

Дансарунова Санжиды Александровны
Гуманитарно-информационный факультет,
кафедра культурологии и искусствоведения,
магистрант 621м гр.
Научный руководитель: Зомонов М.Д.,
д. филос. н., профессор кафедры культурологии
и искусствоведения.

ОБРЯД ПОСВЯЩЕНИЯ В ШАМАНЫ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БУРЯТ

THE RITE OF INITIATION INTO THE SHAMAN IN THE TRADITIONAL CULTURE OF THE BURYATS

Аннотация. Данная работа посвящена исследованию религиозного обряда «Шанар». Рассмотрен порядок проведения, значение и семантика элементов обряда.

Annotation. This article is devoted to the study of religious rite "Shanar". Order of conduct, value and semantics of ritual elements are considered here.

Ключевые слова: традиционная культура бурят, бурятский шаманизм, обряд, посвящение.

Keywords: traditional culture, buryat shamanism, rite, initiation.

В истории человечества с древнейших времен одна из главных ролей в судьбах стран и народов предназначалась лицам религиозно-духовного сана (сословия). Священнослужители (священники, культовые служители), как идеологи религиозно-философских доктрин, всегда осуществляли процесс приобщения человека к конкретному религиозному мировоззрению, религиозно-ценностным основаниям и ритуальным обрядам. По мнению многих исследователей этого направления, подобная практика вхождения в религию определяется как религиозная социализация. Так, Е.А. Окладникова полагает, что одной из важнейших черт религии является то, что она все связанное с нею делает священным, ее символы, реликвии, храмы – это святыни, ее положения – святыне истины, её служители, отправляющие религиозные обряды, – священнослужители, священники, а наиболее отличившиеся приверженцы причисляются к лику святых [8, с. 312].

Таким образом, религия является одной из древнейших форм общественного сознания, религиозная деятельность – одной из высших форм человеческой деятельности и одной из важнейших структурных единиц духовности в социокультурном пространстве.

Многоконфессиональность России есть историческая данность, поэтому в постсоветском социокультурном пространстве возрождение религий продемонстрировало востребованность ментально-глубинных религиозно-этнических ценностных понятий и обрядов традиционных верований.

Религиозное сознание предков бурят было обусловлено кочевым и полуоседлым образом жизни. Шаманизм (в этносе «бөө мургэл» или «тэнгэрианство») как исконное традиционное верование стал востребованным социальным порождением климатообразующих факторов и суровых явлений природы, а также самобытности родоплеменного устройства. Шаманизм в своих основополагающих доктринах, ритуалах и обрядах полностью отразил исконный духовный мир предков и сущность их мировоззрения через мистико-мифологические ритуалы шаманских обрядов. Следует отметить, что приспособленность верования к кочевничеству, отсутствие трудоемких обрядовых сооружений, слияние с природной средой являлись отличительной чертой шаманских обрядов.

Исследуя шаманистскую мифологию, Галданова Г.Р. отмечает, что существуют разные миры, которые взаимосвязаны и, составляя одно целое, влияют друг на друга. Связь между этими мирами, населенными существами различного порядка, урегулирование отношений между ними осуществляется посредством шамана. На это поприще шаман избирается тэнгриями и духами и проходит обучение по «совершению путешествий» в разные миры [2, с. 144].

Возможно поэтому, испокон веков в народе бытует догма – шаманами не становятся, на шамана не учатся, шаманами рождаются. Но для этого неофит должен обладать шаманской наследственностью «удха, удха узуур», которая является потомственной преемственностью сакральных духовных качеств и возможностей высоких предков – шаманов. Шаманами могли стать и те, кто находил буумал – вещи «спустившиеся с неба», знаки избранничества – толи (зеркало), и те, в

кого «вселялся» онгон – дух умершего насильственной смертью, «обиженного судьбой», или потомок человека, пораженного молнией [2, с. 144].

Однако будущая шаманская судьба могла быть и предсказана родовыми шаманами и проявиться совершенно неожиданно т.н. «шаманской болезнью», которая изнурительно мучительна, но у всех будущих шаманов и шаманок проявляется по-разному и обязательно с мистико-мифологической окраской. Здесь следует отметить об обусловленности исследования шаманизма тем, что многие ученые разумно самопредостережены во избежание проникновения в запредельную реальность вне научной точки зрения. Для них доминантны проатеистические аксиомы и материалистические начала со всеми деталями. По этому поводу И.С. Урбанаева выразила сожаление, что ученым удастся лишь добросовестно со всеми деталями, описать надводную часть того айсберга, каковым является древняя духовная традиция аборигенов Центральной Азии. И даже изучающие родную культуру бурятские этнографы и фольклористы, стремятся, поскольку они исходят из принятых в современной науке критериев научности и рациональности, воспроизводить в своих работах «объективное», личностно никак неокрашенное описание этнокультурных реалий, не подкрепленное собственным духовным опытом и переживанием. Поэтому древняя духовная традиция бурят-монголов до сих пор еще не становилась предметом познания и понимания со стороны, выраженной в этой традиции тайны и особого знания [9, с. 99].

Верховный шаман «Хаан Тэнгэри» Б.Ж. Цырендоржиев сделал вывод, что за последние годы участились случаи, когда семьи начинают страдать от воздействия родовых онгонов. Особенно тяжело приходится тем людям, которые должны стать шаманами. Обычно таких людей онгоны мятят в утробе матери или же в младенчестве. До определенного момента онгоны их не трогают. Когда наступает время посвящения в шаманы, если этот человек не знает или не принимает мер, духи начинают мучить его, посылая болезни, травмы, ввергают беспробудное пьянство, а иногда и забирают к себе [4, с. 302].

Шаманская болезнь – это уже не профанное, а сакральное дообрядовое состояние неофиты перед посвящением в шаманы. С таким нелепо фантастическим, тяжелым испытанием как «шаманская болезнь» начинается преобразование сознания неофита в специфическое качество, избранничество (шанар, шэлэлгэ, шэлэгдэмэл, тэмдэг) и подготовка к функциям будущей шаманской деятельности. По Е.А. Торчинову, шаманская болезнь обычно проявляется в приступах сонливости, головной боли, зрительных галлюцинациях иных формах патологических состояний, больной начинает слышать голоса духов, зовущих его, видит странные и пугающие видения. После шаманской инициации и начала шаманской деятельности все эти симптомы навсегда проходят как результат следования человека своему призванию согласно с волей могущественных духов и предков-шаманов [1, с. 24].

После выявления у неофита опытным шаманом «шаманской болезни», а не сумасшествия или других тяжелых недугов, назначается время обряда посвящения. Все обряды поклонения предкам отправляются с мая до осени, т.е. в период «открытых Небесных Врат». Э.М. Цыденов полагает, что обряд посвящения в шаманы – наиболее значимый для любой мировой традиции шаманизма. Кроме обряда посвящения в шаманы «Шанар» (качество, сущность) существует также посвящение в шаманы «Шандруу». Первое считается посвящением в ранг черного шамана, второе – в ранг белого шамана-целителя [10, с. 74]. Посвящение в шаманы для светского человека мыслится чем-то особенно мистическим и сакральным.

В мировоззрении шаманистов обряд посвящения в шаманы по своей сути осуществляет ритуально-обрядовое рождение родового шамана в силу его избранничества волей высоких предков-шаманов. Формирование и становление настоящего шамана с первозданной мировоззренческой идеологией этноса – процесс длительный и мучительный, т.к. цель работы посвященных шаманов и шаманок – постоянное усвоение теории и практики шаманизма, особенно глубокого знания обрядового фольклора, мифологии, обрядов, а также психотехники. «Посвященный в шаманы должен иметь контакты с людьми сакральными существами, знать пути-дороги в сакральный мир. Словом, шаман или шаманка становится слугой трех господ: людей, духов и богов, что и принято считать тяжелым бременем шаманской профессии, проклятым трудом» [6, с. 94].

До посвящения кандидат имеет только шаманскую наследственность, но после пройденного обряда посвящения в шаманы, он, следуя духовной преемственности родовых потомственных предков-шаманов и воле их избранничества, становится родовым шаманом – «угайн жолоошо» и проводником-посредником в диалогах между земными потомками и духами предков – божествами-онгонами. Поэтому почти все неофиты по возможности стремятся избежать шаманской судьбы, но дар предков-шаманов в виде шаманской силы, видения, слышания, не допускает отрешения. В слу-

чае непослушания со стороны отмеченного избранничеством, гнев предков и наказание неминуемо по отношению к неофиту и его родственникам.

Такое положение К.М. Герасимова объясняет тем, что самые значимые божества древности – это наши предки, реальные люди, посмертно сакрализованные лидеры первичных человеческих коллективов. Предки являются не только главными защитниками людей, но и регулируют нормальный порядок в природе и обществе, поэтому все обряды жизненного и природно-хозяйственного циклов были связаны с культом предков. Обожествление реальных людей было обусловлено тем, что социальная организация родового общества базировалась на кровнородственных отношениях. Система кровного и социального родства и генеалогическая иерархия старших и младших родов, ведущих свое происхождение от общего предка, определяли принципы старшинства и право на власть на основе родовой предковой преемственности социального и сакрализованного статуса [3, с. 22].

Подготовка к посвящению в шаманы – к первому шанару начинается с заказа неофитом шаманских атрибутов – бөөгой тоног, которые будут ему вручены на обряде в момент его «рождения шаманом». По М.Д. Зомонову, бурятский шаман или шаманка со своей атрибутикой является живым воплощением эстетических знаков и символов шаманизма, его живой «иконой». Знаки и символы бурятского шаманизма на протяжении всей его истории всегда были пропитаны, пронизаны сакральностью, имели культовое значение. Это особые предметы атрибутики, одухотворенные специальными обрядами, заклинаниями, наделенными силами и могуществом Святых и Божеств. Они изготовлены лучшими мастерами из особых материалов, придерживаясь определенных правил, наставлений и культовых требований. Каждая из них является сакральным предметом и используется только владельцем-шаманом строго по назначению [4, с. 325-326].

К шаманским атрибутам относятся хэсэ или хэсэ-хэнгэрэг (бубен), обтянутый шкурой козы, косули и т.д., и тойбор (колотушка), которые декорируются кольцами и лентами. У шаманистов считается, что шаман или шаманка в состоянии «онгодо ороо» (в трансе) садится на бубен и летает в другие миры, т.е. бубен является не только средством связи с духами-предками и божествами Вечного Синего Неба, но и ездовым средством-конем в пространстве невидимых миров.

Майхабши – шаманский головной убор с красной кистью «зала» наверху, шорами-һарабша, аппликациями изображения глаз и пятью забдар – гривами-лентами, изображающими змей, украшенных бубенцами и кисточками. Майхабши необходим для вхождения в транс – «онгоо оруулха».

Бардаг – шаманский кнут, символизирует шаманскую власть и наказание. Сделан из прутьев красной ивы и рукоятки из рога изюбра. К нему присоединяется заплетенная в косичку шкура налима. Бардаг украшается ленточками.

Толи – шаманское зеркало защиты, представляет собой выпуклый диск для отражения агрессивной энергии. Толи может выполнять как информационно-диагностическую, так и лечебную функции. Толи имеет разные размеры, цвета, может быть изготовлено из серебра, бронзы, латуни, меди, нефрита. Желтое большое толи исходит от мужского начала (от Вечного синего Неба), а белое маленькое толи от женского начала (от Матери-Земли).

Помимо обязательных для проведения посвящения шаманских атрибутов, необходимо подготовить и другие сакрально-значимые предметы. Во-первых, приобрести определенные продукты для жертвоприношений. Неофит покупает белого безрогого кастрированного барана для жертвоприношения духам и доставляет его на обряд. По правилам обряда определяют место для костра – копают крестообразную яму «зууха», в которой разведут костер и установят котел для жертвоприношения.

Во-вторых, согласно Г.Р. Галдановой, на обряде посвящения в шаманы необходимо сооружение из деревьев, установленных в определенном порядке – «Шанар» [2, с. 92]. Для Шанара требуется много берез прямых, без разветвлений и с целыми ветками. Хозяевам леса (духам) делают подношение с испрошением разрешения взять деревья, и только после этого шаман-наставник или будущий шаман и помощники могут сделать отбор берез. На обряд привозят три березы, выкопанные с корнями – ур модон (возможно, от слова уурхай – гнездо, т.е. дерево-гнездо) высотой в 3-4 метра, эсэгэ модон (дерево-отец) высотой в 5-7 метров и эхэ модон (дерево-мать) высотой в 4-6 метров. Ур модон воплощает в себе идею родового дерева с корнями-предками и потомством, что понимается как неразрывность рода и преемственность бесконечной цепи поколений. Дерево эсэгэ модон посвящено «халуун сагаан удхада» – предкам неофита с отцовской стороны и 55 светлым западным тэнгрям-божествам. Дерево эхэ модон посвящено «хүйтэн хари удхада» – холодному чуждому роду предков неофита с материнской стороны и 44 восточным грозным тэнгрям божествам.

Также привозят срубленные девять деревьев дэрбэлгэ (деревья с трепещущими, колыхающимися кронами) высотой в 2-2,5 метра, 10 деревьев на пять сторон света высотой в 2-2,5 метра. Девять деревьев «дэрбэлгэ» (спорная этимология) дэрбыхэ – растопыриться, распрямиться; дэрбэлзэхэ – колыхаться, развеиваться) выполняют неоднозначную функцию. По мнению многих шаманистов, на березах «дэрбэлгэ» располагаются духи во время обряда. По определению М.Д. Зомонова, березки «дэрбэлгэ» можно считать «почтовыми», потому что они доставляют информацию людей тэнгринам – сакральным существам [6, с. 87].

Кроме того, необходимы залма модон и сэргэ модон. Залма модон (дерево благополучия) высотой в три метра – обрядовое дерево, которое может дать счастье и благополучие. М.Д. Зомонов определяет залма как «березовая ветка или молодая березка, воткнутая в землю впереди молящегося шаманиста» [5, с. 49]. Сэргэ модон (дерево-коновязь) – священный артефакт, т.к. испокон веков буряты считали его одним из сакральных рукотворных объектов. Начиная от «сэргэ модон», все березы шанара соединяются красной нитью, которая воплощает сакральную связь или сакральную связующую дорогу. По березе «сэргэ модон» на обряд посвящения божества нисходят с небес и, привязав своих коней дереву, по сакральной красной нити-дороге обходят все деревья. По мнению М.Д. Зомонова, сэргэ модон – символическое сакральное дерево, к которому привязывали своих лошадей боги-тэнгрины, хаты и духи-онгоны [6, с. 85-87]. По мнению шаманистов, сакральные существа Неба (дээдэ Замби) принимают участие в обряде «шанар», в результате чего люди профанного мира и сакральные существа Неба вместе проводят обряд, оказываются в одной компании, т.е. происходит единение профанного и сакрального миров.

Все березы снизу до середины украшаются бело-голубыми полосками ткани (сэмэлгэ), означающими серебро, а с середины до верха – желто-красными полосками, т.е. золотом. На вершине деревьев завязываются синие хадаки как почтение и подношение небесам. К.М. Герасимова предполагает, что деревья являются обязательным в предметном оформлении обрядов календарного природного и жизненных циклов, шаманского посвящения, лечебной магии [7, с. 15].

Для проведения обряда создается организационная группа из родственников, т.к. обряд касается всего рода в силу того, что по воле предков-шаманов происходит воспроизводство родового шамана – духовного лидера рода. Так же решаются все материально-бытовые вопросы обряда, потому что в нем принимают участие до 40 и больше близких и дальних родственников. Организационная группа распределяет бытовые поручения на обряде, т.к. от этого зависит неразрывность ритуальных действий. Религиозное мероприятие будет продолжаться около трех дней и многие родственники, поддерживая будущего шамана, все дни будут круглосуточно рядом с ним. Поэтому сразу начинает работать устроенная родственниками полевая кухня в круглосуточном режиме.

Обряд проводится на открытом пространстве, при этом одновременно можно проводить 3-4 шаманских обряда. Перед началом обряда место его проведения огораживают протянутой веревкой и оставляют один вход, ставят палатку, в которой устанавливают два или три столика-тахила. На тахилах находятся все ритуальные подношения божествам-онгонам. Первый стол предназначен для камлания учителя, второй – для помощника-шамана, третий – для самого неофита. Также в установленном порядке расположены все шаманские атрибуты.

Кроме главных действующих лиц учителя-шамана и неофита в обряде участвуют условные отец шанара – представитель рода посвящаемого и мать шанара. В ритуальных действиях они выполняют роль отца и матери неофита. Также в обряде участвует много других помощников.

Юһэнүүд (девятки) – пятеро мальчиков и четверо девочек воплощают образы символических девяти детей неба. Мальчик, старший группы, должен быть из рода неофита. Небесные дети, двигаясь вместе с неофитом ритуальным бегом «ээрэмшээхэ» вокруг сакральных берез и напевая шаманские молитвы, помогают будущему шаману «онгоо орохо», т.е. вхождению в него духа божества-онгона.

Тахилшаан (букв. ответственный за столик-тахил) следит, чтобы тахилы были неприкосновенны для родовых присутствующих. Зула-лампадки должны гореть постоянно в течение отправления всего обряда. Также он помогает шаману облачаться в шаманские одеяния и преподносит шаманские атрибуты.

Аягашан – (аягалха – разливать, наливать) – женщина, или девушка, ответственная за питание на обряде. Шамана-учителя, его помощника, будущего шамана, отца и мать шанара, девять небесных детей кормят отдельно, т.к. все они в ритуальных действиях находятся в соприкосновении с божествами-онгонами. Также она отвечает за своевременное подношение чая, водки, молока, вошедшим в тело шамана духам-онгонам.

Манаашан (манаха – стеречь, сохранять, поддерживать огонь) – ночной караул, ответственный за астрально-мистическую чистоту территории обряда, не допускает разных посторонних существ на обряд.

Пространство отправления обряда и все присутствующие окуриваются благовонием ая-ганги (чабрец) для защиты и очищения от разной скверны. Так начинаются ритуальные действия обряда посвящения в шаманы «Шанар». Шаман-учитель (ударидагша) и возможный шаман-помощник призывают своих родовых онгонов – духов-предков, которые стали божествами своих потомков. В то же время в своих призывах-дуудалга шаманы представляются, сообщая о себе следующие сведения: каких он костей, из какого рода, как его зовут и кто является его отцом. Снизшедших с небес родовых божеств-онгонов встречают ритуальным приветствием и подношением традиционного угощения. Затем призывают Арын 13 Ноёдые (13 северных хатов), по преданию находящихся в заповедных и сакральных владениях вокруг исторического Баргуджин-токума и озера Байкал. Они являются первоначалом и тотемными предками бурят и покровителями всех родов бурят. Также призывают Дархан Тэнгэри (Кузнечные божества), т.к. кузнечество, благословленное Эсэгэ Малаан Тэнгэри, считалось деятельностью небесного происхождения; Хиһаан Улаан Тэнгэри (Раскаленное Красное Божество) – главного повелителя душ всех живых существ; онгона Манжилай – верификатора обряда, который в 17 лет стал Манжилай-хааном и хозяином шанара, в иерархии богов занимает высокое положение. Шаманы просят божеств покровительствовать обряду как в мире людей, так и на небесах – в мире высоких предков.

Следующим по очереди проводится «угаал» (омовение) аршаном, приготовленным по шаманским правилам и освященным «тарни» – мистической молитвой-заклинанием. По очередности омывают шаманские атрибуты, шаманов, символических обрядовых лиц, а затем всех присутствующих. Шаман, призвав на помощь онгона Абгалдая, отправляет виртуальную грязь и скверну по положению обрядовых требований. Затем после омовения все обязаны входить и выходить только через один вход и выход, и не пересекать границы территории. Каждый входящий должен очиститься аршаном для соблюдения ритуальной чистоты.

Предполагается, что души участников обряда, исполняющих разные символические образы, шаманы камланием отправляют на небесное посвящение, а взамен душ привязывают красные кисти – зала. После этого связывают отца и мать шанара, чтобы никто не смог пройти между ними. Также и девять небесных детей соединяют между собой, чтобы не разъединить их.

Затем следует ритуал «оживления» установленных деревьев. На три березы с корнями добавляют дополнительные дары. На ствол дерева развешивают соединенные между собой семь берестяных коробочек, наполненных маслом – дагтай. По деревьям с корнями ставят по три лампадки из теста, а под березами «залма» и «сэргэ» устанавливают по одной лампадке. На этих деревьях устанавливают по три птичьих гнезда, в каждом из которых находятся по три символических яйца. Кроме этого водружают изображение солнца из желтого ситца и изображение луны из белого ситца. Г.Р. Галданова отмечает, что они указывают на «рождение» шамана, а наличие в обрядовом сооружении «шанар» изображений солнца и луны являются отражением культа солнца-луны как двуединой сущности, дарующей жизненность. Гнездо и яйца символически означают становление человека в новом качестве, «рождение шаманом» [2, с. 94].

В подготовленные отверстия на стволах берез поближе к основаниям втыкаются по 4 клина-стрелочки «загалмай» длиной 5 сантиметров. По М.Д. Зомонову, «загалмай» – сакральный марал с крыльями, синкретическое мифическое существо, связывающее Землю (дунда Замби) с Луной и в целом с Небом (дээдэ Замби) в качестве транспортного средства [6, с. 84]. Другими словами, «загалмай» доставляет на небо все, что предназначено для небесных адресатов: подношения и душу шамана, входящего в транс.

Далее шаман-учитель входит в транс и вселяет в свое тело дух верификатора Манжилай, чтобы он ревизовал правильность и готовность «шанара» к обряду. В случае обнаружения неточностей, Манжилай-хаан заставит исправить, иначе начать обряд будет невозможно. В том случае, если все соответствует требованиям проведения обряда, то Манжилай-хаан будет возглавлять «шанар». Шаману-неофиту вручают шаманские атрибуты, и он начинает призывать божества и просит посвящения в шаманы. Каждый атрибут имеет своего хозяина духа-божества и оживляется им. Неофит должен до изнеможения бегать ритуальным бегом вокруг берез, стуча в бубен и призывая духовных предков войти в его тело, которое тогда станет уже телом шамана. Его сопровождают небесные дети. Так же ему помогают шаманы. Как только будущий шаман входит в состояние «онгодоо ороо», т.е. в транс, он забирается на березу «эсэгэ модон».

В промежутке между вхождением в транс следует принести в жертву ритуального барана. Сначала проводят ритуал по отправлению души жертвенного животного, затем «резак-мясник» его забивает. При разделке следят, чтобы ни одной косточки не было сломано, ни одной капли крови не было пролито на землю, все должно быть сложено в специально приготовленную емкость. Мясо барана должно вариться в чане. После варки мясо целиком ставят на поднос-корыто (тэбшэ) и кладут на стол (шэрээ) под деревом [6, с. 105].

Чтобы завершить обряд, вновь призывают Манжилай-хаана и спрашивают у него: принят ли обряд, стал ли адепт шаманом, прошел ли «шанар» в полном объеме, приняли ли его онгоны, и можно ли завершить обряд [6, с. 106]. Манжилай-хаан оценивает качество проведения обряда и указывает, какой следующий обряд нужно провести родовому шаману. После этого обрядовые деревья отправляют на небо, для освещения пути их сопровождает свет зажженных под ними лампадок. После этого происходит аналогичный начальному угаал, символическим обрядовым лицам отвязывают «залаа», т.е. возвращают души с небес. В заключение обряда призывают «далга, хэшэг буян» (счастье, благополучие, изобилие) для рода, а новоиспеченный шаман благодарит всех присутствовавших на обряде посвящения.

Таким образом, шаманское избранничество по воле высоких предков-шаманов, обязательно приводящее к воспроизводству шаманов, т.е. обряду посвящения в шаманы, обеспечивает непрерывную преемственность шаманских религиозно-идеологических доктрин, знаний и опыта во всех поколениях.

Примечания

1. Болхосоев С. Б. Избранничество: феномен шаманской наследственности удха у предбайкальских бурят. Улан-Удэ : Изд.-полигр. комплекс ФГБОУ ВО ВСГИК, 2016. 247с.
2. Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск : Наука, 1987. 153 с.
3. Герасимова К. М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. 341 с.
4. Гомбоев С. Ж. Под вечным Синим Небом. Святая неугасимая вера. Шаманизм. Улан-Удэ : Нова-принт, 2010. 336 с.
5. Зомонов М. Д., Манжигеев И. А. Словарь бурятского шаманизма. Улан-Удэ : Буряад Унэн, 1998. 148 с.
6. Зомонов М. Д., Зомонов Ж. М. Эзотеризм и анимизм как феномены шаманизма. Улан-Удэ : Изд.-полигр. комплекс ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2013. 227 с.
7. Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 4. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. 175 с.
8. Окладникова Е. А. Социология культуры. СПб. : Бизнес-пресса, 2008. 312 с.
9. Урбанаева И. С. Шаманская философия бурят-монголов: центрально-азиатское тэнгэрианство в свете духовных учений. В 2 ч. Ч. 1. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. 267 с.
10. Цыденов Э. М. Обряд посвящения в шаманы в Улан-Удэ: традиции и современность // Новый исторический вестник. 2012. №33. С.73-83.