

На правах рукописи

Шагланова Ольга Андреевна

**ШАМАНИЗМ У БУРЯТ ТУНКИНСКОЙ ДОЛИНЫ
(вторая половина XIX–XX вв.)**

Специальность 07.00.07, — этнология,
этнография и антропология

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук



**Улан-Удэ
2003**

Диссертация выполнена в Отделе памятников письменности Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

Научный руководитель доктор исторических наук,
профессор **Жуковская**
Наталия Львовна

Официальные оппоненты доктор исторических наук, профессор **Скрынникова Татьяна Дмитриевна**
кандидат исторических наук
Николаева Дарима
Анатольевна

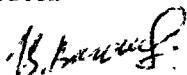
Ведущая организация – Бурятский государственный университет

Защита состоится 10 декабря 2003г. в 14⁰⁰ часов на заседании диссертационного совета Д 003.027.01 в Институте монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (670047, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Бурятского научного центра СО РАН.

Автореферат разослан 10 ноября 2003 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
д-р ист. наук



Ц.П. Ванчикова

2003-А
18409

Общая характеристика работы

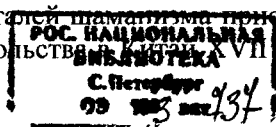
Актуальность темы исследования. Одним из важнейших направлений этнографической науки являются религиоведческие исследования, в которых важное место занимает изучение ранних форм религии. Они дают возможность определить причины зарождения религиозных представлений в ранних обществах, выявить характерные признаки и отличительные (от других форм религии) черты разностадийного происхождения, что в сумме позволяет реконструировать относительно полную картину эволюции религиозных представлений, выделить основные факторы, повлиявшие на трансформацию религиозных верований в процессе исторического развития. Решение этих задач позволяет реконструировать ранние пласты мировоззрения традиционного общества, показать основные процессы его формирования, что, несомненно, является актуальной научной проблемой.

Шаманизм как традиционная религия бурят составляет особую часть бурятской духовной культуры, подчеркивает его этническое своеобразие. Локальная модель шаманизма тункинских бурят, представляющая собой неотъемлемую часть бурятского шаманизма, до сих пор не была изучена в полной мере в религиоведении, этнографии. Поэтому исследование данной темы представляет значительный научный интерес: оно позволяет выявить как своеобразие религиозных представлений в их локальной вариативности, и вместе с тем результаты исследования могут дополнить общенаучную картину феномена бурятского шаманизма.

Природно-географическая среда Тункинского района оказала значительное влияние на развитие своеобразной этнолокальной модели шаманизма и определила формирование уникальной религиозной ситуации на данной территории, составляющей часть Байкальского региона. Благодаря результатам исследований этнолокальных вариантов эволюции шаманской религии бурятского этноса, более полно раскрываются черты бурятского шаманизма как феномена традиционных обществ народов Востока.

Историография вопроса

Первые сведения о бурятском шаманизме относятся к XVII-XVIII вв. Описания разных деталей шаманизма присутствуют в записях членов Российского посольства в Китай XVII в. И. Идеса, А.



Бранда, очерках шведского путешественника Л. Ланге, в заметках И.Г. Гмелина, в отчетах участников академической экспедиций П.С. Палласа и И.Г. Георги. Сведения о религии бурят, зафиксированные в этих работах имеют отрывочный, описательный характер.

Особую группу работ, где приведены более детальные описания реалий бурятского шаманизма, составляют работы миссионеров Иркутской Духовной Миссии. Сюда относятся работы И. Подгорбунского, К. Стукова, А. Попова, И. Косыгина, В. Копылова. Немаловажным вкладом в изучение шаманизма у тункинских бурят явились работы К. Риттера, опубликованные в журнале «Землеведение Азии» (1894). В работах миссионеров содержатся сведения о шаманской атрибутике, культовых объектах, подробные описания обрядовой практики и мировоззрения бурят-шаманистов.

Значительный вклад в изучение бурятского шаманизма внес Доржи Банзаров (1848) в труде «Черная вера или шаманство у монголов». В начале XX в. исследованием шаманизма бурят и его локальных вариантов занимались видные бурятские ученые, как М.Н. Хангалов, Ц. Жамцарано, Б. Барадин, В.А. Михайлов, С.П. Балдаев. Огромным вкладом в исследование бурятского шаманизма явилось издание трудов М.Н. Хангалова. М.Н. Хангалов - первый из бурятских исследователей, собравший огромный материал по шаманизму западных бурят, включая сведения, как о мировоззрении, так и обрядовой практике и культах. Труды М.Н. Хангалова стали фундаментом для дальнейшего комплексного изучения бурятского шаманизма.

Безусловно, капитальными трудами, посвященными исследованию бурятского шаманизма, являются монографии Т.М. Михайлова «Из истории бурятского шаманизма» (1980) и «Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции» (1987), подводящие итог его многолетним исследованиям в этой области. Монографии Т.М. Михайлова вместе с его многочисленными статьями воссоздают цельную картину бурятского шаманизма и его взаимосвязи с социально-экономическими условиями существования, что позволяет определить общие и особенные черты в шаманизме тункинских бурят в сравнении с бурятским шаманизмом в целом.

Значительный вклад в изучение бурятского шаманизма внесли работы И.А. Манжигеева «Бурятские дошаманистические и шаманистические термины» (1978) и М.Д. Зоимова «Словарь бурятского шаманизма» (1998). Представленные работы содержат основные

определения и понятия, раскрывающие сущность шаманской религиозной системы бурят.

Особый вклад в исследование дошаманских традиционных верований бурят и шаманизма в том числе внесла монография Г.Р. Галдановой «Доламаистские верования бурят» (1987). В работе рассматриваются ранние религиозные представления бурят, на основе анализа конкретных полевых материалов определяются характерные черты шаманизма бурят, освящаются основные признаки классифицирующие шаманов, этапы их посвящения и сакральные функции.

Ценным вкладом в исследовании синкретизма буддийской и шаманской философии, мифологии и обрядовой практики являются работы К.М. Герасимовой. Прежде всего, это монографии «Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма» (1989) и «Обряды защиты жизни в буддизме Центральной Азии» (1999).

Исследованию вопросов синкретизма шаманизма с мировыми религиями посвящены работы Н.Л. Жуковской. Это монография «Ламаизм и ранние формы религии» (1977) и серия статей «Народные верования монголов и буддизм» (1978), «К вопросу о типологически сходных явлениях в шаманстве и буддизме» (1970), «Бурятская мифология и ее монгольские параллели» (1980), в которых разработан методологический подход к изучению взаимодействия и взаимовлияния разнотадимальных систем.

Вопросы, касающиеся механизмов становления и эволюции бурятского шаманизма, его взаимодействия с дошаманскими религиозными представлениями, буддизмом получили освящение в статье К.М. Герасимовой «Шаманизм в Бурятии: материалы полевых исследований XIX-XXвв» (1998).

В статье Т.Д. Скрынниковой «Традиционное мировоззрение бурят и шаманизм» (1997) рассматривается содержание традиционного мировоззрения бурят и определяется в ней роль шаманизма. Раскрывается разноуровневый характер религиозных воззрений бурят, различные их социальные функции в бурятском традиционном обществе.

В статье Г.Р. Галдановой «Бурятский шаманизм: прошлое и настоящее» (1998) дается краткий экскурс в историю развития шаманизма бурят, рассматривается этническая вариация религии у некоторых локальных групп бурят и ее трансформация, определяются новые формы развития шаманизма в современном бурятском обществе.

Работы, посвященные непосредственно исследованию тункин-ского шаманизма, в основном представлены отдельными статьями и очерками. К ним относится статья К.М. Герасимовой «Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии» (1969), в которой рассмотрены основные культовые места тункинских бурят и мифологические сюжеты о Буха-ноене, которые даются в сравнении с аналогичными мифами у других групп западных бурят. В эту же группу входят статьи Н.Л. Жуковской «Шаман в контексте сельской истории и мифологии» (1997), «На перекрестке трех религий (из истории духовной жизни бурятского села Торы)» (1995), «Другая жизнь села Торы» (1996), в которых рассматриваются формы синкретизма шаманизма тункинских бурят с мировыми религиями (буддизмом, христианством), получившими распространение в данном районе, и через их призму – судьба нескольких местных шаманов.

Статья Т.М. Михайлова «О Буха-ноене» (2000) анализирует известные легенды о божестве шаманского пантеона Буха-ноене, историю формирования его культа и в этой связи затрагиваются вопросы этнической истории тункинских бурят.

Важными работами для установления сравнительных параллелей шаманизма у тункинских бурят с известными локальными вариантами бурятского шаманизма явились следующие труды: монография Г.Р. Галдановой «Закаменские буряты» (1992), монография Ж.А. Зимина «Этнокультурные традиции Окинского края» (2001). Указанные работы посвящены исследованиям локальных групп бурят, составлявших в прошлом одну родоплеменную общность с бурятами Тункинского района и, соответственно, сохранившие схожие черты религиозных представлений. Кроме того, существует ряд работ, посвященных исследованиям других этнолокальных вариантов бурятского шаманизма. Сюда относится работа Л.Л. Абаевой «Культ гор и буддизм в Бурятии» (1992), где представлены результаты исследований селенгинско-джидинского локального варианта бурятского шаманизма. В диссертационном исследовании З.Б. Будажапова рассмотрен локальный вариант шаманизма у агинских бурят. Культ Буха-нойона как дошаманский культ и его развитие в шаманской религиозной системе рассматривает в диссертационном исследовании Е.В. Павлов.

При сравнении бурятского и тюркского шаманизма большое значение имели монографии Н.А. Алексеева «Шаманизм тюркоя-

зычных народов Сибири» (1984), «Традиционные религиозные верования якутов в XIX - начале XX вв.» (1975), «Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири» (1992), а также работа тувинского ученого и практикующего шамана М.Б. Кенин-Лопсана «Тувинские шаманы» (1999) и монография Л. П. Потапова «Алтайский шаманизм» (1991). Кроме того, при сравнительном анализе элементов культово-обрядовой практики тункинского шаманизма были использованы монография А.В. Смоляк «Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура)» (1991) и работа В.Н. Басилова «Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана» (1992).

Определенный интерес представляют работы западных авторов (М. Харнера «Путь шамана или шаманская практика» (1994), Р. Уолпа «Дух шаманизма» (1996), Дж. и Л. Стивенс «Секреты шаманизма» (2001), О. Диксона «Шаманизм. Учения клана ворона» (2000) и др.), которые продиктованы стремлением людей другой культуры постичь тайные знания шаманов, обучиться шаманской технике экстаза, «путешествия» во времени и пространстве, а также приобрести шаманские навыки «для общения с духами» и видения иных миров.

Теоретической базой данного исследования послужили труды С.А. Токарева, Е.С. Новик, А. Ван Геннепа, Н.Л. Жуковской, Е.В. Ревуненковой, К.М. Герасимовой, Г.Р.Галдановой, Т.Д. Скрынниковой, Б.В. Раушенбаха, А.Н. Уайтхеда, Э.Хобсбаума, монографии коллектива авторов А.М. Сагалаева, И.В.Октябрьской, Э.Л. Львовой, М.С. Усмановой.

Целью исследования является выявление особенностей структуры шаманизма тункинских бурят, факторов его трансформации, а также определение его социальной роли в данной этнолокальной общности.

Исходя из поставленной цели, определены следующие **задачи**:

1. Выявить культовые объекты, построить их типологию на основании сопоставления социальных функций; составить карту-схему этих объектов;
2. Описать культово-обрядовую практику, исследовав ее типы и функциональное назначение;
3. Исследовать сущность сакральной деятельности шамана на основе полевых материалов в рассматриваемом этнолокальном обществе.

4. Рассмотреть шаманизм через призму таких исторических процессов, как распространение и влияние мировых религий, попытку отрицания религии и утверждения атеистической идеологии в советское время, возрождения (конец XX- начало XXI вв.) - как основных факторов его исторической трансформации.

Предметом исследования являются объекты шаманского культа и шаманская обрядовая практика тункинских бурят второй половины XIX – XX вв.

Объектом исследования является шаманизм тункинских бурят как составная часть общепурятского шаманизма.

Территориальные рамки исследования охватывают Тункинский район Республики Бурятия, где в рассматриваемый хронологический период происходило развитие этнолокального варианта бурятского шаманизма.

Хронологические рамки исследования ограничены периодом второй половины XIX в.- XX в. Именно с середины XIX в. территория проживания тункинских бурят становится объектом исследований путешественников, ученых, исследователей, миссионеров. Первые описания этнографического характера, содержащие фрагментарные сведения о шаманизме тункинских бурят, относятся именно к этому периоду.

С установлением советского строя в начале XXв. происходят процессы внедрения в сознание трудящихся масс атеистического восприятия окружающего мира, попытка полного искоренения религиозного сознания и культовой практики, что привело к трансформации бурятского шаманизма.

Источниковая база исследования

В процессе работы над темой диссертационного исследования были использованы источники, которые можно разделить на следующие основные группы в зависимости от степени их привлеченности при решении разных задач данного исследования.

1. Основными источниками информации по шаманизму тункинских бурят послужили результаты собственных экспедиционных исследований автора - материалы, собранные в 14 селах Тункинского района Республики Бурятия в период с 1993 по 2003гг.

2. В исследовании широко использовались архивные материалы:

- Общий фонд Отдела памятников письменности ИМБит СО РАН - №№ 9 (357), 17 (249), 2007, 2356, 3406.

- Государственного Архива Иркутской Области (ГАИО) - № 627.

3. Кроме того, важным источником для исследования данной темы послужили Иркутские Епархиальные ведомости, Записки ВСОИРГО, Известия ВСОРГО.

4. Особый источник представляют работы, написанные современными шаманами. Эти работы были продиктованы стремлением приоткрыть миру неизвестные ранее грани шаманской философии и идеологии, что является немаловажным условием для понимания сущности шаманской религии. Шаманское мироощущение современной неошаманки Н.А. Ангараевой отразилось в книгах «Время огня» (1996), «Веточка вербы с бубенцами» (1997). «Красота бескорыстной любви» (2002). Довольно интересно предстает видение шаманского мироздания в работах наследственных шаманов Б.Д. Базарова «Таинства и практика шаманизма» (2000), Л.А. Борбоева «Сказания старого шамана» (2001).

Метод и методология исследования

В основу написания диссертационного исследования были положены принципы объективности и историзма, позволившие изучить шаманизм тункинских бурят в развитии и изменении под воздействием исторических и культурных факторов, обеспечивающих достоверность обобщений, сделанных в работе. В процессе работы были использованы описательный, сравнительно-исторический и типологический методы. В исследовании значительное место занимают полевые материалы автора, собранные путем интервьюирования, включенного наблюдения, участия в обрядах общественного и индивидуального типа. Одновременно проводилось картографирование культовых мест.

Практическое значение работы

Основные результаты исследования могут быть использованы при написании обобщающих работ по шаманизму, учебных пособий по этнографии, спецкурсов по традиционной культуре бурят для высших и средних учебных заведений, при составлении экспозиций музеев историко-этнографического профиля.

Научная новизна работы определяется, прежде всего, тем, что в отечественном религиоведении это первая попытка исследования тункинского шаманизма как этнолокального варианта, составляющего одну из ярких граней общепобурятского шаманизма.

В работе впервые представлены и введенны в научный оборот неопубликованные до настоящего времени материалы полевых исследований автора, касающиеся культово-обрядовой практики тункинского шаманизма, а также дается по возможности полный перечень культовых объектов, почитаемых тункинскими бурятами. Кроме того, диссертационное исследование выполнено на основе результатов изучения малоизвестных архивных документов, а также имеющихся этнографических исследований по указанной проблеме, что позволило раскрыть основное содержание шаманизма у тункинских бурят, выявить его особенности и определить его место в системе религиозных представлений разностадийного уровня в данной этнолокальной общности и в общей картине бурятского шаманизма.

Апробация работы. Основные положения диссертационного исследования по шаманизму тункинских бурят изложены в 10 публикациях. Отдельные аспекты исследования получили апробацию на международных конференциях «Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии» - Улан-Удэ (2000), «Мир Центральной Азии» - Улан-Удэ (2002), на V конгрессе антропологов и этнографов России - Омск (2003), на региональных конференциях (РАЭСК) – Чита (1999), Барнаул (2001), Томск (2003).

Структура диссертации. Работа состоит из введения, двух глав, заключения, приложения, списка литературы и архивных материалов, списка информаторов.

Основное содержание работы

Во **введении** обоснована актуальность и научная значимость темы, определены цели, задачи, научная новизна и методология исследования, даны общая характеристика источниковой базы и историографии диссертационного исследования. Во введении дается краткая историко-этнографическая характеристика тункинских бурят, где рассмотрены основные этнические группы, которые участвовали в формировании тункинского субэтноса.

Глава I. «Объекты шаманского культа и обрядовая практика тункинских бурят» посвящена основным структурным компонентам шаманизма тункинских бурят, определению их типов и социальных функций.

В первом параграфе «**Объекты шаманского культа**» выстроена иерархия культовых объектов тункинских бурят. На ее высшей ступени находятся *культовые объекты территориального значения*: они посвящены самым крупным персонажам пантеона тункинского субэтноса – небесным божествам – *хатам*. Эти объекты генетически связаны с различными этническими группами, представлены сакральными центрами их родо-племенных территорий, маркируют границы их владений. Несмотря на этнодифференцирующие качества, «хозяева» этих культовых объектов в результате центростремительных этнических процессов образовали единый локальный пантеон тункинских бурят, который явился символом их сакрального единства в рамках данной территории. Обрядовое призывание «хозяев» данных культовых объектов происходит на уровне всей территориальной общности, имеющей разный родоплеменной состав. Руководителями обрядов, посвященных «хозяевам» этих культовых объектов, выступают старики-*хадаши*, носители и знатоки обрядовых действий.

Вторую ступень в иерархии культов занимают *объекты узкотерриториального значения*. К объектам этого типа у тункинских бурят относятся «хозяева» горных вершин местного ландшафта, которые прежде выполняли функцию родовых сакральных центров. Культовое сообщество, проводящее в их честь обряды, представляет собой проживающий вокруг объекта коллектив, который может включать представителей нескольких как родовых родственных, так и неродственных групп. Руководителями обрядовых действий в честь «хозяев» этих объектов являлись также *хадаши*.

Вместе с тем, некоторые культовые объекты этого типа являются шаманскими культовыми местами, вследствие захоронения на них шаманов определенного рода. Данная функция культового объекта сохраняет свое сакральное значение только лишь в рамках того рода, которому принадлежит шаманское захоронение. Обрядовые действия в этом случае посвящаются духам шаманов-предков рода и проводятся они под руководством родовых шаманов.

Характер представлений и обрядовая практика тункинских бурят свидетельствуют о том, что культовые объекты узкотерриториального типа выполняют две параллельные функции, которые сохраняют определенную культово-обрядовую самостоятельность. Шаманские «хозяева» объектов не полностью совпадают с «хозяевами» объектов природы. Для шаманского духа, воплощенного в

культовый объект, характерна четкая привязанность к конкретной родовой общности. В то время как «хозяин» объекта природы не имеет строго фиксированной связи с конкретным родом. Главным критерием складывания такого сообщества является единство территории и одинаковая направленность хозяйственной деятельности.

Третью ступень иерархической лестницы образуют *семейно-родовые культовые объекты*, представляющие собой культовые места, «хозяевами» которых являются духи шаманов, захороненных на данной территории. Их характеризует строгая принадлежность к тому семейно-родовому культовому сообществу, к которому относились предки-шаманы, независимо от места их проживания.

Таким образом, рассмотренная классификация культовых объектов указывает на различный уровень их социальной значимости для культовых обществ, проживающих на одной территории. Основная функция «хозяев» этих культовых объектов в том, что они выступали сакральными центрами родо-племенных территорий в прошлом, а в настоящее время выполняют эту функцию для культовых обществ, проживающих вокруг них. Более того, некоторые культовые объекты являются местами родовых захоронений шаманов, вследствие этого они выполняют функции шаманского сакрального центра для конкретного рода. Шаманские культовые центры тесно связаны с родовой структурой бурятского общества. Главным признаком культовой общности, почитающей «хозяев» шаманских родовых объектов, является их родовая принадлежность. Поэтому в этом случае тункинские буряты придерживаются строгой родовой идентичности и обряды проходят под руководством шамана данного рода. Родо-племенные культовые объекты содержат иные качественные признаки. Прежде всего, они не имеют строгой связи с конкретными родовыми группами. Главным признаком, по которому происходит выделение этих объектов в качестве культовых, является их расположение на одной территории, т.е. приоритетным является проживание коллектива на пространстве вокруг культового объекта, который воспринимается как сакральный центр территории и маркирует границы владений данной культовой общности. Исполнителем общественных обрядовых действий и родо-племенных культов выступают старики-*хаданши*, статус которых определяется коллективом верующих. Коллектив, исполняющий эти обряды, может включать представителей несколь-

ких родовых групп как родственных, так и неродственных между собой, но проживающих на общей территории.

Второй параграф «Обрядовая практика» рассматривает культурно-обрядовые действия, которые можно сгруппировать в различные типы, выполняющие разные социальные функции.

Обряды общественного типа среди тункинских бурят включают обрядовые действия, которые адресованы «хозяевам» общетерриториальных, узкотерриториальных культовых объектов, а также те, что устраиваются во время перекочевок на летники «хозяевам» земли. Культовое сообщество, участвующее в общественных обрядах представляет собой объединение родовых групп, проживающих на общей территории и занимающихся одинаковой хозяйственной деятельностью. Главным содержанием общественных обрядов являлось испрашивание благоприятных условий для жизнедеятельности, богатства. Руководителями общественных обрядов в более раннее время могли выступать только старики-*хадаши*. Шаманы не допускались на них как руководители, но могли присутствовать как рядовые участники. Несмотря на эти требования, в современных условиях общественные обряды часто стали проходить под руководством шамана.

Семейно-родовой тип обрядов проводится родственной группой бурят или представителями одной семьи из данного рода и посвящается духу родового предка - шамана или шаманки. Руководителем обрядовых действий могут быть только шаманы данного рода. В круг участников этих обрядов не допускаются представители чужих родов. По убеждению бурят, именно духи родовых шаманов-предков являются покровителями всего рода, от их благосклонности зависит благополучие его членов, их счастливая судьба.

Семейно-индивидуальные обряды проводились по просьбе семьи или конкретного лица. Внутри группы обрядов данного типа существовала дифференциация, обусловленная их характером и функциями, что в свою очередь определяло выбор руководителя обряда. В случаях, когда обряд посвящался «хозяевам» местных гор, духам земли и воды, руководителями обряда выступали белые шаманы и старики, имеющие статус-*хадаши*. Обряды под руководством *хадаши*, как правило, не предполагают общения с божествами и духами, поскольку они проводили простой ритуал угощения «хозяев» горы, духов земли и воды. Главная ценность, которая испрашивалась *хадши* от имени семьи во время обряда, определялась хозяй-

ственной деятельностью: увеличение поголовья скота, благоприятные природные условия, возможность избежать пожаров в хозяйстве и гибели скота. Обряды этого же типа, входившие в сакральную деятельность шаманов, посвящались духам, управляющим судьбой человека и предполагали контакт шамана с существами неземного порядка, которым в случае необходимости приносились кровавые жертвы (*хони бариха, зухэли табиха*).

Обрядовая практика тункинских бурят представляет собой сложную систему, которая охватывает все социально-структурные элементы традиционного общества. Исконно шаманская обрядовая практика в представленной обрядовой системе тункинского субэтноса существует на семейно-родовом и семейно-индивидуальном уровне. Центральное место в ней отводится человеку, его природе и будущей судьбе. Общественный тип обрядов сохраняет определенную изолированность от шаманской сакральной деятельности. Однако в наши дни к их руководству допускаются шаманы. Для обрядов этого типа основной целью является испрашивание благоприятных природных условий для осуществления нормальной жизнедеятельности.

В третьем параграфе под названием «**Личность шамана и его функции в социуме**» описывается процесс становления шамана, рассматривается унаследованный им от предков шаманский дар, который предопределяет его будущие шаманские функции.

В представлениях тункинских бурят, главным признаком, определявшим человека в статус шамана, являлась шаманская наследственность – *утха*, которая у разных шаманов была неодинаковой. Так, шаманы одного рода могли проводить индивидуальные обряды духам подземного мира с заклинанием барана, проводить обряды в честь родовых духов-предков шаманов. Эти признаки указывали бурятам-шаманистам на то, что шаманы данного рода являются черными – *хара утхатай бод*. В ином случае, когда шаманы рода могли выполнять функции предсказателей и общаться только с духами земного происхождения, проводили посвященные им обряды индивидуального характера, бескровные лечебные обряды, а общественный коллектив допускал их к руководству общественными тайлганами вместо стариков-*хадаши*, таких шаманов определяли как *сагаан утхатай бод*, т.е. имеющих белое происхождение. Таким образом, в дифференциации шаманов на белых и черных боль-

шое значение имеет качество наследуемого дара, которое и определяет сущность будущего шамана.

Наследование и становление шаманского дара у тункинских бурят проходит по известным этапам: избранничество духами, шаманская болезнь, обучение и посвящение. По представлениям тункинских бурят, обряд посвящения (*уга тасиха*) является обрядом инициации неопита на статус черного шамана, в функции которого отныне входит проведение сложных обрядовых действий с кровавыми жертвами и обязательный контакт с духами подземного мира. Однако в силу разных причин избранники духов могли отказаться от наследования шаманского дара и не проходили обряд посвящения в шаманы. Тем не менее, отказ от обряда инициации в шаманы не отсекал действие шаманского корня. Избранник шаманского дара становился шаманом с ограниченными сакральными функциями. Он проводил несложные обряды разного типа, адресованные земным духам или небесным божествам, но уже не имел возможности вступать в контакт с духами подземного мира, проводить им обряды с закланием жертвенного барана. Именно такие избранники, как нам кажется, определяются тункинскими бурятами как «белые шаманы», подразумевая под этим ограниченность их сакральных функций - невозможность общаться с духами подземного мира, что и делало их статус «чистыми, белыми» (*сагаан бөө*) в отличие от статуса черных шаманов (*хара бөө*).

Таким образом, как показывают результаты полевых исследований в рассматриваемый хронологический период, одним из условий происхождения белых шаманов среди тункинских бурят являлся отказ неопита принять дар от шаманских духов-предков, имеющих черный корень (*хара утха*). Данные факты демонстрируют определенную степень трансформации шаманского наследственного дара. Неопит имеет возможность отказаться от наследования качеств черного шамана, т.е. изменяет свою будущую судьбу. Однако он остается наследником дара и выполняет сакральные функции в статусе белого шамана. Причиной отказа от посвящения в статус черного шамана, по свидетельству белых шаманов, чаще всего является их убежденность в том, что статус черного шамана является чрезвычайно тяжелым бременем, которое отягощает и усложняет дальнейшую его жизнь. Итак, изначальная направленность шаманского дара, который наследовали шаманы рода, давала возможность

родовому коллективу определить потенциальные качества новых избранников.

Более того, по представлениям тункинских бурят, под определение «белые шаманы» попадали также и руководители общественных обрядовых действий *хадаши* (хадууши, хадуудта үргэдэг хүн). Это лицо, которое имеет право от имени коллектива совершать общественные жертвоприношения, проводить обряды, посвященные духам земного мира – «хозяевам» местных гор хатам, а также «хозяевам» воды и земли. Статус хадаши в отличие от шаманов не предполагает наличие обязательного наследственного шаманского дара – *утха*, поскольку у него нет необходимости общаться с духами, влиять на них. Основным требованием для *хадаши* является полноценное физическое здоровье, наличие семьи, детей, внуков. Тункинские буряты эти качества объединяют понятием *дүрбэн тэгшээ* (все стороны равны, т.е. полноценный). Кроме того, *хадаши* должен быть знатоком обрядовых действий и традиционной картины мира. Представления о мироустройстве, знание традиционных норм и установок – наличие всех этих качеств позволяет обществу санкционировать деятельность *хадаши* на проведение общественных и семейных обрядовых жертвоприношений божествам высшего ранга – *хатам*, духам-хозяевам горных вершин, духам земли и воды. Хадаши обладал больше социальной значимостью, нежели сакральной, а сакральная была более связана с миром шаманов.

В мироздании тункинских бурят, где основные стороны жизни находились в большой зависимости от волеизъявления духов, шаман являлся главным сакральным лицом способным управлять ими, влиять на них и договариваться с ними.

В шаманской сакральной деятельности выделялись ряд основных функций: врачевание, предсказание, исполнение обрядовых действий, покровительство детям - *найжа*.

Как считают тункинские буряты, основной деятельностью шаманов являлось исцеление больных сородичей. В случае нарушения человеком традиционных норм, духи в виде наказания забирали его душу, делая его больным и несчастным. В этом случае на помощь человеку может прийти только шаман, способный общаться с существами иного мира. Лечебная функция шамана, кроме сложных обрядов возвращения души (*хунзэ дуудаха*) и омоложения тела больного (*угаалга*) включала обряды освящения (*тарим*), которые проводились при различных кожных заболеваниях. По представлениям

верующих, шаманы, кроме того, что могли лечить, предсказывать будущее и проводить обряды жертвоприношений, выступали как защитники детских душ - *найжа*. Главной функцией белых шаманов считалось умение предсказывать. С помощью духов-помощников они могли указывать причины многих несчастий, болезней. Большинство шаманов предсказывали с помощью своих сновидений, во время которых их душа выходила из тела и бродила по разным местам. Во сне души шаманов часто видели, как злые духи крадут души людей, узнавали о предстоящих смертях или рождениях, несчастях или иных событиях в жизни своих сородичей. Зачастую черные шаманы не могли определить духа, наставшего болезнь или укравшего душу человека. Именно белые шаманы помогали определить характер болезни и принять необходимые меры для ее устранения.

Вместе с тем в прошлом шаманы были способны сами оказывать воздействие на судьбы людей, в особенности, если эти люди кого-то обижали или выступали против самих шаманов. Они часто совершали колдовство – *жатха*, в результате которого шаман мог превратиться в дикого зверя и в качестве такового оставить следы во дворе своего обидчика. Поэтому большинство людей старались не портить отношений с лицами, обладающими сакральным статусом в их обществе. Современные шаманы этими способностями не обладают.

Шаманам запрещалось участвовать в похоронах (*хара дээр байхагүй*). Считалось, что там они подвергают себя осквернению. Однако, вступать в контакт со злым духом, в которого превратилась душа умершего, в случае, если тот начинал донимать своими посещениями близких, по представлениям тункинских бурят, мог только шаман. Только он обладал способностью нейтрализовать его, совершив обряд изгнания духа умершего (*гуйдэг гаргах*).

Полевые исследования среди тункинских бурят показали непрерывность шаманского наследственного корня. У большинства шаманов отсутствовали шаманские атрибуты. Обучение избранника шаманских духов у тункинских бурят происходило согласно известной бурятской шаманской традиции – *эсэглуулх*. У тункинских шаманов владение техникой экстаза не являлось обязательным условием их деятельности. Социальная функция тункинских шаманов ограничивалась членами его рода. В деятельности шамана центральное место отводилось человеку, его душе, а духи его шаман-

ских предков являлись главным источником его сакральной силы. Сакральная деятельность шаманов не распространялась на территориальную общину. В этой среде обрядовые действия осуществлялись с помощью уважаемого старика-*хадаши*.

Глава II. Историческая трансформация тункинского шаманизма. Шаманизм в Тункинской долине не мог оказаться изолированным от тех исторических процессов, которые происходили на территории Бурятии в последние столетия и под влиянием которых он претерпел определенную трансформацию.

В первом параграфе «**Влияние мировых религий на шаманизм тункинских бурят**» рассматриваются основные этапы распространения православия и буддизма на территории Тункинской долины. Особое внимание уделено деятельности православных миссионеров и буддийского духовенства, характеру их взаимоотношений с шаманизмом.

Из двух мировых религий, распространившихся на территории проживания тункинских бурят наиболее сильное воздействие на религиозную систему шаманизма оказал буддизм. Жесткая идеологическая борьба между шаманизмом и ламаизмом привела к ламаизации основных шаманских культов и к замене ламаистскими обрядниками текстов шаманских призываний. В значительной степени ламаизм освоил такую исконную сферу деятельности шаманов как комплекс обрядов жизненного цикла, в частности, похоронно-поминальную обрядность. Христианство, которое ассоциировалось у тункинских бурят с религией, привнесенной чуждым бурятам этносом и чужой властью, не смогло получить полноценного развития и устойчивого положения в данной религиозной среде. Православие и связанная с ним русификация быта не оказали особого влияния на традиционную жизнь тункинских бурят.

Во втором параграфе «**Судьба шаманизма в советское время**» показан процесс идеологического воздействия на шаманизм. В связи с активными процессами изменения социально-экономической и культурной сторон жизни идет и процесс идеологического воздействия на шаманизм, который рассматривался «как мрачный пережиток дореволюционного прошлого, наследие феодальной эпохи». Этот процесс привел к глубокой деформации в структуре шаманской религии. Основным результатом насильственной научно-материалистической пропаганды явилось нарушение культурной преемственности между поколениями, которая служила важным

транслирующим механизмом для бесписьменной шаманской практики. Тем не менее, следует отметить, что часть населения приняла атеистическое мировоззрение сознательно и добровольно, а часть населения все еще сохраняла традиционные религиозные представления.

В третьем параграфе «Начало возрождения и реформаторские тенденции в шаманизме» описывается процесс возрождения традиционных культурных ценностей в постсоветский период, который позволил восстановить сохранившиеся шаманские представления и обрядовую практику. Реконструкция полноценной структуры шаманизма была невозможна в силу утраты важных составляющих ее элементов. Соответственно, предложенная модель современного шаманизма не в полной мере удовлетворяла запросы верующих, которые, в связи с этим, вынуждены были обратиться к помощи буддийской религии, заложившей свои основы еще до революции 1917г. Духовные запросы тункинских бурят обусловили толерантное существование на данной территории двух религиозных систем: шаманизма и буддизма.

Шаманизм на данном этапе существования сохраняет свои ведущие позиции в среде тункинских бурят, более того, он гибко приспосабливается к новым современным условиям, даже, несмотря на утрату основных элементов, присущих его классическим формам. Особенности современного шаманизма тункинских бурят составляют следующие моменты:

- отсутствие классических шаманских атрибутов и, как следствие, утрата их символической значимости;

- исчезновение экстаза, являвшегося в прошлом непременным признаком классического шамана;

- специфические элементы обрядовой практики, отсутствующие в других районах республики.

Заключение. Проведенное исследование шаманизма у тункинских бурят позволяет сделать следующие выводы:

1. Принцип становления шамана у тункинских бурят не отличается от общепринятых в бурятском шаманизме норм. Избранничество человека на статус шамана определяется наличием в его родословной наследственного шаманского дара (*бодогэй утха*). Кроме того, по представлениям тункинских бурят, качество нового шамана – белый он или черный - зависит от качества наследуемого дара (*хара утха/сагаан утха*). В число сакральных лиц в религиозной

системе тункинских бурят включены старики-жрецы (*хадаши*), которые выступают руководителями общественных и семейно-индивидуальных обрядов, посвященных «хозяевам» гор, духам земли и воды. Основное отличие их от белых шаманов состоит в том, что их сакральный статус не является наследственным, а утверждается общественным коллективом по ряду признаков: социальная и физическая полноценность (*дурбэн тэгшэ*), знание мифологии и «хозяев» культовых объектов. Их обрядовая деятельность не включает лечебных обрядов и ритуалов предсказания, характерных для деятельности шаманов. Важно подчеркнуть, что у тункинских бурят старики – *хадаши* обладали большим авторитетом. Они выполняли жреческую функцию, которая имела важное значение в социальной сфере. Деятельность черных шаманов занимала более узкое место в общественной жизни тункинских бурят, обладала скорее сакральной значимостью, чем социальной. Белые шаманы действуют и в социальной и сакральной сферах общества.

2. Рассмотренные в работе источники и результаты полевых исследований позволяют нам говорить о том, что шаманизм тункинских бурят включает в себя огромный пласт дошаманских родоплеменных верований, достаточно четко прослеживающихся в культово-обрядовой практике тункинского шаманизма.

В типологии культовых объектов тункинских бурят различают дошаманские и шаманские родовые культовые объекты. В отношении к культовым объектам, «хозяева» которых не имеют шаманского происхождения, тункинские буряты следуют традиционным нормам и проводят общественные обряды под руководством *хадаши*. Культовые объекты, «хозяевами» которых являются духи предков-шаманов почитаются родовым культовым сообществом и проходят под руководством шаманов рода.

Довольно четкая дифференциация шаманских и дошаманских верований прослеживается в характере обрядовой практики, бытующей у тункинских бурят. Основным дифференцирующим признаком в этом случае выступает статус исполнителя обряда. Дошаманский пласт в обрядовой практике у тункинских бурят представлен общественными тайлганами, которые посвящены божествам небесного происхождения – хатам, «хозяевам» местных гор, «хозяину» Байкала, духам местных родовых источников. Главным условием их проведения, классифицирующим этот тип обрядов как дошаманский, является их проведение под руководством *хадаши*

иногда с приглашением белого шамана. Коллектив участников в обрядах этого типа может включать представителей разных родовых групп, которые имеют территориальную связь с культовыми объектами. Традиционное мировоззрение бурят четко выделяет этот тип обрядов и исключает его из сферы деятельности черного шамана, хотя он может присутствовать в качестве рядового участника. Наряду с общественными тайлганами в обрядовой практике тункинских бурят заметное место занимают обряды семейно-родового характера, адресованные духам умерших родовых шаманов. Эти обрядовые действия могут проводиться только под руководством родового шамана и при участии данной родовой общности или одной семьи этого рода.

Тип семейно-индивидуальной обрядности, бытующий в среде тункинских бурят имеет дифференцирующие признаки, которые указывают на их шаманское или дошаманское содержание. Дошаманский тип обрядов определяется тем, что для его проведения приглашают *хадаши* и адресованы они, как правило, духам местных гор. Однако, верующие допускают возможность проведения этих обрядов под руководством шамана.

Из числа семейно-индивидуальных обрядов четко выделяется те, что относятся к исконно шаманским и могут проводиться только шаманами. Они предполагают приглашение шамана белого или черного, в зависимости от характера и цели обряда. Согласно традиционным представлениям, содержание индивидуальных обрядов подразумевает обязательное участие шамана в общении с духами умерших. Сюда относятся, прежде всего, обряды призывания души, изгнания злого духа (*гуйдэг гаргаха, хүнэнэ дуудаха, угаалга*). Предлагаемая классификация обрядовой практики у тункинских бурят свидетельствует об одновременном существовании у них разных стадий религиозных представлений, взаимодействие которых образует их этнолокальную специфику шаманской религии бурят.

Таким образом, для обрядов, проводимых под руководством шаманов и адресованных шаманским духам-предкам, была характерна строгая родовая идентичность, которой придерживались члены родовой общины. В то время как для участия в общественных обрядах дошаманского происхождения основным условием являлось проживание участников обряда на одной территории. Возможность замены в общественных тайлганах стариков-хадаши белыми

шаманами, по-видимому, можно рассматривать как попытку шаманизма нивелировать различия между функциями белого шамана и хадаши, происходит незаметное слияние общих признаков, характерных для обоих типов служителей культа, что отражено в мировоззрении тункинских бурят. Анализ имеющихся материалов показал, что в выделенных нами хронологических рамках у тункинских бурят основные коллективные религиозные обряды проводились под руководством стариков – *хадаши*. Шаманы тункинских бурят выполняли функции посредников между мирами, общались с духами и в сферу их деятельности входили обряды поклонения шаманским духам местного шаманского пантеона. Таким образом, тункинский шаманизм не смог полностью девальвировать существующий пласт родо-племенных верований. Традиционные дошаманские обряды сохранили определенную самостоятельность и могут быть выделены в мировоззрении и практике тункинских бурят, также, как из обрядового контекста выделяются исконно шаманские обряды.

3. В результате исторической трансформации шаманизм у тункинских бурят оформился в сложный комплекс, включающий разностадийные пласты верований, среди которых представлены дошаманские культы, шаманизм, буддизм, и как самостоятельные явления в культурно-религиозной традиции местного населения и в синкретической взаимосвязи друг с другом.

Обряды же жизненного цикла, в основном, проводятся под руководством буддийских священнослужителей - лам. Шаманы проводят лечебные обряды индивидуального характера, ежегодные обряды шаманским духам в рамках семейно-родовой общности. Однако при желании верующих все обряды шаманского происхождения могут быть заменены заказом молитвенной службы в дацане или приглашением ламы на дом.

Для шаманизма тункинских бурят, как и для бурятского шаманизма в целом, характерна его социальная востребованность, породившая в целях самосохранения особые механизмы адаптации в сложных условиях выживания, будь то контакт (=конфликт) с мировыми религиями или атеистический прессинг советских лет, пройдя через которые он доказал свою жизнестойкость. Шаманизм у тункинских бурят является важной составной частью их традиционной культуры и выступает одним из главных факторов, определяющих этнокультурную специфику населения Тункинской долины.

Основное содержание диссертационной работы изложено в следующих публикациях автора:

1. Шагланова О.А. Представление о душе в шаманской практике тункинских бурят // Молодая археология и этнография Сибири.- Ч. II. - Чита, 1999. – С. 134-136.
2. Шагланова О.А. Обряд «Юумэ ургэхэ» у бурят тункинской долины // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. - Улан-Удэ, 2000. - С. 346-348.
3. Шагланова О.А. Современная ситуация шаманской традиции бурят Тункинской долины // Историко-культурное наследие Северной Азии: Истоки и перспективы изучения на рубеже тысячелетия.- Барнаул, 2001. - С. 53-55.
4. Шагланова О.А. К вопросу о почитании целебных источников у тункинских бурят // Актуальные проблемы востоковедения. - Улан-Удэ. 2001. - С 129-132.
5. Шагланова О.А. Жертвоприношение Байкалу // Восточная коллекция. - Москва, 2001. №3.- С. 23-26.
6. Шагланова О.А. Тункинские шаманские обряды призывания души, изгнания злого духа покойника (гуйдэг) // Культура Центральной Азии. - Улан-Удэ, 2002. - С. 59-65.
7. Шагланова О.А. Общесельский летний тайлган у тункинских бурят // Мир Центральной Азии. - Улан-Удэ, 2002. - С. 217-223.
8. Шагланова О.А. Представление о душе в бурятской шаманской традиции // Альманах школы молодого автора «Евразийское пространство глазами молодых». - Москва, 2002. - С. 258-267.
9. Шагланова О.А. Культ обо в традиционной культуре бурят // Культура Сибири и сопредельных территорий в прошлом и настоящем. - Томск, 2003. – С. 406-407.
10. Шагланова О.А. Сакральное значение числа девять в традиционной культуре бурят // Материалы V конгресса этнографов и антропологов России. – Омск, 2003. – С. 124-125.

Подписано в печать 06.11.03. Формат 60 x 84 1/16.
Усл. печ. л. 1,61. Тираж 100. Заказ 896.

18409

2003-A
18409