

ОБРАЗ ОРЛА В МИФАХ БУРЯТ О ПРОИСХОЖДЕНИИ КУЗНЕЦОВ И ШАМАНОВ THE IMAGE OF AN EAGLE IN THE MYTHS OF THE BURYAT ABOUT THE ORIGIN OF THE SMITHS AND SHAMANS

В статье на основе культурно-семантического и историко-генетического исследования мифов бурят о происхождении первых кузнецов и шаманов в связи с образом орла выявляется влияние индоевропейской культуры на формирование кузнечного культа у тюрко-монгольских и тунгусских народов Сибири.

In article on the basis of cultural-semantic and historical-genetic study of the myths of the Buryat about the origin of the first Smiths and shamans in connection with the image of an eagle, reveals the influence of Indo-European culture on the formation of the forge cult of the Turko-Mongol and Tungus people of Siberia.

Ключевые слова: орел, кузнец, шаман, бог-громовник, миф, тотем, медведь.

Keywords: eagle, blacksmith, shaman, God-gnomonic, the myth, the totem, the bear.

В конце XIX – начале XX в. у бурят бытовало несколько мифологических сюжетов о происхождении кузнечества, исходя из их краткой характеристики, условно названных нами как «орлиный» и «бычий» циклы [10, с. 16-17]. Задачей данной статьи является культурно-семантическое и историко-генетическое исследование сюжетов, в которых первым кузнецом на земле, как и первым шаманом, выступает посланник небесных божеств в образе орла.

Мировоззренческий комплекс, сочетающий в своей структуре образ орла в его связи с происхождением кузнечества, со всей определенностью проявляется у населения Лено-Ангарского бассейна – эхиритов Верхоленья, Приольхонья и о. Ольхон, группы булагатов, известной по месту проживания в долине р. Куды – правого притока Ангары как «кудинские булагаты». Согласно мифологическим представлениям эхиритов, дух-хозяин о. Ольхон на Байкале в образе орла под именем *Хан-хута-баабай* (Царственный орел-отец) почитается в качестве одного из семи сыновей небесного кузнеца *Донжи* (*Донжин долоон*). Кузнецом является и его сын *Томориши-нойон* (Господин-кузнец по железу) [23, с. 454].

Красноречивое свидетельство формирования воззрений о происхождении кузнечества в связи с образом орла представлено в культовом костюме кузнеца. Независимо от его принадлежности к классу, покровительствующих людям «белых», или приносящих им вред «черных», костюм кузнеца имеет птичьи крылья и плащ (*оргой*), оформленный рисунками с орлиными мотивами. Различия в костюме двух оппозиционных групп кузнецов наблюдаются только в цветовой гамме ткани и в видах металла, из которых изготовлялись его элементы – у черных кузнецов отсутствовали атрибуты из золотых и серебряных вещей, все подвески к плащу были выполнены из черного металла [4], т.е. железа. Исходя из данного положения, можно полагать, что специфические особенности оформления костюма двух групп кузнецов указывают на истоки их разделения на «белых» и «черных» в соответствии с их профессиональной деятельностью, связанной с разными видами металла: золотом, серебром и железом. Наше предположение совпадает с одним из универсалий мифопоэтических воззрений народов мира, соотносящих золото с Солнцем, а серебро с Луной, в образе которых почитаются светоносные небесные божества.

Что касается образа орла в его связи с первым шаманом, то по свидетельству М.Н. Хангалова, у тех шаманов, которые свое происхождение связывали с орлом, были культовые плащи из орлиной кожи, снятой вместе с крыльями [24, с. 183]. В картине мира народов Сибири орел издревле является маркером Солнца [26] и это обстоятельство объединяет в один мировоззренческий комплекс мифологемы «орел-Солнце», «кузнец» и «шаман». У бурят связь орла с Солнцем – огнем небесным и кузнечеством реконструируется по мифологическим воззрениям населения о. Ольхон. По поверьям этой группы, орел *Хан-хута-*

нойон почитается в статусе сына верховного божества шаманского пантеона бурят Предбайкалья *Эсэгэ-Малаан-тэнгэри* [23, с. 316], в варианте имя божества передается как *Эсэгэ-Ялаан-тэнгэри*. Данные лингвистики представляют образ верховного божества бурят Предбайкалья как бога-творца с функциями «Отца Света». В бурятском языке от корня *ал*, лежащего в основе теонима *Малаан*, образовано слово *гал* со значением «огонь», а от корня *ял* определение «сверкающий/блестящий» (*ялгар*), которое кудинские буряты применяли для табуированного названия Луны и Солнца [17, с. 73].

Орел же, как сын светоносного божества, выступает персонификацией одной из его функций, а именно – функции громовника. Подобный вывод исходит из ряда аналогий образа *Эсэгэ Малаан тэнгэри* с образом главы шаманского пантеона якутов Айи тойона/Юрунг айы тойна («Белый создатель господин»). В мифах якутов *Айи тойон* описывается как «воплощение силы верховной, мощной, неумолимой и самодовлеющей ...; ... гром и молния – его глаголы; орел дремлет у его ног, а эмблема его – солнце» [19, с. 629]. По одной версии якутского мифа Солнце это «сияние лица Юрюнг айи тойона» [1, с. 682], а его третий сын *Кыдай Бахсы* считается небесным покровителем кузнечного ремесла, духом-создателем великих кузнецов и шаманов [11, с. 12].

В мифологических воззрениях бурят и якутов общность происхождения кузнеца и шамана настолько очевидна, что это обстоятельство согласуется с предположением, что на начальном этапе «позднейшие ремесла входили в иную систему, связывающуюся, прежде всего, с сакральными представлениями и были соотнесены с общей космологической схемой» [12, с. 87]. По сюжету якутского мифа «Орел съедает (сур) душу ребенка, предназначенного быть шаманом, уносит ее в поле с солнцем и месяцем». Тут на специально возвращенной священной березе высиживает яйцо, затем пробивает его и спускает вылупившегося ребенка в железную колыбель, стоящую у основания дерева» [26, с. 115]. По поверьям якутов «(там) внизу есть кузнец – Кыдай Бахсы, у которого предварительно свариваются, закаляются и выходят как кузнецы, так и шаманы» [13, с. 41].

Реминисценции якутского мифа о выращивании душ кузнецов и шаманов на березе обнаруживаются в обрядовых традициях бурят племени *Эхирит*. Согласно сведениям современного бурятского шамана-кузнеца Б. Базарова, эхириты жертвы молочной пищей 55-ти светлым западным небесным божествам (тэнгриям) приносят «в посуде из корня многоствольной березы с девятью гнездами и орлиными перьями». На ручку ковша завязывали ленты пяти цветов: красный цвет означал стихию огня, желтый – знак Солнца, белый – Луны, синий – неба, зеленый – знак Матери Земли [4, с. 118-119]. Материал изготовления ритуальной посуды и цветовая гамма лент ее оформления символизируют собой основные космологические классификаторы индоевропейской модели мира. Это: мировое древо, небо, земля, Луна, Солнце, огонь. В указанной модели орел выполняет функции медиатора между миром светлых небесных богов и миром земных людей, которым они покровительствуют. Таким образом, функции орла, представленные в воззрениях бурят и якутов мифологемой «орел-первый шаман/первый кузнец», позволяют видеть в нем древний и универсальный тип божества космического значения, по мнению М. Элиаде, предшествующий образам тотемных предков. Особая роль таких божеств состоит в посвящении шаманов и особой роли шаманов в медиации между небом и землей [16, с. 181].

В шаманизме народов алтайской культурной общности персонифицированным образом кузнечных функций орла выступает выкованная из железа фигурка птицы с топором. Такая фигурка на культовом костюме эвенкийского шамана под названием *агды* представлялась вместилищем его духов-помощников верхнего мира [14, с. 71]. Зейские эвенки считали, что *агды* это железная птица, похожая на орла с огненными глазами, при ее полете происходит гром, а от сверкания глаз – молния, которые также означались этим словом [14, с. 14].

В композиции особого внимания заслуживает топор – универсальный атрибут богов Грозы в мифологии индоевропейских народов. Знак «топор» в его связи с образом орла на костюме шамана указывает на статус последнего как жреца небесного бога-громовника. В

целом же, соединение в единую композицию образа птицы и топора свидетельствует о представлениях «душа-птица-громовник», понятий, образующих семантическое поле образа и функций кузнеца как особой личности. По всей вероятности, эти идеи были восприняты эвенками Приамурья от ираноязычных кочевников Центральной Азии через посредство тюрков. Подобный вывод напрашивается в связи со значением термина *агды* в тувинском языке, который восходит к древнейшему тюркскому глаголу «аг» со значением «подниматься вверх» [21, с. 52].

По исторической логике к наиболее ранним из всех известных у бурят мифов о происхождении кузнечества и шаманства в их связи с образом орла, относятся сюжеты, бытующие у племени *Эхирит*. Эхириты первым бурятским шаманом называют *Морго Хара боо* (Морго Черный шаман), который обликом походил на медведя, шаманский дар ему передал орел, а его матерью была эвенкийка. По поверьям, он мог оборачиваться в большого черного медведя (*морго*) [15, с. 57]. Иной сюжет бытовал у баргузинских эхиритов – первым шаманом у бурят была женщина, появилась у рода *Шошоолок*, у орла прошла обучение и забеременела от него непорочно, закрепив тем самым шаманскую наследственность небесного происхождения [4, с. 87].

С мифом эхиритов сближается сюжет, распространенный среди унгинских булагатов, согласно которому орел был первым шаманом и кузнецом, свое шаманское и кузнечное искусство он передал женщине. Она на земле была первой шаманкой и первым кузнецом [24, с. 130]. Что касается мотивов передачи дара шамана и кузнеца орлом женщине, то их истоки лежат в превосходящем своей древностью кузнечный культ, культе огня в его **женской** ипостаси. По времени своего формирования эти сюжеты восходят к эпохе приоритета матрилинейных отношений в обществе, когда жреческие функции в обрядах почитания огня выполняли женщины-шаманки с названием *удаган/оদিгон*, производным от общего тюрко-монгольского корня *уд/ут/од/от* со значением «огонь». В старинной монгольской молитве духа-хозяйку огня называют «Матерь Ут» [6, с. 75], а тюрки Южной Сибири в молитвенных текстах призывают «мать-огонь» (*От-эне*) [22, с. 137, 138].

По содержанию кудинского мифа, отличающегося развернутостью своего сюжета, первым шаманом у бурят был орел, родившийся от дочери восточного неба. В прежнее время западные добродетельные божества (*заяны* и *тэнгри*) создали на земле людей, но восточные зловерные божества стали насылать на них болезни и смерть. Тогда западные божества стали советоваться – как помочь людям. Для этого они собирались на одной из звезд Плеяд и на Луне. В результате добрые божества сделали шаманом орла. Они обязали его научить людей обращаться за помощью и спасением к своим создателям и покровителям. Но земные люди не понимали орлиного клекота, тогда он попросил божества передать его дар самим бурятам, или же дать ему человеческий голос. Боги рассудили – пусть орел отдаст свой дар первому встречному человеку. Выполняя это указание, орел спустился на землю и сел на дерево, под которым спала сбежавшая от мужа беременная тунгуска (*хамниган эжи*). Она и стала первой бурятской шаманкой, по другой версии – шаманом стал ее сын. В варианте мифа шаманом стал ее сын, появившийся таинственным образом от орла [23, с. 364; 24, с. 141-142].

В процессе повествования, рассказчик вопрошает: «Каким образом выбрали орла шаманом, когда восточное небо считается противником западного неба? Ведь западное небо могло выбрать шамана из своей среды» [24, с. 141].

Ответ на этот вопрос кроется в имени первого бурятского шамана. По мифологическим воззрениям балаганских и кудинских бурят, мальчик, родившийся у тунгуски от орла, стал первым бурятским шаманом по имени *Моргон-Хара* или *Бохили-Хара* [23, с. 364; 24, с. 142]. Имя *Морго Хара боо* (Морго черный шаман) носит и первый шаман эхиритов, матерью которого также называется тунгуска (эвенкийка). Фигурирование одного и того же персонажа в образе первошамана в мифах эхиритов и булагатов указывает на наличие единого для бурят Предбайкалья исходного сюжета, следовательно, и общего воззрения о происхождении шаманов и кузнецов.

Бохולי-Хара это не личное имя шамана, а его титул, полученный при посвящении. Так, эхириты в качестве первого шамана на земле почитали черного шамана *Бүхүмэй*, он же первый шаман эхиритов, прошедший все степени посвящения среди небесных шаманов – *Бухэли хара боо*, т.е. «Полнозавершенный черный шаман». Баргузинские эхириты в своих призываниях почтительно называют его «Бүхүмай – великий шаман монголов» [4, с. 86]:

<i>Унгилма утхамнай,</i>	Древняя наша наследственность,
<i>Эрээн гутаар эсэгэмнай,</i>	Пестрый налим отец наш,
<i>Эхирит эсэгэ гарбалнай</i>	Эхирит наше отцовское происхождение,
<i>Бүхүмэйһоо манай боо утха,</i>	От Бүхүмэй наша шаманская наследственность,
<i>Божинтойһоо манай дархан утха!</i>	От Божинтоя наша кузнечная наследственность!

[4, с. 123. Перевод наш].

Для нашего исследования шаманский текст баргузинских эхиритов интересен своим историко-культурным контекстом, позволяющим представить в качестве истока шаманства мировоззренческий комплекс, сложившийся на основе дошаманских верований о зооморфных тотемах **материнского** рода в образе медведя. Данное положение выявляется из титула черного шамана, прошедшего все ступени посвящения. Он образован от бурятского слова *бүхэли* со значением «целый», «цельный», «полный», имея в виду способность шамана перевоплощаться в образы тотемных предков. Так у баргузинских эхиритов из рода *Шубтухей шоно* к имени шамана, прошедшего все стадии посвящения, добавляли слово *бартаахи* [4, с. 126] т.е. **медведь** (медведица). В процессе социально-исторической трансформации тотемизма в шаманство в условиях отцовского рода медведь становится духом-помощником **черного** шамана, его звериным двойником. М.Н. Хангалов связь «медведь-черный шаман» представляет как универсальное явление для шаманских воззрений бурят Предбайкалья. По этому поводу бурятский ученый пишет: «Вообще души черных шаманов и шаманок обращаются в медведей и странствуют ...» [24, с. 212].

Итак, текст призывания баргузинских эхиритов указывает на традицию бурят Предбайкалья возводить черную шаманскую наследственность к этническим монголам с тотемным культом медведя-предка, полученным им со стороны материнского/женского происхождения. В этнографии бурят память о медведе-тотеме со стороны материнского происхождения до настоящего времени сохраняется в мифах и обрядовых традициях рода *Шошоолок* в составе племени *Хонгоодор*. По полевым материалам К.М. Герасимовой, зафиксированным в конце XX столетия в местности *Тагархай* (Тункинский район РБ), в родовом обряде *Шошоолок* жертвоприношения приносили на месте захоронения шаманки *Хатун Шулуун Тээби* («Госпожа Каменная прародительница»), в качестве тотемного предка призывали медведя. Саму же шаманку сравнивают «с четырехгодовой медведицей на перекрестке четырех дорог, с трехгодовой медведицей на перекрестке трех дорог» [8, с. 56].

В поэтических строках текста представлена абстрактная модель, присущая шаманской картине мира хонгоодоров. В этой модели медведица помещается в центр горизонтальной и вертикальной проекций, образуя собой семантический исток племени – ее тотема в образе медведицы.

Возвращаясь к мифу кудинских бурят, отметим, что в его сюжете совмещены четыре разных по времени сложения представлений о происхождении шаманства у народов Сибири в связи с образом орла. Выше мы уже рассматривали историко-культурные основы воззрений «орел – первый шаман» и «орел – передатчик небесного дара шамана женщины». В контексте истории культуры Сибири и Центральной Азии проанализируем функциональную семантику двух последних. Это: «орел – передатчик небесного дара шамана сыну женщины» и «орел – отец первого шамана».

Механизм передачи небесного дара орлом первому бурятскому шаману проявляет воззрения, присущие индоиранской мифологии об орле как птице Солнца и душе – солнечной субстанции, передающейся от отца в материнское чрево. На индоевропейские ис-

токи отдельных мотивов в мифах бурят о происхождении шамана и кузнеца указывает и описание модели мира, выраженной образом мирового древа, выполняющего функции медиатора между разными мирами (см. в мифах бурят орел на вершине дерева, спящая женщина у его основания).

Во всех приведенных сюжетах орел – не тотемный предок для кузнеца и шамана, он его **духовный** отец. На первый план в его образе выступают черты культурного героя, отчасти и демиурга, выполняющего медиативные функции между небесными божествами и земными людьми, которые затем переходят на шаманов и кузнецов. В культуре народов Евразии параллели к представлениям бурят и якутов о рождении и становлении кузнецов и шаманов в их связи с орлом и деревом (мировым), их воспитании в железной колыбели, участии в их закалке-посвящении божественного кузнеца обнаруживаются в образе героя кабардинского фольклора Андемыркана. В абхазском нартском сказании по ряду признаков внешнего облика и присущих ему атрибутам тесно сближается с кузнецом образ солнечного героя Сасырквы [3, с. 286, 288].

Итак, в мифах эхиритов и булагатов первошаманы и первокузнецы выполняют медиативные функции между миром богов и людей, изначально предназначенные для орла. В материализованном виде идея медиативности шамана и кузнеца находит воплощение в железной зоо-орнито-антропоморфизированной подвеске на культовом плаще шамана у эвенков-орочонов, представляющей собой симбиоз «орел-медведь-человек». Эвенки воспринимали ее как символ грозы и называли тем же словом *агды*, что и фигурку птицы с топором [14, с. 14 (рис. 6)]. Что касается антропоморфизации в синкретичном образе символа грозы, то эвенки полагали, что божество грома небесный старик *Агды* просыпается ко времени оживления природы. Проснувшись, *Агды* принимается высекать кресалом огонь, а на средней земле, у людей, раздаются от этого раскаты грома, и брызжут искры – молнии, поражая злых духов [2, с. 11]. По своим функциям Агды эвенков это тот же типичный для индоевропейской мифологии бог-громовник.

Нюкжинские и амурские эвенки представляли *агды* в образе многоликого пляшущего существа с медвежьей головой, человеческим телом и крыльями орла. Трехпалость его рук, как считали верхнеамурские эвенки, свидетельствуют о его принадлежности и владении в трех мирах: верхнем, среднем и нижнем. Изображение медвежьеголового существа с телом человека в позе танца и трехпалыми руками известно на петроглифе в верховьях реки Зеи [14, с. 15 (рис. 7)]. В этих композициях и обусловивших их представлениях образ медведя присутствует как календарный символ весенне-летнего сезона с функцией громовника [9, с. 148]. Кроме того, у широкого круга народов Сибири медведь почитался в качестве тотемного зверя, сопутствующего материнскому роду, по которому передавалась шаманская и кузнечная наследственность.

Петроглифические сюжеты, соответствующие изображению *агды* в верховьях Зеи, представлены в наскальной росписи энеолита Западной Монголии. Их можно видеть в профильных изображениях антропоморфных мужских существ, одна из них с ромбовидной головой с точкой «глаз», с одной трехпалой рукой и одной трехпалой ногой, прорисованной в согнутом положении. Другая фигура с подчеркнутым знаком пола, с ногой, согнутой в колене и приподнятой под прямым углом. У этой фигуры от согнутого локтя свободно свисает кисть руки, заканчивающейся трехпалой лапкой [18, с. 318]. Волнообразная линия этой части руки передает танцевальное движение, напоминающее взмахи птичьих крыльев. Эти схематически выполненные рисунки можно рассматривать как стилистические изображения, предшествующие изображениям выполненных в манере близкой реалистической, мужских фигур с топором и/или с дубиной, датируемых бронзовым веком. Несомненность их общности выражается в одной и той же позе изображаемых с согнутыми в колене ногами – поза ритуального танца, шаманского камлания.

Мифы о происхождении шаманства и кузнечества в их связи с орлом отражают ключевые моменты в истории социальной организации, духовной культуры и специфики ранних этапов в этно – и культуругенезе бурят. В социальной организации это эпоха приори-

тета материнского рода с традицией передачи шаманской и кузнечной наследственности по материнской генеалогии. Время ее бытования указано в самих мифах как период, когда у бурят существовала традиция заключения экзогамных браков с тунгусскими и монгольскими родами с тотемным культом медведя.

У бурят эвенкийскими корнями со стороны материнского истока обладают коренные роды в составе племени *Эхирит*. Между тем у пратунгусов культ медведя был заимствован от вошедших в их состав древних центрально-азиатских народностей. В фольклоре эвенков они называются «конными охотниками», стремящимися взять в жены эвенкиек, а их этнонимы *манги*, *н(г)амондри* и *торгани* одновременно означали понятия «медведь» и «предок». В память о них эвенкийские шаманы в медвежьем орое (культовом плаще из медвежьей шкуры снятой целиком с туши и головы зверя) камлают душам умерших предков, и этот обряд называется «камлание вниз». По представлениям эвенков там на самом низу мира мертвых (*буни*) находятся души иноплеменных предков – *манги*, *намондри* с культом медведя-предка [7, с. 153-158 и др.].

В нашей работе «Календарь в традиционной культуре бурят» [9] мы выявили значения указанных этнонимов как собственно «монгол» (*манги*) и этноним монгольского племени «найман» (*н(г)амондри*). Оба этнонима являются табуированными названиями медведя, образованными на основе монгольского языка. Что касается этнонима *торгани*, то он восходит к этнониму монгольского племени *торгут*, имеющего тюркскую этническую основу. В генезисе данного этнонима лежит иранский этноним «тур». Опираясь на изыскания Д.Е. Еремеева об иранском происхождении этнонима «тюрк», который в первой половине VIII в. имел узкое племенное значение и не распространялся на тюркоязычных огузов, кыргызов, курыкан Предбайкалья, мы приходим к выводу, что «конные охотники» эвенкийских сказаний имели этнически смешанный состав. С одной стороны они были связаны с пришлыми индоевропейскими племенами саков, у которых термином «тор» обозначалось небесное божество Света с функциями громовника, а с другой – аборигенным таежным населением с культом медведя-предка, возвращающего Солнце, свет, тепло. В результате симбиоза двух культур древний образ главного объекта промыслового культа охотничьих народов тайги развился до образа небесного божества-предка с функциями громовника, воплощающего Солнце, свет, тепло [9, с. 133-140].

Отдельные роды эхиритов свою шаманскую наследственность (*удха*) возводят к монголам. Так, в частности, род *Бага шоно* («Малый шоноев род») по матери происходит из рода «хибэдэг хара монгол» (*хибэдэг черные монголы*). Шаманскую наследственность взяли от нее [5, с. 222]. В свадебных традициях нижеудинских бурят шамана, представляющего отцовский род жениха, называют «баабай толгойто» (отцеголовый) и «баабгай толгойто» (медвежьеголовый) [24, с. 113, 360]. Соединение понятий «отец» и «медведь» однозначно свидетельствует о бытовании у данной группы таежных бурят культа медведя – тотема отцовского рода. Унгинские буряты-булагаты считают, что *онгон* (вместилище души – Н.Д.) медведя (*бабагайн онгон*) произошел от монголов. Монгольские истоки онгона излагаются в его призывании:

<i>Шишки монгол торол</i>	Происхождение твое <i>шишки монгол</i>
<i>Шингил шибэ газар,</i>	Глухая черневая местность,
<i>Бар ехэ бабага,</i>	Могучий черный медведь,
<i>Бар тайга гуйдэл.</i>	Могучая тайга – хождение твое.

[24, с. 211].

В тексте призывания местом рождения онгона медведя указывается горно-таежная область в бассейне р. Шикшит в Северо-Западной Монголии.

В заключении еще раз следует отметить, что время формирования мифов бурят о происхождении кузнечества в его связи с образом орла, указано в самих их текстах как дошаманский период истории. Согласно их сюжетам социальная организация общества характеризуется приоритетом материнского рода, в них отражен охотничье-промысловый

тип хозяйства и культуры с календарем с сидерическими (звездными) месяцами, определявшихся по сохождениям Плеяд с Луной.

Мотивы бурятской мифологии о передаче орлом дара кузнеца и шамана женщине-тунгуске отражают ранние этапы этногенеза ряда бурятских родов, сложившихся в результате экзогамных браков между тунгусскими и тюрко-монгольскими родами, культура которых испытала на себе значительное влияние индоевропейской культуры кочевых ираноязычных племен степей Центральной Азии. В истории шаманизма эти сюжеты характеризуют представления о получении шаманской и кузнечной наследственности (*утха*) со стороны материнского рода. В архетипе представлений бурят Предбайкалья о происхождении первошамана и первокузнеца по морально-этическому принципу с дуализмом добра и зла кузнецы и шаманы, классифицируемые как «черные», по этническому принципу «свой-чужой» соотносятся с тунгусами, монголами, родом *Шошоолок* со стороны женского истока рода.

В целом же мифологема «орел», представленная в сюжетах бурят о происхождении кузнечества и шаманства, свидетельствует о происхождении культуры железа у тюрко-монгольских и тунгусо-маньчжурских народов Сибири в результате синкретизма ХКТ таежных охотников с тотемным культом медведя с ХКТ кочевников степей с культом Солнца, символом которого выступал образ орла.

Результаты исследований мифологии бурят находят подтверждение в материалах археологии, которые появление в Предбайкалье первых железных изделий связывают с первыми скотоводами – носителями культуры плиточных могил, мигрировавшими в середине I тыс. до н.э. в Приольхонье из Забайкалья [25].

Примечания

1. Алексеев Н. А. Якутская мифология // Мифы народов мира : энциклопедия. М., 1992. С. 682.
2. Анисимов А.Ф. Космологические представления народов Севера. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1959. 105 с.
3. Ардзинба В. Г. К истории культуры железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов) // Древний Восток : этнокультурные связи. М. : Гл. ред. Вост. лит. Изд-ва «Наука», 1988. С. 263-306.
4. Базаров Б. Д. Таинства и практика бурятского шаманства. Улан-Удэ : Буряад унэн, 2000. 280 с.
5. Балдаев С. П. Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 178 с.
6. Банзаров Д. Собрание сочинений. М. : Изд-во АН СССР, 1955. 374 с.
7. Василевич Г. М. О культе медведя у эвенков // Религиозные представления ... : Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. 27. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1971. С. 150-169.
8. Герасимова К. М. Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии // Герасимова К. М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. С. 51-96.
9. Дашиева Н. Б. Календарь в традиционной культуре бурят. М. : Улан-Удэ : ИПК ВСГАКИ, 2001. 299 с.
10. Дашиева Н. Б. Кузнечный культ бурят : историко-культурные истоки // Вестн. Вост.-Сиб. гос. акад. культуры и искусств. Улан-Удэ, 2013. № 1 (4). С. 7-19.
11. Емельянов Н. В. Мифологические божества «Потомки Юрюнг Айыы Тойона» и «Баай Барыылаах» – Дух-хозяин черного леса // Мифология народов Якутии. Якутск, 1980.
12. Иванов Вяч. Вс. Проблема функций кузнецов в свете семиотической типологии культур // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1974. 1(5).

13. Ксенофонов Г. В. Шаманизм : избр. тр. (публикации 1928-1929 гг.). Якутск : Север-Юг, 1992. 316 с.
14. Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. Новосибирск : Наука, 1984. 201 с.
15. Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины: опыт атеистической интерпретации. М. : Наука, 1978. 126 с.
16. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Вост. лит., 1995. 408 с.
17. Михайлов В. А. Религиозная мифология. Улан-Удэ : Соел, 1996. 112 с.
18. Новгородова Э. А. Древняя Монголия. М. : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1989. 383 с.
19. Серошевский В. Л. Якуты : опыт этнографического исследования. М. : Рос. пол. лит. энцикл., 1993. 776 с.
20. Славнин Д. П. Рисунки эвенкийки : из дневника 1930 г. // Из истории Сибири. Вып. 19. Западносибирский сборник. Томск : Изд-во Томск. ун-та, 1976. С. 190-195.
21. Татаринцев Б. И. Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск : Наука, 2000. 341 с.
22. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Новосибирск : Наука. 1988. 225 с.
23. Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958. 551 с.
24. Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 2. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 443 с.
25. Харинский А. В., Зайцев М. А., Свинин В. В. Плиточные могилы Приольхонья // Культуры и памятники бронзового и раннего железного веков Забайкалья и Монголии : сб. ст. Улан-Удэ, 1995. С. 64-78.
26. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. 568 с.