

Оригинальная статья / Original article

УДК 391/393+930

<http://dx.doi.org/10.21285/2415-8739-2017-4-85-97>

ОХОТНИЧЬИ РИТУАЛЫ БУРЯТ В ШАМАНСКИХ РУКОПИСЯХ

© С.Б. Миягашева

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН,
Российская Федерация, Республика Бурятия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6.

Аннотация. Статья посвящена изучению традиционной обрядности охотничьего промысла у бурят, которая отражена в синкретической ритуальной практике. В так называемые «шаманские рукописи» вошли наиболее популярные и значимые обряды, к которым, например, относятся охотничьи ритуалы. Несмотря на достаточную изученность промысловых традиций монгольских народов, интерес представляет изучение семантики ритуальных обрядов, выявление архаических элементов, таких как магические, мифологические, и их сопоставление с ритуалами, предписанными буддийской традицией. Для этого в статье проведен анализ и представлена характеристика охотничье-промысловых ритуалов бурят, которые отражены в обрядовых текстах категории сан-чога. К ним относятся молитвы, посвященные божеству охоты Манахану, а также саны очищения ружья и тороков конского седла. Обсуждаются вопросы эволюции образа божества охоты Манахан-хана, выявляются общие черты и параллели с локальными божествами.

Ключевые слова: охотничьи промысловые обряды, ритуально-культурная литература, шаманские рукописи, тексты сан-чога, Манахан, ритуал очищения ружья и тороков седла, онгоны охоты, почитание Хангая, синкретизм.

Формат цитирования: Миягашева С.Б. Охотничьи ритуалы бурят в шаманских рукописях // Известия Лаборатории древних технологий. 2017. Т. 13. № 4. С. 85–97. DOI: 10.21285/2415-8739-2017-4-85-97

HUNTING RITUALS OF THE BURYATS IN SHAMANIC MANUSCRIPTS

© S.B. Miyagasheva

Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
6 Sahyanovoi Str., Ulan-Ude 670047, Republic of Buryatia, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to the study of the traditional ritualism of hunting of the Buryats reflected in the syncretic ritual practice. The process of developing an unified Buddhist-shamanic canonized ritual was carried out with the help of written recording of previously existed shamanic traditions. Such texts are called shamanic manuscripts and represent the cult system of Tibetan Buddhism, and show the development and transformation of its concepts in the regional forms. Shamanic manuscripts basically reflect the most popular and significant rites, for example, hunting rituals. Despite sufficient study of hunting traditions of the Mongolian peoples, the study of the semantics of rituals, reveal of archaic elements such as magical, mythological, animistic, and its comparison with rituals prescribed in Buddhism is of interest. For this purpose, the article analyzes and presents the characteristics of hunting rituals of the Buryats reflected in the ritual texts of the san-choga category, i.e. texts of offering and burning incense (bsangs cho ga). These include the prayers devoted to the hunting deity Manakhan, as well as ranks for cleaning guns and straps of horse saddles. The evolution of the image of the hunting deity Manakhan Khan is discussed. Common features and parallels with local deities are revealed. It is shown that hunting rituals recorded in the shamanic manuscripts of the Buryats contain different layers of archaic and syncretic elements.

Keywords: hunting rites, ritual and cult literature, shamanic manuscripts, san-choga texts, Manakhan deity, ritual of cleaning guns and saddle straps, ongons of hunting, cult of Khangai, syncretism

For citation: Miyagasheva S.B. Hunting rituals of the Buryats in shamanic manuscripts. Journal of Ancient Technology Laboratory. 2017. Vol. 13. No. 4. Pp. 85–97. (In Russian) DOI: 10.21285/2415-8739-2017-4-85-97

Охотничьи промысловые традиции бурят относятся к ранним формам религиозных верований и несут в себе первоначальное мифологическое и сакраментальное значение. Ритуальные действия передавались из поколения в поколение в устной

форме и сопровождалась определенными жестами, знаками, специальными обрядовыми действиями. В связи с принятием буддизма как официальной религии, появилась новая форма фиксации шаманских ритуалов – были составлены канониче-

ские тексты, прописывающие обрядовую деятельность, которая охватывала практически все стороны быта, хозяйства и духовной культуры. Это молитвы-обращения для проведения обрядов, таких как охотничьи, жертвоприношение огню, тексты, связанные с почитанием гор и обо и многое другое. В историографической литературе они получили условное название «шаманские рукописи», хотя могут включать в себя и архаические дошаманистические мотивы.

Сам факт создания этих рукописей имеет важное значение, так как шаманство никогда не имело письменных документов, и их появление свидетельствует о его приспособлении, о процессе взаимной адаптации. С одной стороны, они специально заказывались представителями ламаистских верхов, которые пошли на узаконение существа шаманской практики и нуждались в ее письменном изложении, с другой стороны, эти рукописи служили службу самому шаманизму, зафиксировав в письменной форме его многовековые ритуалы (Жуковская, 1976. С. 137). Подобные тексты являются добуддийскими по происхождению, но их запись была произведена лишь в XVII–XVIII вв., а иногда и в XIX веке (Там же. С. 15).

Ритуальные практики охотничьего промысла в шаманских рукописях монголов были изданы на монгольском языке Б. Ринченем, Ц. Дамдинсуреном, С. Бадамхатаном, а также переведены и прокомментированы на английском и немецком языках Ч. Бауденом, В. Хайсигом, А. Мостером и М. Татар. В аннотированном каталоге Н.Н. Поппе «Описание монгольских «шаманских» рукописей» приведены уникальные образцы текстов, связанные с ритуальными традициями монгольских народов (Поппе, 1932). Несмотря на общеизвестность монгольских текстов, интерес представляют локальные особенности общемонгольской обрядности. Так, в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН в коллекции П.Б. Балданжапова хранятся два текста, которые посвящены охотничьему промыслу бурят. Подобные рукописные канонические тексты были собраны во время одной из научных экспедиций института. Стоит отметить, что в большинстве случаев, канонические тексты схожи друг с другом, так как они

вырезались на деревянном клише и отпечатывались в виде ксилографов. Наличие ксилографических клише обеспечивало широкое тиражирование и внедрение в массы (Жуковская, 1976. С. 137). Особенностью же рукописных текстов является вариативность, они несут в себе этническую интерпретацию, что и делает их уникальными.

Автором был выявлен корпус обрядовых текстов, связанных с промысловыми обрядами бурят. На основе перевода и комментариев бурятского текста и его сравнения с монгольским материалом предыдущих исследований были установлены характеристики избирательности для ассимилирования шаманских традиций. Для выявления особенностей промысловых ритуалов и их специфики были поставлены задачи: установить наиболее популярные тексты, выявить особенности мировоззрения и восприятия новых канонизированных культур. Решение данных задач поможет раскрыть ключевые социальные обычаи и определить механизмы их внедрения в традиционное общество.

Основная часть

По представлениям бурят, охотничий промысел является сферой, в которой успех зависит не от антропогенного фактора, а всецело – от желания хозяев природных объектов (Жамбалова, 2000. С. 124). Поэтому охотничьи ритуалы несут в себе концепцию обменного дарения и сопровождаются умиловительными действиями, призываниями и обильными угощениями. У бурят был выработан целый комплекс обрядов, связанных с охотничьим промыслом, где основное место занимает ритуальная деятельность, которая совершается в преддверии охоты. Обрядовый комплекс образуют: подготовка оружия к охоте, гадание, обращения-молитвы к хозяину тайги и покровителям охоты с просьбой даровать богатую добычу (Эрдэнэболд, 2012. С. 104). Учитывая широкую популярность охотничье-промысловых обрядов, буддийскими ламами были составлены обрядовые тексты. Их можно разделить на три вида: восхваление божества охоты Манахана – *Манахан тэнгрийн сан*, обряды почитания тороков *ганзагын сан*, ритуальное очищение ружья *бууны сан*, а также *ангийн сан* – обряды, посвященные животным тайги и леса.

Буддийские тексты категории сан – это обрядники, именуемые *bsangs cho ga*, т. е. сан-чога, которые читаются во время обрядов подношения самым разным божествам, духам, покровителям с просьбой снизойти к обращающимся и после принятия подношения оказать покровительство и благосклонность (Ванчикова, 2017. С. 147). Считается, что молитву сан-чога сочинил Падмасамбхава, который, согласно легенде, покорил тибетских богов и демонов, объединил их обетом служения буддийской вере и одновременно оказал им уважение, вознаградив их обрядовым поклонением и жертвоприношением (Герасимова, 1980. С. 56). Практически все многочисленные буддийские молитвенные книги, в которых записаны тексты гимнов, молитв и обращений божествам шаманского пантеона и духам предков, возлияний и жертвоприношений, вначале имеют молитвенные обращения к Будде и бодхисатвам, учителю и проповеднику буддизма Падмасамбхаве (Ринчен, 1975. С. 189). Таким образом, в молитвах сан-чога сосредоточены обращения и правила проведения ритуалов в честь ассимилированных шаманских покровителей.

Гении – покровители охоты

Большинство охотничьих текстов сан-чога посвящены божеству, именуемому Манахан. Манахан; Манухан; Манага; Манахай; Хан Баян Манихан; Цаган Манхан-тенгри считается богом лесов и звериной ловли у монгольских народов. К нему обращаются охотники с просьбами об удачной охоте (Банзаров, 1997. С. 41).

В фондах ЦВРК хранится рукопись, именуемая «Сан Манухан тэнгри, ведающему всеми животными» [Ang-yin jüil-l uriku qatuу-un aqa Manuqan tengri-un sang, № БМ 408]. К сожалению, невозможно определить ни автора, ни указания на время или место написания. Текст представляет собой локальный вариант обрядников, посвященных ритуальным действиям в преддверии охоты. Он размещен на четырех листах, написанных черной тушью. Рукопись начинается с универсальной буддийской молитвы:

Ом ма хум важра амирта кундали ха а хум.

Хум пад ум сум башита (БМ 408).

Известно, что в начальный период буряты пользовались образцами ксилографов своих южных соседей – Китая и Южной Монголии (Сыртыпова, Гармаева, Базаров, 2006. С. 51). Одним из известных лам, которые занимались составлением канонических текстов, являлся Чахар-гебши лама Лубсанцүлтим (1740–1810 гг.). В тексте южных монголов встречаем:

Ом важра амирта кундали ха ха хум.

Ом субхава суддха хам.

Была пустота. Из пустоты посредством молитв появились небо и земля.

Ом а хум, произнеси три раза.

Ом сарва бад

Бур бур сур сур авардья авардья

Хуу базар барана хам (Tatar, 1976. С. 353).

Если в классических текстах Чахар-гебши вводная часть посвящена перечислению Будд и бодхисаттв, восхваляются идамы, такие как Ямантака и Ваджрапани, Манджушри, являющегося в образе предводителя 9 хранителей *сүльдэ тэнгри* (Там же.), в бурятских текстах длинные эпитеты с описанием их облика, совершенных подвигов и благодеяний опущены. Многозначительные вводные перипетии пропускались, и текст стремился выразить в основном особенности действия, самого процесса подношения и воскурений. Этот момент позволяет предположить, что в бытовой обрядности длинные канонические введения и обращения из текстов исчезали, уступая непосредственно место практическим действиям.

Бог охоты Манахан представлен в обрядниках в виде могучего человека огромного роста, с туловищем из плавленного серебра или золота. Также встречается эпитет «*хас эрдэни биетэй Манахан*», т. е. «с туловищем из драгоценного нефрита» (Дамдинсүрен, 1959. С. 122). В целом, в семантической характеристике его образа прослеживается символика драгоценного и священного объекта, подчеркивая тем самым описание «богатого», «щедрого», «благодетеля», «святого», «высокочтимого» владыки, дарующего благодать и удачу:

Хан Манахан, который владеет десятками тысяч животных.

Хан Манахан, сотворенный с туловищем из золота и серебра.

Хан Манахан, чья сила в животных (Heissig, 1980. С. 56).

Очевидно, образ этого божества берет истоки от образа богатого владыки животного и растительного мира, дарующего добычу и охотничью удачу, и находит близкие аналогии с мифологическим хозяином тайги, покровителем охоты бурят, которого называли Хангай или Баян Хангай, что означает дословно «богатые просторы». По легенде, в его владениях находится весь животный и растительный мир, а все дикие животные считаются его скотом. Нужно соблюдать условия почтительного поведения в тайге, уважительно к нему относиться, задабривать, угощать его, и он в ответ дарует богатую добычу.

В связи с этим интересно отметить, что в самом образе Баян Хангая можно выделить разные напластования верований, среди которых наиболее архаичными являются его ассоциации со всеобъемлющей тайгой, диким девственным лесом. Поэтому его иногда называли синонимами *Баян дайда – Алтан дэлхэй*, что означает «богатая земля, обширность» (Галданова, 1981. С. 50). Он представляется как хранитель тайги, дух гор, воды скал, рек, ущелий и долин также как у алтайцев и ойрат-монголов хозяином тайги выступает Алтай – «изобилующий зверями богатый Алтай, дающий пищу богатый Алтай» (Потапов, 1929. С. 132). Образ как хозяина всей тайги имел более раннее происхождение, и возник в результате мифологического представления о силах природы. В ходе дальнейшего развития анимистических представлений, Хангай обрел антропоморфный облик: он изображается очень богатым, добрым, помогающим в охоте человеком (Жамбалова, 2000. С. 124). По бурятской легенде хозяин тайги изображался примерным семьянином, имеющим трех дочерей, которые были выданы замуж за больших богов (Дамбинов, Оп. 2. Д. 97. Л. 29). Буряты верили, что Хангай любит слушать волшебные сказки и улигеры, поэтому охотники старались брать с собой сказителя.

Схожие представления о хозяине – повелителе тайги можно встретить у южных тюрков: по представлениям хакасов и тувинцев дикие звери принадлежали горным хозяевам *таг ээзи*. Они

считались их скотом. Горные хозяева любили слушать рассказы сказочников об удачной охоте, горловое пение и звучание музыкальных инструментов, и за удачное их исполнение даровали «скот» из своих стад в виде оленей, лосей и других промысловых животных (Бутанаев, Монгуш, 2005. С. 10–11). У якутов покровителем охотников считается Баай Барыллах Баай Байаная (досл. всем богатого богача Байаная). Он представлялся как веселый шумливый старик, обросший седыми волосами, похожий на якута или на тунгуса, в шапке с ушками филина. Байанай считался хозяином всех зверей и птиц, и охотничья удача, по верованиям якутов, зависела от его благосклонности (Алексеев, 2008. С. 59). Подобные верования, связанные с образом великого владыки, ведающего животным и растительным миром, дарующим благодать и удачу на охоте, являются характерными для тюрко-монгольских воззрений и связаны с архаичными элементами. Это прослеживается в обрядах почитания окружающего мира, в мифологизации явлений природы, животных, что явилось источником возникновения идеи духов – хозяев тайги в целом.

Еще одной функционально-семантической характеристикой Манахана является способность даровать удачливость и придавать сил охотникам. В преданиях бурят подобными возможностями обладали покровители охоты как промысла, называемые *эжинами* (досл. хозяева). *Эжины* охоты считались душами умерших охотников, которые прославились своими славными делами, и им часто посвящали онгоны. Нередко они выбирались из числа эвенков, вероятно, потому, что таежные эвенки славились в качестве выдающихся охотников. В силу разнообразия локальных условий проживания бурят покровители охоты были разными, однако все они требовали к себе почитания, умиловления и подношения даров. Наиболее популярным из них был Анда бара – буквально «побратим Бара». Он считается у бурят легендарным шаманом и охотником, покровителем охоты. Обычно его призывают, когда бьют промысловых животных. Согласно поверью, если не вспомнить о нем, он сделает так, что охотник заблудится в лесу или с ним случится иное несчастье. Поэтому Анда-бару посвящают онгон (Михайлов, 1987. С. 16). У качуг-

ских бурят специальным покровителем охоты считался Орголи Сагаан ноен. Для его призывания говорили: «Глаза сделайте зоркими, пути быстрыми. Сохатых пригвоздите к кустарнику, сохатых привяжите к дереву. Соболя посадите на дерево, лисицу привяжите на осину, выдру привяжите за кусты, направляйте зверей на мушку, чтобы стрела не снизилась, попала в живот, попала в селезенку. Пошлите удачу!» (Балдаев, Оп. 1. Д. 500. Л. 5–6). Представления о подобных покровителях охоты как промысла, носили индивидуальный характер, вероятно, *эжины* охоты считались своеобразными ангелами-хранителями для охотников, они оказывали им содействие в охоте, придавали сноровку, притягивали фортуны. Следует подчеркнуть, что *эжины*, в отличие от хозяина тайги Хангая, не являлись владельцами диких зверей.

Как отмечает В. Хайсиг, Манахан тэнгри изначально являлся локальным духом охоты, таким как онгон Баянмани у ордосцев, или онгон Анда-бара у бурят, которым проводили обряд *далалга* (Heissig, 1980. С. 57). На наш взгляд, канонизированное божество Манахан проявляет полисемантический образ, который воплотил в себе основные функции повелителя тайги, владыки животных и зверей, а также характеристики *эжинов* охоты, которые даруют охотничий фарт и успех. Поэтому резонно предположить, что вобрав в себя все основные функции, присущие архаичным шаманским божествам, Манахан получил титул повелителя хана и небожителя *тэнгри*, тем самым представляясь в буддийских обрядниках в образе бога и творца.

Дуальность образа Манахана

Известно, что теоним является источником сакральной информации о божестве, его семантической и функциональной характеристики (Дугаров, 2011. С. 60). Наименование божества Манхан-тэнгри отождествляется с белым цветом и называется эпитетом «*Цаган*», что указывает на его связь с горой и горным духом. Название священной горы Манхан Цаган упоминается в зачине некоторых версий калмыцкого эпоса о Джангаре (духу этой горы поклонялись герои перед выступлением в поход) (Мифы и религии мира, 2004). На наш взгляд, семантика теонима Манахан происходит от глагола «*манах*», что означает «стеречь, охранять,

пасти скот» (Монгол-орос толь, 1957. С. 235). Подобное предположение основывается на функциональной особенности образа данного божества, который предстает повелителем и хранителем тайги, от благосклонности которого зависит промысловая удача.

Интерес представляет момент, когда согласно некоторым буддийским обрядникам, Манахан называют *Манахан эхэ* – мать Манахан, т. е. божество охоты олицетворяется в женском образе. В тексте, обращенном к Манахан, говорится: «Царственный тэнгри – хозяин всего сущего – согласился выделить (добычу), мать Хатун – хозяйка Земли-Воды – согласилась выделить (добычу), мать Манахан – хозяйка диких животных – согласилась выделить (добычу) – желания твои (охотника, от имени которого проводится моление)» (Галданова, 1981. С. 52). Божество тайги предстает в образе женщины-матери – «мать Манахан – хозяйка диких животных» (Николаева, 2010. С. 249).

По древним бурятским верованиям образ божеств в женской ипостаси позиционировался с плодovitостью и размножением. Обряды женского культа отражались в культе почитания Земли, выступающей в качестве порождающего начала. Близкими по содержанию к этому культу являлись представления о духах леса, тайги и воды. У многих народов древний образ духа – хозяина тайги представлялся изначально в виде молодой красивой женщины. Например, у якутов дух – хозяин тайги представлялся женщиной, в распоряжении которой были все звери. Представления якутов совпадают с алтайскими верованиями о дочери хозяина тайги в облике рыжеволосой женщины (Потапов, 1929. С.129). У бурят существовало поверье, согласно которому, если охотники во сне будут пить вино, ухаживать за красивой женщиной – будет удача на охоте (Баторов, 1925. С. 10). Существовали поверья, что половая сила охотника необходима ему, чтобы иметь сношение с хозяином тайги в образе женщины, что очень способствует удаче на промысле (Потапов, 1929. С. 139).

В мифологии бурят существуют женские божества тайги, именуемые «*муу шубун*» (плохие птицы) (Галданова, 1987. С. 39), которые обитают в тайге или в лесу, обладают даром оборотничества

и повышенной сексуальностью. По легенде, муу шубуун принимают вид прекрасной женщины и обольщают одиноких путников или охотников, заочевавших в лесу (Хангалов, 2004б. С. 5–26). Считалось, что в случае своего поражения, они могут приносить обогащение, что сближает их с духами тайги, непременным признаком которых является наделение богатством (Галданова, 1981. С. 52). Представление о том, что духи тайги изображались в женском образе, сохранилось в обряде призывания Барылаах, который проводился в случае длительной неудачи в охоте у якутов. Для его проведения шаман облачался в женскую одежду и надевал женскую шапочку (Алексеев, 2008. С. 63). В обряде принимали участие трое юношей, которые тоже должны были надеть женские шапки. Шаман вселял в себя дух хозяина тайги и от его имени обещал богатую добычу (Алексеев, 2008. С. 64). Обобщение этих сведений показывает, что в охотничьем культе бурят прослеживаются пережитки архаического представления о женских божествах, а также, что охота и плодородие представляют собой взаимосвязанные элементы симпатической магии. Подобного рода представления являются характерной чертой мировоззрения древних охотников.

Связь охоты и плодородия также можно проследить на основе охотничьих онгонов бурят, которые наделялись не только охотничьей удачей, но и применялись для вымаливания потомства, счастья и богатства (Галданова, 1981. С. 53). Например, Холонгото уьгэн – старец с колонком – считался покровителем охоты и чадородия одновременно. Его онгон посвящался Эргил буга ноену Тунхэй Мандахаеву – шаману, имевшему множество подопечных детей (Дампилова, 2005. С. 115, 166). Онгон хозяина хорька буряты ставили над постелью женатых людей (Зеленин, 1936. С. 281). У хоринских бурят имелся охотничий онгон Хошоонди, который также даровал плодородие (Галданова, 1981. С. 54). Уходя на охоту, онгонам говорили: «Когда выхожу на охоту – выдели мне гурана, когда вхожу в постель – благослови меня сыном» (Галданова, 1981. С. 54). Был популярен онгон шандагата из шкурки зайца, который когда-то в старину посвящался женскому духу (Очирова, 1981. С. 79). Эти примеры свиде-

тельствуют о глубокой архаике сюжетов, связанных с охотничьим промыслом и плодородием, и раскрывают интерпретацию образа божества охоты. Вероятно, культ божества охоты, покровителя всех животных Манахана имеет двойную ипостась – женскую и мужскую, что является отражением ранних форм культа семейно-родовых покровителей по матрилинейному и патрилинейному родству и уходит корнями в эпоху материнско-родового строя. Ламаизированные обряды культа Манахан представляли его в образе божества мужского пола, дарующего удачу, фарт и богатую добычу, однако на процесс возникновения его культа значительное влияние было оказано более ранним культом женского божества.

От канонов – к мифам

Как видно из вышесказанного, шаманские рукописи стали основными догматами и широко распространялись среди местного населения. С помощью популярных ритуалов, более близких к народу, нежели философские размышления, и составления к нему текстов-инструкций, обеспечивалось более быстрое, глубокое и результативное внедрение буддизма в массы (Батомункуева, 2012. С. 14). Учитывая, что охотничьи традиции являлись одними из самых значимых в традиционном обществе бурят, культ Манахана тэнгри получил повсеместную популярность. Закономерность бытовых ритуальных традиций демонстрирует изменчивость и вариативность самих обрядовых форм – они получают этническую интерпретацию, вживаются в легенды и мифы народа. Поэтому богатый этнографический материал бурят демонстрирует интеграцию, взаимное проникновение и напластование ритуальных воззрений не только архаических представлений, вошедших в синкретическую систему буддизма, но и от канонов к мифам.

По сведениям С.П. Балдаева, тункинские буряты хозяина тайги стали называть Мануха. В сказаниях и легендах он представлялся удалым охотником, большим пьяницей и любителем сказок и песен. За хорошее их исполнение он дарит охотникам соболей и выдру (Балдаев, Оп. 1. Д. 500). У баргузинских бурят это божество получило интересную легенду о происхождении: его называют Манаахан и считают, что он был замечательным охотником,

охотился на мясного и пушного зверя, добычу добывал в Маньчжурии и Монголии. По легенде, он имел трех жен – бурятку, монголку и эвенку. Буряты возвели его после смерти в ранг покровителя охоты, и каждый охотник перед началом промысла приносил ему жертвоприношение, чтобы охота была удачной (Балдаев, Оп. 1. Д. 401).

В подобном случае можно выявить фактор вариации буддийского обряда в этнической среде. Как отмечают теоретики, варьирование представляет собой необходимое условие существования обрядовой традиции, и только благодаря постоянным отклонениям и приспособливанию того или иного обрядового установления к конкретным обстоятельствам совершения обряда и, возможно, его функционирования как действующего и живого фактора культуры (Новик, 1984. С. 11). Следует подчеркнуть, что в религиозных представлениях бурят образ Манахана не имеет функциональных противоречий, а наоборот демонстрирует мифологическое объединение образов духов – хозяев тайги в культ единого божества охоты.

Ритуальное подношение и воскурение фимиама

Проведение обряда сан, т. е. воскурения фимиама, согласно буддийской традиции сопровождается применением благовоний, изготовленных из набора нескольких ароматических растений и смол в разных комплектациях, например, разных видов можжевельника, сандала, багульника, чабреца, белой полыни, листьев багульника, листьев дерева бодхи и т. д. Считалось, что воскурение обладает умиротворяющей функцией, поэтому используется в качестве очистительного ритуала, а его дым, исходящий от сжигания благовоний, очищает от всяческих загрязнений и скверны (Ванчикова, 2017. С. 147).

Способ окуривания сам по себе является архаичным, его применяли и для почитания шаманских онгонов. Известно, что существовало несколько видов угощений онгонов: наиболее архаичный – кормление, более новый способ кормления – паром, дымом и чадом сжигаемой на огне пищи. Следующим видом было окуривание пряностями, курительными свечами, корой пихты, можжевельником, дымом табака (Зеленин, 1929. С. 35–37).

У бурят окуривание дымом можжевельника *арса*, пихтовой коры *жодоо*, которые считались обладающими охранительными свойствами, проводилось не только для очищения промыслового оружия, но и применялось во многих ритуалах. Для угощения и задабривания духов леса и тайги существовало кормление дымом сжигаемой на огне пищи – *хан табиха* и *хуншуулгэ*. Обычно оно проводилось охотниками по прибытию в тайгу: в первый же вечер, охотники ставили *хан*, в который клали горячие угли, и проводили обряд *хуншуулгэ*. *Хуншуулгэ* происходит от слова *хоншуу* «запах», т. е. угощение духов тайги запахами пищи, сжигаемой на огне: немного каши бросают в огонь, затем на *хан* выливают масло и чай и проговаривают молитву. Затем угощают духов тайги дымом табака и читают молитвы с просьбой об удачной охоте (Хангалов, 2004а. С. 20).

Непосредственно перед охотой требовалось принести жертвоприношение молочными, мясными продуктами. Также следовало поблагодарить духов тайги после первой удачной охоты и провести жертвоприношение убитым зверем. Для этого, охотники отрезали куски мяса каждого вида и бросали вверх три раза, потом набивали трубку табаком, поднимая ее вверх и произнося заклинание-призывание лесному духу Ойн Эжину: «Пошлите зверей упитанных, медведей толстых, белок голубых, выдр широких, соболей черных!.. Глаза сделайте зоркими, выпущенные нами стрелы острыми! Доброжелателей направляйте к нам, злоумышленников гоните прочь!» (Балдаев, Оп. 1. Д. 500. Л. 3).

Шаманские рукописи следовали традиции угощения и задабривания духов. Ритуал воскурения и почитания Манахан хана включал в себя несколько этапов: обращение и восхваление к Манахану, просьбу даровать богатую добычу, просьбу оградить от невзгод и препятствий, жертвенное угощение.

Во время воскурения фимиама подношения проводятся белой пищей и сопровождаются завязыванием ленточек *залама*:

Держа разнообразные ленточки *залама*

Даруй удачу и благодать.

Обращаюсь к тебе, мой Манухан!

Даруй великую удачу, Мой Манухан!

Держа разноцветные ленточки *залама*

Прошу длиннохвостных зверей, направь мне, даруй удачу! (БМ 408).

К Манахану обращаются с просьбами:

Пошли животное, с головой в огромный котел,

Пошли зверя с рогами, не помещающимися в дверь,

Животное, с туловищем неподъемным! (Tatar, 1976. С. 354).

В широко распространенных монгольских текстах при обращениях к Манахану перечислялось: «Всемогущий Манахан, пошли мне лосей, оленей, хуланов, горных баранов, лис, волков, рысей, дикую свинью, тарбаганов, зайцев, набей мои тороки богатой добычей! (Tatar, 1976. С. 355). Или: «Даруй антилоп-дзеренов, горных барсов, белок, даруй оленей, пошли удачу охотничью! Хурай, хурай, хурай!» (Уртнаст, 2013. С. 136–137). Подобные обращения с просьбой даровать животных и зверей произносили и в честь Хангая: «Богатый Хангай, угощаю маслянистым саламатом. Вкусите. Соизвольте осчастливить. Чтобы выехал с тороками, а приехал с добычей. Даруйте девять лучших из девяти видов зверей, даруйте угольно-черных соболей, прекрасных голубых белок, чтобы и близкие, и дальние удивились. Чтобы луки седла от тяжести прогибались. Будьте покровителем, отстраняя коварных, отгоняя злых людей. Соизвольте сделать так, чтобы восемь тороков моих будут смазаны жиром, а тонкие стрелы мои будут забрызганы кровью!» (Галданова, 1981. С. 48).

Как видно из этих сообщений, обряды обращения и просьбы о даровании охотничьей удачи совершались по общему плану, и их структура состояла из обращения к божествам, описания принесенных в жертву угощений, просьбой доброго отношения к людям, просьбой даровать от своего богатства и заклинанием оберегать и защищать от опасностей и невзгод. Поэтому Манахан хан выступал не только божеством, дарующим охотничью удачу, но и универсальным хранителем и защитником. В завершение обращений у него просили огородить от напастей и уберечь от помыслов врагов, подавлять врагов, просили защищать домашний

скот и семью от опасностей разных видов, способствовать счастью, благополучию и богатству.

Каноническая традиция предписывала проводить обряд каждый месяц 27 числа в час собаки (Tatar, 1976. С. 356). Тексты молитв категории санчога могли читать как миряне-верующие, так и монахи (Ванчикова, 2017. С. 147). Что касается умиловительных обрядов с испрашиванием удачи на охоте у Хангая, то они совершались бурятами непосредственно перед промыслом, находясь еще дома, в пути, во время охоты и после нее. Они проводились рядовыми членами коллектива во главе со специальным лицом – старейшиной рода или особо искусным, красноречивым исполнителем ритуальных формул.

Ганзага сан и Бууны сан – освещение тороков и ружья

Для обеспечения добычи требовалось совершать обряд очищения охотничьих орудий. Поэтому в комплекс предварительных охотничьих ритуалов бурят входил канонизированный ритуал очищения и восхваления тороков *ганзага тахил* или *ганзагын сан* и очищение ружья *бууны сан*.

Тороки – это ремешки у седла для привязывания вьюка. Торока называются священными, потому что они воплощают в себе «охотничье счастье», их уважительно называли *ганзагын онгон*. Тороки *ганзага* олицетворяли богатую добычу, и поэтому считалось, чтобы не потерять охотничий фарт, необходимо было проводить их ежегодное очищение (Эрдэнэболд, 2012. С. 115). У бурят существовала поговорка: «Как не отпраздновать тороки отцовского седла, если убьешь изюбра с десятью ветвистыми рогами» (Хамаганов, 1959. С. 139). Для проведения подобного обряда к четырем торокам привязывают четыре лампы и четыре свечи. В торока кладут мозговую кость с сухожилиями и зажигают курение. Произносится благопожелание, чтобы удалить от тороков все зло и поселить добро (Поппе, 1932. С. 196). Соблюдение ритуалов текстов санчога было необходимо для сохранения охотничьей удачи и поэтому требовало определенной цикличности. Обрядники прописывают, что этот ритуал необходимо читать ежемесячно, в разные дни, в зависимости от лунного календаря (Tatar, 1976. С. 363). Согласно другим вариантам,

они исполнялись ежемесячно 27 каждого месяца в час свиньи, когда спускается звезда *гэрэлтэ одон* (Поппе, 1932. С. 196).

В старину у бурят существовал особый ритуал гадания, связанный со священными тороками: во время обряда жертвоприношения хозяину тайги охотники устанавливали жертвенник *ширээ*, на котором раскладывали костяк барана и сжигали его. К нижним углам жертвенника подвешивали четыре куска мяса, символизовавшие четыре торока. Затем смотрели, в каком направлении будет падать голова барана. Если при падении морда ее была направлена к хозяину – владельцу барана, все бросались к четырем кускам мяса – торокам. Их съедали, забирая друг у друга, полагая, что Хангай послал охотничье счастье – *хангай ганзага заяаба*. В случае падения головы барана в ином направлении, это считалось дурным предзнаменованием, что Хангай не даст ничего, и добыча не попадет в тороки. Выражение *хангай ганзага заяаба* Галданова переводит как «Хангай соизволили дать охотничью удачу, фарт» (Галданова, 1981. С. 49, 54). Мотив отбирания друг у друга добычи имел смысл привлечения богатой добычи: например, у якутов во время очищения рыболовного невода участники обряда угощались яствами, делая вид, что отнимают друг у друга пищу, так как такое поведение якобы нравилось духу – хозяину воды (Алексеев, 2008. С. 70). Считалось, что таким образом люди будут бросаться на богатый улов.

Еще одним из значимых предметов, которые следовало очищать и проводить ритуальные обряды, являлось ружье охотника. Испокон веков у бурят выработалось особое трепетное и уважительное отношение к ружью. Каждый охотник очень бережно относился к своему оружию, охотничьему снаряжению, им отводилось специальное место для хранения на правой (мужской) стороне юрты, у изголовья кровати хозяина. Чтобы уберечь оружие от сглаза, не желательно было показывать его гостям. В отношении охотничьих орудий требовалось соблюдать ритуальную чистоту, считалось, что женщины способны осквернить оружие, поэтому им строго запрещалось прикасаться и переступить через него (Очиров, Батуева, 2012. С. 45).

Буряты верили, что огонь изгоняет злых духов, поэтому перед охотой оружие подвергалось очищению огнем. Огонь, согласно религиозным воззрениям бурят, обладал сверхъестественным свойством отгонять злых духов. Аналогичные представления о магическом использовании огня имелись у якутов и алтайцев. Общность представлений о магических свойствах огня свидетельствует о том, что предки этих народов имели в прошлом тесные контакты. Очищение ружья также проводилось окуриванием дымом благовоний. У бурят в старину было принято окуривать пихтовой корой ружье, натруску, котомку, а потом себя самого (Балдаев, Оп. 1. Д. 500. Л. 6–7, 23). Ружье заговаривали магическим образом, чтобы оно метко стреляло. Интересный обычай встречался у хакасов: охотники носили голову птицы сорокопуд *хуралдай* вместе с охотничьим набором – натруской и пороховницей, или привязывали к ружью. Перед тем как выйти на промысел, клюв *хуралдая* три раза вставляли в ствол ружья и произносили заклинание о том, чтобы ружье метко стреляло и не промахивалось. Хакасы верили, что эта птица никогда не промахивается при нападении на жертву (Бутанаев, Монгуш, 2005. С. 101).

В буддийских текстах категории сан-чога говорится, что ружье появилось благодаря волшебной силе идама Ямантаки, который является победителем всех врагов. Для проведения очищения ружья необходимо почитать следующие божества: все-сильного Ваджрапани, Манжушри, 9 сульдэ тэнгри, божества десяти сторон и восемь лусад (БМ 408).

В рукописном тексте из фондов ЦВРК прописан обряд почитания ружья посредством воскурения фимиама и угощения белой пищей. Интерес представляет описание хозяина земли, к которому относятся все обращения во время очищения ружья. Он представлен в образе белобородого и беловолосого старца, что находит близкие аналогии с культом покровителя животных и земли Белого Старца Цаган Убгэна:

Ведающий все, мудрый! Обращаюсь к тебе, хозяин земли,

Молюсь, чтобы исполнил задуманное мной.

Исполни мои белые помыслы, исполни все, подобно отцу!

Отведи от грехов и напастей, продли мои годы,

Умножь животных и скот, исполни мои пожелания!

Упаси от нападения ядовитой змеи, отведи от врагов, разбойников,

Отведи от плохих вестей и сплетен, отведи от лжи и лживых,

Исполни мои прошения! Белый хозяин земли!

Посредством твоего почитания вознесется белая благодать

Непременно и беспрепятственно!

Ом мани пад ме хум, да будет благо!

Ом мани пад ме хум, да прибудет счастье!

Манрам (БМ 561).

Таким образом, в текстах, посвященных ритуальному освящению охотничьего снаряжения, отражается процесс сложения синкретического культа шаманизма и буддизма, что обогащает его и делает полисемантическим.

Выводы

В шаманских рукописях отражен весь комплекс родовых знаний, изначально существовавший в устной форме, который смог получить свое письменное оформление в виде прописанных ритуально-обрядовых действий. Религиозно-мифологические представления, включавшие в себя понятия о культе покровителя охоты и воззрения, свя-

занные с почитанием охотничьего снаряжения, сформировались в универсальную буддийскую ритуальную формулу.

В целом, ритуалы сан-чога, посвященные охотничьим обрядам бурят, глубоко вошли в пласт традиционных верований, так как основывались на архаичных представлениях. Так, полисемантический образ божества Манахана воплотил в себе основные функции повелителя тайги, владыки животных и зверей, а также включил в себя характеристики духов тайги, *эжинов* охоты. Культ божества охоты является отражением ранних форм культа семейно-родовых покровителей по матрилинейному и патрилинейному родству. Охотничьи традиции отражали и личностные мотивы, и были связаны своей функцией с плодородием и благополучием рода. По буддийским обрядникам мы узнаем, что люди просили богов умножить численность людей, дать им счастливую жизнь, много вкусной пищи, уберечь от опасностей и невзгод, уберечь от врагов и разбойников.

Интерес представляет то, что в этих синкретических обрядах прослеживается явное преобладание практических целей, что не имеет общего с основными догмами классической буддийской философии с ее доктриной о мучениях земной жизни, ложности идеалов о ценностях чувственных радостей обыденного бытия человека.

Статья поступила 23.10.2017 г.

Article was received in October, 23, 2017

Библиографический список

Алексеев Н.А. Этнография и фольклор народов Сибири : избранные труды. Новосибирск : Наука, 2008. 494 с.

Банзаров Д. Собрание сочинений. Изд. 2-е, доп. Улан-Удэ : Изд-во Байкальского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук (БНЦ СО РАН), 1997. 240 с.

Батомункуева С.Р. Бурятские тибетоязычные обрядники культа гор // Вестник Бурятского государственного университета. Улан-Удэ, 2012. Вып. 8. С. 12–15.

Баторов П.П. Белкование у аларских бурят и народные поверья // Бурятиеведение, 1925. № 1. С. 9–12.

Батуева И.Б. История развития хозяйства забай-

References

Alekseev N.A. *Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri : izbrannye Trudy* [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia: selected works]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2008. 494 p.

Banzarov D. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Ulan-Ude: Baikal'skogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk Publ., 1997. 240 p.

Batomunkueva S.R. Buryat Tibetan language rituals of the cult of mountains. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* [The Buryat State University Bulletin]. Ulan-Ude, 2012, iss. 8, pp. 12–15. (In Russian).

Batorov P.P. Squirrel hunting at the Alar Buryats and folk beliefs. *Buryatievedenie*, 1925, no. 1, pp. 9–12. (In Russian).

Batueva I.B. *Istoriya razvitiya khozyaistva zabai-*

кальских бурят в XIX веке. Улан-Удэ : ИПК ВСГАКИ, 1999. 251 с.

Бутанаев В.Я., Монгуш Ч.В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан, Изд-во Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, 2005. 200 с.

Ванчикова Ц.П. О культе Гэсэра по обрядовым текстам на монгольском языке // Гуманитарный вектор. Чита, 2017. Т. 12. № 2. С. 145–151.

Галданова Г.Р. Эволюция содержания охотничьего культа // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск : Наука, 1981а. С. 46–55.

Галданова Г.Р. Почитание животных у бурят // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск : Наука, 1981б. С. 56–69.

Герасимова К.М. О некоторых аспектах ассимиляции добуддийских культов по тибетским обрядникам // Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. Новосибирск : Наука, 1980. С. 54–82.

Дампилова Л.С. Шаманские песнопения бурят: символика и поэтика. Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2005. 248 с.

Дугаров Б.С. Хухэдэй-мэргэн: феномен божества-героя // Вестник НГУ. Сер. История, филология. Новосибирск, 2011. Т. 10. Вып. 4: Востоковедение. С. 60–64.

Жамбалова С.Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск : Наука, 1991. 174 с.

Жамбалова С.Г. Профанный и сакральный миры ольхонских бурят (XIX – нач. XX вв.). Новосибирск : Наука, 2000. 400 с.

Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. Москва : Наука, 1976. 199 с.

Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. М.-Л.: АН СССР, 1936. 436 с.

Мифы и религии мира : учеб. пособие / сост. С.Ю. Неклюдова. М.: РГГУ, 2004. 464 с.

Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм. История,

kal'skikh buryat v XIX veke [History of the development of the economy of the Trans-Baikal Buryats in the XIX century]. Ulan-Ude: Izdatel'sko-poligraficheskii kompleks Vostochno-Sibirskoi akademii kul'tury i iskusstva Publ., 1999. 251 p.

Butanaev V.Ya., Mongush Ch.V. *Arkhaicheskie obychai i obryady sayanskikh tyurkov* [Archaic customs and ceremonies of Sayan Turks]. Abakan, Khakasskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.F. Katanova Publ., 2005. 200 p.

Vanchikova Ts.P. On the cult of Geser on ritual texts in Mongolian. *Gumanitarnyi vector* [Humanitarian vector]. Chita, 2017, vol. 12, no 2, pp. 145–151. (In Russian).

Galdanova G.R. Evolution of the content of the hunting cult. *Buddizm i traditsionnye verovaniya narodov Tsentral'noi Azii* [Buddhism and the traditional beliefs of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1981a, pp. 46–55. (In Russian).

Galdanova G.R. Veneration of animals from the Buryats. *Buddizm i traditsionnye verovaniya narodov Tsentral'noi Azii* [Buddhism and the traditional beliefs of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1981b, pp. 56–69. (In Russian).

Gerasimova K.M. On some aspects of the assimilation of pre-Buddhist cults by the Tibetan ritualists. *Buddizm i srednevekovaya kul'tura narodov Tsentral'noi Azii* [Buddhism and the medieval culture of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1980, pp. 54–82. (In Russian).

Dampilova L.S. *Shamanskie pesnopeniya buryat: simbolika i poetika* [Shamanic chants of the Buryats: symbolism and poetics]. Ulan-Ude: Baikal'skogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk Publ., 2005. 248 p.

Dugarov B.S. Huhedei-mergen: the phenomenon of the hero-deity. *Vestnik NGU. Ser. Istoriya, filologiya* [Vestnik of Novosibirsk State University. Ser. History and Philology]. Novosibirsk, 2011, vol. 10, iss. 4. Vostokovedenie. Pp. 60–64. (In Russian).

Zhambalova S.G. *Traditsionnaya okhota buryat* [Traditional Buryat Hunt]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1991. 174 p.

Zhambalova S.G. *Profannyy i sakral'nyy miry ol'khon-skikh buryat (XIX – nach. XX vv.)* [The profane and sacral worlds of the Olkhon Buryats (XIX – early XX centuries)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2000. 400 p.

Zhukovskaya N.L. *Lamaizm i rannye formy religii* [Lamaism and the early forms of religion]. Moskva: Nauka Publ., 1976. 199 p.

Zelenin D.K. Kul't ongonov v Sibiri. Perezhitki totemizma v ideologii sibirskikh narodov [Cult of ongons in Siberia. Remnants of totemism in the ideology of the Siberian peoples]. Moscow-Leningrad: AN SSSR Publ., 1936. 436 p.

Neklyudova S.Yu. *Mify i religii mira* [Myths and Religions of the World]. Moscow: RGGU Publ., 2004. 464 p.

Mikhailov T.M. *Buryatskii shamanizm. Istoriya,*

структура, социальные функции. Новосибирск : Наука, 1987. 287 с.

Монгол-орос толь. Москва : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1957. 715 с.

Николаева Д.А. Женское божество в традиционной культуре бурят Предбайкалья // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Сер. Культура, культурология. Санкт-Петербург, 2010. С. 245–254.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. Москва : Наука, 1984. 304 с.

Очиров В.О., Батueva И.Б. Охотничья культура бурят // Вестник Бурятского государственного университета. Улан-Удэ, 2012. Вып. 7. С. 43–46.

Очирова Г.Н. Шаманистский культ Гутайн-бабая // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск : Наука, 1981. С. 70–83.

Потапов Л.П. Охотничьи поверья и обряды у алтайских турок // Культура и письменность Востока. Баку, 1929. Т. 5. С. 123–149.

Поппе Н.Н. Описание монгольских «шаманских» рукописей института Востоковедения // Записки Института востоковедения академии наук СССР. Л., 1932. Т. 1. 200 с.

Ринчен Б. Культ исторических персонажей в монгольском шаманизме // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. Сер. История и культура востока Азии. Т. 3. Новосибирск : Наука, 1975. С. 188–195.

Сыртыпова С.Д., Гармаева Х.Ж., Базаров А.А. Буддийское книгопечатание Бурятии XIX – нач. XX вв. Уланбаатар, 2006. 222 с.

Эрдэнэболд Л. Традиционные верования ойрат-монголов (кон. XIX – нач. XX). Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2012. 196 с.

Хамаганов М.П. Очерки бурятской афористической поэзии. Улан-Удэ : Бурятское книжное изд-во, 1959. 265 с.

Хангалов М.Н. // Собрание сочинений. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2004а. Т. 2. 312 с.

struktura, sotsial'nye funktsii [Buryat shamanism. History, structure, social functions]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1987. 287 p.

Mongol-oros tol' [Mongol-Oros Tol]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarei Publ., 1957. 715 p.

Nikolaeva D.A. The female deity in the traditional culture of the Buryat of the Baikal region. *Izvestiya Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena. Ser. Kul'tura, kul'turologiya* [Izvestiya of the Russian State Pedagogical University named for A.I. Herzen. Ser. Culture, Culturology]. St. Petersburg, 2010, pp. 245–254. (In Russian).

Novik E.S. *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme. Opyt sopostavleniya struktur* [Rite and folklore in Siberian shamanism. The experience of comparing structures]. Moscow: Nauka Publ., 1984. 304 p.

Ochirov V.O., Batueva I.B. Hunting culture of the Buryats. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* [The Buryat State University Bulletin]. Ulan-Ude, 2012, iss. 7, pp. 43–46. (In Russian).

Ochirova G.N. Shamanist cult of Gutain Babai. *Buddizm i traditsionnye verovaniya narodov Tsentral'noi Azii* [Buddhism and the traditional beliefs of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1981, pp. 70–83. (In Russian).

Potapov L.P. *Okhotnich'i pover'ya i obryady u altaiskikh turok. Kul'tura i pis'mennost' Vostoka* [Hunting beliefs and rites of the Altai Turks. Culture and writing of the East]. Baku, 1929, vol. 5, pp. 123–149. (In Russian).

Poppe N.N. Description of the Mongolian “shaman” manuscripts of the Institute of Oriental Studies. *Zapiski Instituta vostokovedeniya akademii nauk SSSR* [Proceedings of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR]. Leningrad, 1932. Vol. 1, 200 p.

Rinchen B. The cult of historical characters in Mongolian shamanism. *Sibir', Tsentral'naya i Vostochnaya Aziya v srednie veka. Ser. Istoriya i kul'tura vostoka Azii* [Siberia, Central and Eastern Asia in the Middle Ages. Ser. History and culture of the East of Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1975, vol. 3, pp. 188–195. (In Russian).

Syrtypova S.D., Garmaeva Kh.Zh., Bazarov A.A. *Buddiiskoe knigopechatanie Buryatii XIX – nach. XX vv.* [Buddhist printing in Buryatia XIX – beg. XX centuries]. Ulaanbaatar, 2006. 222 p.

Erdenebold L. *Traditsionnye verovaniya oirat-mongolov (kon. XIX – nach. XX)* [Traditional beliefs of Oirat-Mongols (late XIX – early XX)]. Ulan-Ude: Ulan-Ude: Baikal'skogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk Publ., 2012. 196 p.

Khamaganov M.P. *Ocherki buryatskoi aforisticheskoi poezii* [Essays on Buryat aphoristic poetry]. Ulan-Ude: Buryatskoe knizhnoe Publ., 1959. 265 p.

Khangelov M.N. *Cobranie sochinenii* [Collected Works]. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya Publ., 2004a. Vol. 2, 312 p.

Хангалов М.Н. // Собрание сочинений. Улан-Удэ :
Республиканская типография, 2004б. Т. 2. 312 с.

Дамдинсүрэн Ц. Монгол уран зохиолын дээж зуун
билиг оршибай. Улаанбаатар, 1959. 599 х.

Уртнаст Б. Монгол уламжилалт дом шибшилгээ.
Хүхэ-хот, 2013. 213 с.

Tatar M. Three manuscripts witness to the Mongolian
hunters' worship of the Saddle-Thongs // Acta Ethno-
graphica, 1976, T. 26, № 3–4. Pp. 349–72.

Heissig W. The religions of Mongolia. London, 1980.
146 p.

Источники

Ф. Балдаева С.П. Оп. 1. Д. 401. ЦВРК ИМБТ СО РАН.

Ф. Балдаева С.П. Оп. 1. Д. 500. ЦВРК ИМБТ СО РАН.

Ang-yin jüil-l uriku qamuy-un aqa Manuqan tengri-un
sang, ЦВРК ИМБТ СО РАН. № БМ 408.

Buun-u sang. ЦВРК ИМБТ СО РАН. № БМ 561.

Сведения об авторе

Миягашева Суржана Борисовна,

кандидат исторических наук, научный сотрудник,
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
СО РАН,
Российская Федерация, Республика Бурятия, 670047,
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6,
e-mail: surjana@yandex.ru

Критерии авторства

С.Б. Миягашева выполнила исследовательскую ра-
боту, на основании полученных результатов провела
обобщение, подготовила рукопись к печати, имеет на
статью авторские права и несет полную ответственность
за ее оригинальность.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интере-
сов.

Khangelov M.N. *Cobranie sochinenii* [Collected
Works]. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya Publ.,
2004b. Vol. 2, 312 p.

Дамдинсүрэн Ц. Монгол уран зохиолын дээж зуун
билиг оршибай. Улаанбаатар, 1959. 599 х.

Уртнаст Б. Монгол уламжилалт дом шибшилгээ.
Хүхэ-хот, 2013. 213 с.

Tatar M. Three manuscripts witness to the Mongolian
hunters' worship of the Saddle-Thongs // Acta Ethno-
graphica, 1976, T. 26, № 3–4. Pp. 349–72.

Heissig W. The religions of Mongolia. London, 1980.
146 p.

Sources

F. Baldaeva S.P. Op. 1. D. 401. CWRK of the IMBT SB
RAS.

F. Baldaeva S.P. Op. 1. D. 500. CWRK of the IMBT SB
RAS.

Ang-yin jüil-l uriku qamuy-un aqa Manuqan tengri-un
sang, CWRK of the IMBT SB RAS, No. BM 408.

Buun-u sang. CWRK of the IMBT SB RAS, No. BM 561.

Information about the author

Surzhana B. Miyagasheva,

Candidate of Sciences (History), research officer,
Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
6 Sahyanovoi Str., Ulan-Ude 670047, Republic of Buryatia,
Russian Federation,
e-mail: surjana@yandex.ru

Attribution criteria

Miyagasheva S.B. made the research work, on the ba-
sis of the results conducted a compilation, prepared the
manuscript for publication, she owns the copyright on this
article and solely responsible for its originality.

Conflict of interest

The author declares no conflict of interest.