, Бурятии, где дается глубокое объяснение гносеологических предпосылок религии,

вскрывается глубина специфики религиозного отражения<sup>1</sup>. Известно, что гносеологические предпосылки религиозного сознания ныне привлекают все большее внимание российских ученых. Их внимание к религии вполне естественно, чтобы вскрыть ее сущность. Это говорит о том, какое большое значение для теоретического религиоведения имеет проблематика, затрагивающая вопросы гносеологических предпосылок религиозного сознания.

Продолжая традиции гносеологического анализа религии, теоретическое религиоведение пересмотрело эту проблему на современной научной методологической основе, определило его важнейшие вопросы и дало им принципиальное философское толкование. Опираясь на принцип единства социологического и гносеологического анализа религии, теоретическое религиоведение, помимо вопросов о гносеологических предпосылках религии, выработало необходимые данные для выработки таких компонентов проблемы, как уровни религиозного сознания, гносеологическое религиозное отношение, субъект и объект религиозного отражения, гносеологический образ, стиль мышления в религии, ее знаки, символы и т. д.

В теоретическом религиоведении вопрос об обыденном религиозном сознании является до конца нерешенным, а это значит, что проблема уровней религиозного сознания имеет свой предмет. Ныне обыденное религиозное сознание выделяется как специальный объект исследования<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>См.: Крывелев И. А. К критике анимистической теории // Вопр. философии, 1956. №2; Францев Ю. П. У истоков религии и свободомыслия. М. ; Л., 1959; Левада Ю. А. Социальная природа в религии. М., 1965; Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983; Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. Становление греческой философии. М., 1972; Ересько М.Н. Специфика религиозного символа // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1983. № 1; Сухов А. Д. Философские проблемы происхождения религии. М., 1967; Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966; Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930 и др.

<sup>2</sup> См.: Угринович Д. М. Введение в религиоведение. М. : Мысль, 1985. С. 40-72.

Внимание религиоведов к проблеме уровней религиозного сознания, в частности к вопросу о шаманских верованиях, связано с изучением конкретной формы религии. Большую роль в обращении религиоведов к этой проблеме сыграли исследования по логике и гносеологии, в которых была предпринята попытка исследовать философские проблемы ступней процесса познания и уровней развития знания<sup>1</sup>.

Ясно, что положение логики об уровнях знаний не могут быть прямо экстраполированы на шаманистское сознание. Гносеологический подход к шаманистскому сознанию как обыденному религиозному сознанию является проблемой гносеологической. И это сознание, как известно, не тождественно с массовой религиозностью, с общественной религиозной психологией.

По нашему мнению, распознавание шаманистского сознания все еще остается проблемой в бурятоведении. И мы полагаем, что здесь перед исследователями стоит неизученная доселе проблема.

В связи с этим следует отметить, что шаманистское сознание выступает в качестве специфической формы отражения бытия духовного этноса Сибири, Севера и Дальнего Востока и за их пределами. Оно находится в определенном гносеологическом отношении к бытию в целом, исследование которого, как правило, предполагает анализ содержания шаманистских взглядов и представлений по отношению к бытию природы и к бытию общества, а также оценку отношения шаманиста к традиционному верованию. Эти два ряда отношений представляют собой стороны деятельности субъекта с объектом. Отсюда ясно, что вопрос о шаманистском сознании логически входит в общегносеологическую проблематику.

Понятно, что эта проблематика ставит нас перед необходимостью дать оценку категориальной – понятийной, терминологической – структуры шаманистского сознания бурят с тем, чтобы выявить идеологическую характеристику шаманистского сознания в её отно-

---

<sup>1</sup> См.: Кедров Б. М. Единство диалектики, логики и теории познания. М.: Госполитиздат, 1963. С. 244-272; Копнин П. В. Диалектика как логика. Киев: Изд-во Киев. ун-та, 1961. С. 162-180; Ленинская теория отражения в свете развития науки и практики. София: Наука и искусство, 1981. С. 241-253 и др.

шениях с социальной, психологической сторонами, чтобы дать эзотерическую характеристику шаманистского сознания.

Очевидно, главной проблемой нашей темы является исследование субъектно-объектного отношения шаманистского сознания. Именно ей посвящена вторая глава работы, где автор ставит задачу выявить общее и особенное, что определяет элементы познавательного отношения и шаманистского сознания, что является условием для понимания субъективности психологического процесса познавательной деятельности шаманиста.

Безусловно, понятия субъекта и объекта соотносятся в шаманистском сознании. Содержание этих понятий ставит перед нами проблемы олицетворения бытия в целом, субъекта шаманистского сознания: индивидуализированного духовного и объектированного духовного, индивидуального бытия и бытия общества. Раскрывая сущность субъекта и объекта познавательного отношения, можно осветить элементы гносеологического шаманистского отношения.

Сказанное выше дает возможность поставить два вопроса нашей темы: а) как шаманист, как субъект, выделяет объект шаманистского отражения; б) на каком уровне субъект-шаманист способен отражать свой объект.

Поскольку объект шаманистского отражения является не просто предметной «данностью», а всегда рассматривается субъектом-шаманистом в форме его социальной деятельности – потребности, интересов, мотивов, стимулов и целей – постольку необходимо поставить вопрос о субъекте и объекте шаманистского мышления как исторических категориях.

В связи с этими рассмотрим особенности и структуру этих категорий, в различных аспектах описать стоящее за ними то или иное бытие, чтобы показать эволюцию тотемических, анимистических, политеистических и теистических представлений в ту или иную историческую эпоху.

Особый интерес представляет проблема субъекта и объекта шаманистского отражения в «постклассический» период бурятского шаманизма – в эпоху социализма и современного гражданского общества. Что происходит с гносеологическим субъектом и объектом шаманистского отражения в наши дни? Рассмотрение



этого вопроса имеет большое значение для теоретического религиоведения.

Безусловно, проблема субъекта и объекта шаманистского сознания не должна ограничиться рассмотрением их отражательного отношения, их взаимодействия. Объектом сакральности и культовой системы шаманиста является специфическое выражение этих сил в его сознании, закрепленное в понятие эжинов-архетипов. В связи с этим возникает необходимость вопроса об эжинах-архетипах как объекте шаманистского сознания, находящегося, как правило, на обыденном уровне.

При рассмотрении этого вопроса нам необходимо выявить то особенное, что отличает представления обыденного шаманистского сознания об эжинах-архетипах. На наш взгляд, таким отличительным признаком шаманистского сознания следует считать веру в эжинов-архетипов, «определяющих» судьбу шаманиста и окружающего его социального пространства и исторического времени, характер шаманистских образов. Анализируя субъектно-объектное шаманистское отношение, можно дать общую характеристику взглядов и представлений шаманистского сознания.

На наш взгляд, большой интерес представляет анализ логической формы шаманистского сознания. Научный подход к вопросу о логической форме шаманистского сознания дает более углубленную характеристику всего субъектно-объектного отношения уровня шаманистского видения мира.

Очевидно, шаманистские представления играют большую роль в процессе этого религиозного отражения и в осмыслении шаманистом бытия в целом. В контексте гносеологического шаманистского отношения объект веры в эжинов-духов, как совокупность определенных представлений на их обыденном уровне, рассматриваются в других главах.

Такое большое внимание в нашем исследовании уделяется проблемам возможности взглядов и представлений уровня шаманистского видения действительности в ходе познавательной деятельности шаманиста-буряты. В работе особо выделены вопросы: а) о значении абсолютизации субъективной стороны чувственных образов в формировании шаманистских верований; б) о месте элементарного абстрагирования в шаманистском миропонима-

нии; в) о роли фантазии в создании образов шаманистского сознания.

На наш взгляд, изучение субъективной стороны чувственных образов в религиозоведческой литературе в плане проблемы гносеологических предпосылок шаманизма ново, и оно имеет большое значение для понимания гносеологической природы шаманистского сознания. Конечно, бурятский шаманизм выводит свои гносеологические предпосылки не только из чувственного познания, но и из рационального мышления, потому что этот уровень шаманистского миропонимания в основе своего содержания имеет эмпирические данные, в которых, как известно, чувственное обработано мышлением лишь по форме.

В российской религиозоведческой литературе большое внимание уделено вопросу о роли и месте абстрагирующей деятельности мышления в системе гносеологических предпосылок религиозного сознания. Изучение роли элементарного абстрагирования, очевидно, является актуальной задачей гносеологического анализа шаманистского сознания и его обыденного уровня. Поэтому в этой работе уделим внимание роли именно абстракций в функционировании данного сознания, что должно конкретизировать исследование гносеологических предпосылок шаманистского миропонимания.

Один из разделов главы о гносеологических предпосылках шаманизма мы посвятили рассмотрению роли фантазии в создании образов эжинов-архетипов шаманистского сознания. Наряду с этим, особый интерес представляет изучение гносеологического шаманистского отношения во второй главе работы.

Исследование названных проблем имеет большое значение не только для теоретического религиозоведения, но и для бурятоведения.

Далее, на наш взгляд, актуальны проблемы семиотического анализа бурятского шаманизма в бурятоведении, потому что его такому анализу специально не подвергал ни один исследователь, и эту проблему в той или иной степени затрагивают работы неко-

торых авторов<sup>1</sup>. Поэтому семиотический анализ этого шаманизма приобретает особую актуальность и практическую значимость. Работа посвящена одному из наиболее сложных и мало разработанных вопросов бурятского шаманизма – его семиотике. Исследование семиотики шаманизма, по нашему мнению, имеет научно-теоретическое и практическое значение, так как нам позволяет провести определенный анализ внутренней природы этой конкретной формы древнейшей религии.

Актуальность разработки этой проблемы состоит в том, что в условиях современной России, в том числе Бурятии, создалась возможность раскрыть сущность бурятского шаманизма в свете действия и гарантий основных принципов свободы совести в демократическом понимании, в котором все религии и религиозные объединения равны перед законом, ни одна из них не пользуется какими-либо преимуществами или ограничениями. Утверждая свободу совести в современном демократическом понимании государство дает право гражданам изучать религиозные убеждения и высказывать свое мнение о них в иной форме.

Изучение проблем семиотического анализа шаманизма имеет большое значение для осмысления духовной культуры бурятского народа, исследование шаманизма, привлекая материалы по семиотике шаманизма, позволит еще глубже понять локальную культуру бурятского этноса с древнейших времен и до наших дней. Изучение семиотики шаманизма представляет значительную сложность для научной разработки. Трудность изучения этой проблемы объясняется тем, что семиотический анализ шаманизма сложен и нов в бурятоведении. Это во многом объясняет спорность и дискуссионность его исследования, да и самой науки семиотики.

Как известно, Д. Локк в своем исследовании “Опыт о человеческом разуме”, опубликованном в 1690 г. в Лондоне, впервые в истории развития философской мысли выдвинул идею о создании специального “учения о знаках” – семиотике. В качестве специальных областей

---

<sup>1</sup> См.: Антонов В.И. Символика в познавательном и идеологическом процессе. – Улан-Удэ: Бурят. изд-во, 1991; Балханов В.И. Философско-методологические основы математизации знания. – Улан-Удэ, 1986; Мантатов В.В. Образ, знак, условность. – М., 1980; Жуковская Н.Л. Категории и символика в традиционной культуре монголов. – М., 1988 и др.

человеческого знания Д. Локк выделяет физику, практические науки, семиотику. Этот же философ отметил, что задачи семиотики, как учения о знаках, заключаются в том, чтобы "... рассмотреть природу знаков, которым ум пользуется для понимания вещей или для передачи своего знания другим"<sup>1</sup>. При этом Д. Локк выделяет важные положения при рассмотрении особенностей природы знака, придает ему большое значение в процессе познания. По Локку, "совокупность идей, составляющих мысли какого-либо человека, не может быть открытым непосредственному взору другого человека, ... поэтому, чтобы сообщать наши мысли друг другу, а также запоминать их для собственного употребления, также необходимы знаки для наших идей"<sup>2</sup>.

Как известно, развитие семиотики начинается с 30-х годов XX в. Ее классиками считаются Пирс Чарлз Сандерс (1839-1914 гг.) и Моррис Чарлз Уильям (1901 г.р.). Этим американским ученым принадлежит большая заслуга в разработке семиотики.

Ч. Пирс разработал вопросы семиотики, его идеи сыграли определенную роль в ее формировании. Исследователи философии Ч. Пирса, отмечая его заслуги в развитии семиотики, указывали на знаковый фетишизм его гносеологии<sup>3</sup>.

Идеи Пирса дальше развил Ч. Моррис особенно в двух исследованиях по семиотике: "Основы теории знаков" (1938), "Знаки, язык и поведение" (1946), а также в поздних работах "Значение и значимость" (1964), "Прагматическое движение в американской философии" (1970), которые послужили основой для создания ряда приложений кибернетики, логики и математики.

Как известно, вклад в развитие семиотики внесли Ф. де Соссюр (лингвистика), Р. Карнап (логика), А. Тарский, Т. Котарбиньский и другие<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Локк Д. Избранные философские произведения. – М.: Соцэкгиз, 1960. – Т. 1. – С. 695.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См.: Мельвиль. Чарлз Пирс и прагматизм. – М.: Изд-во МГУ, 1968. –С. 242.

<sup>4</sup> См.: Ф. де Соссюр. Курс общей лингвистики. – М.: Соцэкгиз, 1933; Карнап Р. Значение и необходимость (исследование по семиотике и модельной логике). – М.: Изд. инлит., 1959; Тарский А. Введение в логику и методологию дедуктивных наук. – М.: Изд. ин. лит, 1948; Котарбиньский Т. Элементы теории познания формальной логики и методологии наук; лекции по истории логики. – В кн. Т. Котарбиньский. Избранные произведения. М., 1963.

Ныне семиотика стала общепризнанной наукой, основные идеи которой нашли применение во многих других науках. Известно, что теоретические проблемы семиотики изучаются как российскими, так и зарубежными учеными.

Известно, что в отечественной литературе имеются исследования по проблемам семиотики, но многие из них, по нашему мнению, посвящены не проблемам семиотики религии, не говоря уже о бурятском шаманизме<sup>1</sup>.

Изучение гносеологических вопросов семиотики бурятского шаманизма, на наш взгляд, важно, актуально и познавательно и для бурятоведения, и для теоретического религиоведения. Проблемы исследования семиотики шаманизма можно объяснить тем, что эта область шаманологии, прежде всего, нуждается в разработке понятийного аппарата.

Как известно, в научной литературе дискуссии ведется по определению семиотики как науки, которая определяется: во-первых, как общая теория знаков и языков; во-вторых, как общая теория знаков; в-третьих, как наука о знаковых системах и т.д. В науке нет полной ясности и в определениях понятий, как-то: знак, язык, информация, модель, парадигма и др. Наша задача заключается в том, чтобы разработать основные понятия семиотики шаманизма.

На наш взгляд, это исследование семиотики бурятского шаманизма имеет некоторое значение для развития гносеологических проблем теоретического религиоведения. Учитывая всю сложность исследуемой темы, в работе предпринимаются попытки скромного подхода к семиотическому анализу бурятского шаманизма.

В исследовании ставятся некоторые вопросы семиотическо-

---

<sup>1</sup> См.: Абрамян Л.А. Гносеологические проблемы теории знаков. - Ереван: Изд-во АН Армянский ССР, 1965; Антонов В.И. Символика в познавательном и идеологическом процессе. - Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1991; Коршунов А.М., Мантатов В.В. Теория отражения и эвристическая роль знаков. - М.: Изд-во МГУ, 1974; Тугаринов В.П. Философия сознания. - М.: Мысль, 1971; Швырев В.С. Знак и деятельность. - М.: Политиздат, 1970; Урсул А.Д. Отражение и информация. - М.: Мысль, 1973 и др.

го анализа бурятского шаманизма, раскрывается содержание понятия “шаманистский знак”, определяются гносеологические характеристики шаманистского знака и его отношение к процессу познания.

В работе проводится общая классификация знаков исследуемого шаманизма, дается определение шаманистской информации и особенностей семиотических функций содержаний его знака, рассматриваются проблемы моделирования.

В ней же выделены некоторые семиотические аспекты художественно-образной природы бурятского шаманизма, выясняются роль и место языкового знака в семиотике бурятского шаманизма. Отдельно рассмотрены эжины (*под термином “эжин” понимается архетип как образ всего бытия в дальнейшем*) как объект шаманистских верований.

В основу нашей работы ставится проблема проанализировать только некоторые гносеологические вопросы семиотики шаманизма, с позиций философии рассмотреть основные ее понятия – термины и наметить методологические направления в исследовании определенного круга проблем.

Наше исследование семиотики шаманизма в теоретическом религиоведении проводится впервые. Изучение гносеологической природы шаманистского знака дает толчок для дальнейшего глубокого изучения объективированного духовного бытия, духовной культуры бурятского народа. По нашему убеждению, семиотический анализ бурятского шаманизма ныне имеет теоретическое значение в выявлении новых аспектов при изучении природы этого феномена, когда мы опираемся в его анализе и оценке на современную научную философию.

# ГЛАВА I. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И УРОВЕНЬ ШАМАНИСТСКОГО СОЗНАНИЯ

## § 1.1. Шаманистское миропонимание и мир шаманиста

Как известно, шаманизм есть специфическое отражение бытия в целом. Поэтому вопрос о бурятском шаманизме и его анализе неотделим от проблемы шаманиста-буряты и его деятельности. Этот феномен представляет собой продукт определенного социального бытия, особую форму деятельности шаманиста в условиях того же бытия. Бытие идеального шаманиста непосредственно связано с бытием шаманиста и с бытием социального, потому что общественно-историческое бытие шаманиста входит в бытие в целом как его конкретная форма.

Известно, что шаманист, как часть сущего, находится в объективном отношении с ним, испытывая влияние со стороны мира и сам влияя на него. Следовательно, бытие человека включается в бытие в целом как его своеобразная форма.

Бытие человека проявляется и утверждается в бытии социального с помощью чувственно-предметной деятельности и сознания; человек ставит окружающее его бытие по отношению к себе, оценивая его через свои потребности и преобразуя его содержание практически и осмысленно, сознательно и т.д., потому что отношение человека к бытию в целом есть не только объективное, но и субъективное отношение в том смысле, что человек берет объект в форме своей человеческой практической деятельности – субъективно.

В сущности своей деятельности шаманист находится в чувственно-предметном преобразовании бытия природы и бытия социального. Известно, что главным отношением человека к бытию вещей и процессов является материально-производственная деятельность, создающая бытие вещей и процессов, произведенных человеком, которое лежит в основе всех социальных отношений, через организацию человеческой деятельности осуществляется отношение между людьми. Как правило, отношение человека к бытию вещей и процессов опосредовано отношениями его друг к другу и носит социальный характер. В этом смысле определенная

деятельность человека предопределяет способ существования общества, способ производства человеческой истории.

Категория бытия указывает не только на наличную качественную определенность бытия социального, охватывает не только момент его инвариантности, но и процесс, динамику бытия человека, который живет как субъект деятельности и сознание в опредмечивании и распредмечивании своей сущности. В практической деятельности шаманист опредмечивает свою сущность и реализует в трудовой деятельности свои материальные и духовные потребности, интересы мотива, стимулы и, наконец, цель. Он предстает в этой деятельности как творец бытия вещей и процессов, произведенных шаманистом-бурятом, очеловечивая себя и делая себя в ходе собственного труда.

Как правило, шаманистская деятельность опредмечивания разрешается в распредмечивании, что означает освоение шаманистом своей объективированной родовой сущности. Посредством бытия вещей и процессов, произведенных шаманистами, осваиваются им же новые культурные слои бытия природы и бытия социального. В процессе опредмечивания и распредмечивания шаманист-бурят самоутверждается.

Трудовая практическая деятельность является главным отношением шаманиста к сущему, которое раскрывается в единстве чувственно-предметной деятельности и деятельности сознания шаманиста. Его сознание в онтологическом плане или в плане бытия выступает как реальное отношение ко «второй природе», и через него – и к «первой природе». В этом случае шаманистское гносеологическое отношение выступает: а) как отношение сознания; б) как отношение шаманиста к сущему – к практической деятельности, где «в себе-бытие» становится «бытие для субъекта – для шаманиста», что мыслится в понятиях «мироощущение», «мировосприятие», «мировоззрение».

Ныне в нашей философской литературе нет единства взглядов на вопрос, что является предметом мировоззрения и «картины мира» и каково их содержание на современном уровне философского знания. В нашу задачу не входит анализ взглядов по данному вопросу. Но попытаемся в русле нашего исследования дать определение шаманистского мировоззрения и не более.





Известно, шаманист относится к бытию природы и ставит его отношение к себе, образуя его трудовую деятельность. И это его отношение является единством – бытие природы и бытие социального, что находит отражение в культуре эжинов-архетипов бурятского шаманизма: 1) эжинов-архетипов земель и вод: эжины-архетипы земли – богиня Этуген, эжин-архетип тайги – Баян Хангай, эжины-архетипы вод – Уһан-Дабан, эжины-архетипы локальное бытие природы; 2) эжины-архетипы небесных тел – 55 западных тэнгриев во главе Хан Хурмас или Заян тэнгри, 44 восточных тэнгриев во главе Ата Улаан тэнгри; 3) эжин-архетип подземного царства – Эрлен-хан с женой Нур-хатан; 4) эжины-архетипы, покровительствующие хозяйству и ремеслу; 5) эжины-архетипы, покровительствующие военной и общественной деятельности; 6) покровители учебы, искусств, игр и развлечений; 7) эжины-архетипы домашнего быта и семейно-брачной жизни; 8) эжины-архетипы болезней.

Как субъект деятельности, как носитель социального качества, шаманист подходит к бытию природы и к бытию социального (или социума) со своим олицетворением в ходе трудовой деятельности и всей социальной жизни. Материальные и духовные потребности, выражая зависимость шаманиста от бытия природы и социума, служат источником активности шаманиста, рода, племени, народа и нации в целом.

Удовлетворение шаманистских потребностей проявляется в интересах деятельности шаманиста. Его материальные и духовные интересы объективны по своим истокам и проявляются в оценочном отношении к предмету деятельности. И этот предмет имеет определенное значение для шаманиста. Шаманистское мироощущение, мировосприятие и мировоззрение являются своеобразным отражением бытия природы и бытия социального, социального пространства и исторического времени в их отношении к шаманисту и в отношении шаманиста к этому же бытию и времени, то есть происходит взаимодействие бытия шаманиста и бытия природы, и бытия социума. В этом заключается проблема мировоззрения шаманиста, если ставим вопрос о смысле жизни шаманиста.

Безусловно, шаманистское мировоззрение не является пустой абстракцией и не находится вне социального пространства и исторического времени, вне бытия природы и социума шаманиста. В зависимости от взаимодействия субъекта и объекта – бытия шаманиста и бытия природы и социума – формируется шаманистское мировоззрение, олицетворение бытие в целом в эжинах-архетипах разных уровней, выступающих в разных качествах. Специфика и объем понятия «шаманистского мировоззрения» обусловлены уровнем развития конкретного социума, где жил и будет жить шаманист.

Более того, ныне в голове современного бурята имеются различные типы мировоззрения, а именно: а) шаманистское, христианское, буддийское; б) научное; в) философские и т.д., что соответствует периоду плюрализма мнений, толерантности верований, свободы совести в современном демократическом понимании (подчеркнуто нами – М.З.) Российской Федерации и Республики Бурятия.

На наш взгляд, шаманистское мировоззрение выступает на уровне обыденного сознания, на уровне эмпиризма, сенсуализма и рационализма, что и встречается в шаманистском фольклоре<sup>1</sup>. Шаманистское мировоззрение бурят не выступает в теоретической форме. Несмотря на это, это мировоззрение, как совокупность тотемических, анимистических политеистических и монотеистических представлений, как система шаманистских понятий, отражает отношение шаманиста к «первой» и «второй» природе через его деятельность (потребности, интересы, мотивы, стимулы и цель, практику). Природа как «первая», так и «вторая» является предметным полем деятельности шаманиста.

### **§ 1.2. Гносеологическое шаманистское отношение**

Очевидно, шаманистское отношение выражает культовые связи между шаманистами, их связи с бытием природы. Бытие природы осваивается шаманистом в процессе его культовой дея-

---

<sup>1</sup> См.: Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (сборник шаманских призываний.) Улан-Удэ: АО «Республиканская типография» Республики Бурятия, 1996. – С. 270

тельности, то есть в ходе обрядовой шаманистской практики в честь тех или иных эжинов-архетипов. Понятие “шаманистское отношение” выражает также и эмоциональное отношение шаманиста к эжинам-архетипам, которые олицетворяют бытие природы и бытие социума (рода, племени и т. д.). А это означает, что понятие “шаманистское отношение” включает в себя и гносеологическое отношение шаманистского сознания к объекту отражения и к объекту веры в эжинов-архетипов. Отсюда ясно, что гносеологическое шаманистское отношение является специфическим бытием духовного (индивидуализированного и объективированного), возникающим и существующим на основе бытия природы и бытия социального (индивидуального бытия и бытия общества). Очевидно, олицетворение бытия природы и бытия общества сыграло определяющую роль в генезисе и эволюции шаманистских взглядов и представлений. Роль олицетворительного момента в гносеологическом шаманистском отношении велика. Следовательно, будучи характерной особенностью бурятского шаманистского сознания, олицетворение в виде эжинов играет главную роль в верованиях шаманистов. Но нам следует не только олицетворение считать общегносеологической предпосылкой бурятского шаманизма. Ведь с олицетворением мы встречаемся в системе бурятского фольклора (в героическом эпосе, в богатырской сказке, в сказке и несказочной прозе, в бурятских народных песнях, в малых жанрах в системе бурятского фольклора), в внеобрядовом, некультовом фольклоре (подчеркнуто нами – М.З.)<sup>1</sup>. Вероятно, сравнение олицетворительного момента обрядового и необрядового бурятского фольклора недостаточно для того, чтобы объяснить сущность веры в эжинов-архетипов. Действительно, являются ли олицетворение, персонификация, особенностью только шаманистских представлений и взглядов? Как выше отметили, олицетворение встречается и в сфере бесшаманистского, необрядового фольклора. В конце концов явление олицетворения требует своего гносеологического объяснения.

---

<sup>1</sup> См.: Бардаханова С.С. Система жанров бурятского фольклора. – Новосибирск: Наука, 1962. – С.10-176; Чагдунов С.Ш. Происхождение Гэсэриады. – Новосибирск: Наука, 1980. – С.147-243 и т.д.

Из изложенного явствует, что исследование гносеологических предпосылок бурятского шаманизма должно иметь поиска на выявление познавательных процессов, взятых в их специфическом направлении – в шаманистском отражении.

В самом деле, в обрядовом и необрядовом фольклоре моменты олицетворения касаются того и другого. Абстрагирование в обрядовом и необрядовом фольклоре оперирует не только различным исходным материалом, но и проявляется в разных возможностях, а именно: во взаимосвязи интеллектуального и эмоционального, рассудка и чувства, смысла и значения и т.д. Это не исключает, конечно, вопроса об особых чертах гносеологических истоков шаманистского сознания и нешаманистского сознания (представлений, взглядов и т.д.) в общем контексте данной проблемы.

Здесь нам необходимо отметить то, что гносеологические предпосылки бурятского шаманизма – проблема, относящаяся ко всей его истории. Достаточно вспомнить о таких моментах его эволюции, как смена тотемических, анимистических, политеистических и теистических представлений. Без анализа гносеологических предпосылок этих представлений никакая история и социология исследуемой религии не могут быть научной.

Известно, что вопрос о гносеологических предпосылках бурятского шаманизма – один из сложных компонентов проблемы гносеологического шаманистского отношения. Однако только к этому вопросу данная проблема не сводится, потому что заслуживает внимания вопрос о связи шаманистских представлений с познавательным отношением шаманиста к бытию в целом.

Сознание вообще, как известно, является способностью идеального воспроизведения бытия природы и общества на различных уровнях. Как сознание шаманистом бытия природы и бытия человека, как субъективный образ объективного мира, его сознание бурята-шаманиста в своем результативном выражении есть знание. Процесс последнего называется познанием. Знание – проверенный общественно-исторической практикой и удостоверяемый логикой результат процесса познания действительности, адекватное ее отражение в сознании человека в виде представле-