

© С.Б. Болхосоев, Е.В. Павлов

**К ПРОБЛЕМЕ ДЕФИНИЦИИ И ГЕНЕЗИСА
ЧЕРНОГО ШАМАНСТВА У ПРЕДБАЙКАЛЬСКИХ
БУРЯТ (ПО МАТЕРИАЛАМ АНАЛИЗА "КОРНЕЙ"
ЧЕРНЫХ ШАМАНОВ ЗАПАДНОБУРЯТСКОГО
ПЛЕМЕНИ БУЛАГАТ)**

Важнейшее место в комплексе традиционных верований и адоративных систем бурят – монголоязычного этноса, живущего в основном в Предбайкалье и Забайкалье, – занимают те культы и отдельные обряды, проведение которых специфически связано с фигурой шамана (бур. *бөө*) и которые в традиции обозначаются общим термином *бөө мургэл*, а в литературе – как "бурятское шаманство", "бурятский шаманизм". Исследователи неоднократно обращались к различным аспектам этого феномена традиционной культуры бурят, изучали его этническую специфику, социальные функции, обрядовую сферу, ареальную вариативность и т.д. Тем не менее вопрос о его происхождении, как мы полагаем, не получил должного освещения в науке, причем наиболее неразработанными являются проблемы генезиса черного шаманства.

По нашему мнению, эти проблемы можно успешно решить в контексте этногенетических и этноисторических реконструкций. Необходимо достаточно четко понимать сущность и специфику бурятского шаманства, в дефиниции которого важны два момента. Во-первых, шаманство (*бөө мургэл*), по замечанию Г.Р. Галдановой, не осознавалось носителями традиции как *шажан* – "религия" (Галданова 1998: 40). Во-вторых, следует отметить специфичность термина *мургэл*. С одной стороны, он обозначает адорацию – "поклонение, почитание" (перен. – "верование"); с другой стороны, в более узком смысле он переводится как "ритуал, обряд" (Манжигеев 1978: 59). Следовательно, исходя из буквального значения *мургэл*, шаманство у бурят можно описать как *определенный тип ритуальной практики, осуществляемой шаманом*, что в дефиниции данного феномена выводит на первый план фигуру самого шамана, его способности, статус, характер и функциональную направленность исполняемых им ритуалов и т.д.

Центральный момент в обрядовой деятельности шамана – посредничество между людьми и духами/божествами, которое шаман осуществлял благодаря своим духам-помощникам – *онгонам*. Способность общения с ними, обладание и управление ими увязывается с экстатическими возможностями *бөө*. В бурятском языке экстатическое состояние шамана обозначают термины *онго оруулха* (букв. "впустил [в себя] онго – духа) и *бөөлэхэ* (букв. "шаманить"). Последний термин традиционно используется для камлания (Михайлов 1987: 62) или, по определению Е.А. Торчинова, "**ритуального** вхождения шамана в психотехнический транс для достижения тех или иных целей" (Торчинов 1998: 96). Вселяющиеся или сопровождающие шамана онгоны обеспечивали его "сверхвидение" (*альбин нюдэн*) и наделяли его даром "всеведения" (*альбин шэхэн*) (Галданова 1998: 27–28), поэтому термин *онго оруулха* означал также "прозреть, стать ясновидцем вследствие нисхождения духа и воплощения его в теле шамана" (Манжигеев 1978: 64).

Все специфические качества и функции, обозначаемые как *бөөлэхэ*, *самнаха*, *бөөгэй аб* (Галданова 1998: 28; Манжигеев 1978: 25), будущий шаман получал после

Станислав Борисович Болхосоев – кандидат исторических наук, старший преподаватель Восточно-Сибирской государственной Академии культуры и искусств (Улан-Удэ).

Евгений Владимирович Павлов – кандидат исторических наук, старший преподаватель Восточно-Сибирской государственной Академии культуры и искусств (Улан-Удэ).

перенесенной "шаманской болезни" (*хиш Убшэн* – у забайкальских бурят). При этом в бурятском шаманстве, отличительной чертой которого был институт "избранничества", для обретения шаманского дара важное значение имели индивидуальные способности неопита, способности его "души", а необходимым условием для обретения шаманского дара являлась шаманская наследственность, принадлежность к шаманскому роду (генеалогическому клану). Как отметил еще М.Н. Хангалов, "обыкновенно же шаманом делается лицо, у которого между предками по отцовской или материнской стороне кто-либо был уже шаманом; такие люди считаются шаманского рода, шаманского происхождения" (Хангалов 2004: 303). Наследственность, передающаяся от одного лица (отца или умершего предка) к другому (потомку), обозначалась термином *удха* – букв. "корень" или *бѳѳгэй удха* – "шаманский корень" (Михайлов 1996: 15), в переносном значении – "шаманский род". По сведениям Г.В. Ксенофонтова, словом *удха* у бурят называли также и шаманских духов-предков (Ксенофонтов 1992: 88). Связь *удха* с шаманскими предками отмечает и Г.Р. Галданова: "Чтобы стать шаманом, – писала исследовательница, – человек должен обладать прежде всего наследственностью – *удха*, т.е. иметь предка шамана" (Галданова 1987: 90). Именно предки зачастую выступали теми онгонами, которые избирали, инициировали неопита и помогали ему во время проведения ритуалов.

Важно отметить, что индивидуальные качества, "силу", специфические возможности (*самнаха*, *бѳѳгэй аб*) шамана определял "корень" (*удха*), которым обладали и другие представители шаманского рода, не являвшиеся шаманами. Соответственно *удха* определял и сферу обрядовой деятельности шамана. Г.Р. Галданова выделила следующие обряды, входящие "в круг ритуальных действий бурятского шамана": 1) изгнание злого духа, поселившегося в доме и пугающего детей; 2) изгнание злого духа, вселившегося в человека; 3) извлечение болезни из тела человека; 4) умиловивление какого-либо духа (обряды *хэрэг* и *зүхэли*); 5) жертвоприношение духу, наславшему болезнь, включая изготовление и оживление онгона – изображения соответствующего духа; 6) совершение обрядов, направленных на обеспечение благополучия скота; 7) обряды жертвоприношения при падеже скота и при постоянных неудачах (Там же: 98–99). Все они имеют окказиональный характер, связаны с ликвидацией ситуации "недостачи", беды, причиненной злым духом и т.д., причем важнейшей функцией шамана, как мы видим, признается *врачевание*, которое, впрочем, представляет собой реализацию все той же функции посредничества, – возвращение "души" заболевшего или ее обмен на жертву.

В связи с этим хотелось бы обратить внимание на замечание Т.Д. Скрынниковой, что у монгольских народов все функции шамана носят индивидуальный характер и лежат в сакральной периферии социума (Скрынникова 1997: 15). Важно подчеркнуть, что шаманы не проводили общественно значимые обряды "центра" – *тайлганы*, адресованные родовым и территориальным покровителям, в том числе небесного происхождения. По замечанию Т.М. Михайлова, ритуальная деятельность шамана в экстагическом состоянии (*онго оруулха*) "проявляется главным образом во время умиловивительного жертвоприношения, устраиваемого в связи с тяжелой болезнью, большим несчастьем, жестокой эпидемией" (Михайлов 1987: 62). Обрядовая сфера шамана соотносится с его социальной маргинальностью: он выступал "изгоем", человеком с "несчастной долей", его облик резко контрастировал с принятыми в обществе нормами "человека". По сведениям Ц. Жамцарано, у предбайкальских бурят, в частности у ольхонских, бытовало мнение, что шаманом становится "худший из людей" (*хүнэй муу бѳѳ болохо*) (Жамцарано 2001: 98). Его инаковость объяснялась в традиции, во-первых, тем, что его сущность отлична от природы обычного человека, "шаман – это человек только по внешнему облику" (Галданова 1998: 28); во-вторых, как указывает Г.Р. Галданова, шаман, "имеющий дело" с душами умерших, с духами умер-

ших шаманов, с низшими духами (*боохолдоями* – "чертями", *дайдын юумэ* – "нечистой силой"), считался ритуально *нечистым* (Галданова 1987: 125).

Впрочем, необходимо иметь в виду, что очерченная выше обрядовая сфера бурятского *бөө* и определение его социального статуса относятся не к так называемому белому шаману – жрецу родоплеменных культов, а к черному (*хара бөө*, *харайн бөө*, *хүйтэни бөө*), который характеризуется Г.Р. Галдановой как "истинный", или *камлающий* шаман (Галданова 1998: 26). Белый шаман (*сагаанай бөө*) проводил обряды жизненного цикла, а также общественные жертвоприношения (*тайлганы*), адресованные "духам" предков, территориальным или родовым покровителям (*заяан*, *заяанууд*, *заяабари*), в том числе и небесного происхождения (*хат*, *хан-буумал*), "спустившимся божествам", которые считались сыновьями небесных богов – *тэнгриев*. Е.С. Новик полагает, что "функции белого шамана обычно совпадают у этих народов (у бурят и якутов. – *Авт.*) с деятельностью жреца, точнее, руководителя общеродовых молений; камлания же, во время которых шаман изображает общение с духами, входят в функции черных шаманов" (Новик 2004: 249). По сведениям О.А. Шаглановой, у тункинских бурят "избранником духов" выступает черный шаман, тогда как белый отказывался от подобного избранничества (Шагланова 2003: 15). При этом особенно показательно то, что функционально, в плане проведения регулярных обрядов и ритуалов жизненного цикла, белые шаманы соотносились со "стариками" (*Убгэд*), социальными лидерами и т.д. Это дублирование позволило Т.Д. Скрынниковой предположить, что "белый шаман" – термин "модифицированный", его появление было связано с изменениями социальной организации и структуры, с изменением потестарной и социальной роли светского лидера (Скрынникова 1997в: 134). Впрочем, вопрос о генезисе и сущности белого шаманства у предбайкальских бурят требует специального исследования, хотя в принципе можно согласиться с мнением, что причина, обусловившая появление института белых шаманов, "видится в усложнении социальных структур, невозможности для одного харизматического лидера в полной мере осуществлять все функции управления" (Трепавлов 2004: 95).

Итак, если белый шаман изначально не являлся шаманом как таковым, то можно согласиться с определением Г.Р. Галдановой черного шамана как "истинного" (см. выше). Однако для понимания феномена черного шаманства у бурят необходимо обратить особое внимание на то, что *харайн бөө* считался шаманом злых восточных/левых божеств, от которых происходит его "корень" и в чьих "ведомствах" он, соответственно, проходил "обучение". Наоборот, белый шаман считался божеством добрых западных/правых (*баруун*) божеств, выступавших покровителями людей. Данная дифференциация отражает специфическую дихотомию пантеона, разделение божеств на западных и восточных (*тэнгриев* и их потомков *хатов*), что, впрочем, не выявляется четко у забайкальских бурят хори (этим, кстати, и объясняется отсутствие у хори деления шаманов на черных и белых).

Однако следует подчеркнуть, что любое божество имеет амбивалентную природу: будучи добрым для своих, оно является злым, "неблагоприятным" для инородцев (Скрынникова 1998: 156). Поэтому враждебные (темные) божества или духи, выступающие покровителями черного шамана, могут в традиции идентифицироваться как "чужие". Например, божества, насылающие болезни, эпизоотии, стихийные бедствия и прочие несчастья, в традиции нередко обозначались как "неизвестные". Как сообщает В.А. Михайлов, "при каких-нибудь эпидемических заболеваниях или кожных сыпях... буряты приносят особое жертвоприношение... неизвестным божествам" (Михайлов 1996: 69–70). Впрочем, духи, связанные с болезнями, могли иметь и четкую идентификацию: например, при чесотке совершались обряды *чесоточным* (*хамууни*) онгонам, которые представляли собой "души" умерших тунгусских шаманов (Михайлов 1980: 305). Заметим, что в традиционном мировоззрении причина болезни виделась в похищении злым (черным/чужим) духом или божеством "души" человека. Из

такого понимания природы болезней и несчастий вытекало устойчивое представление, что именно черный шаман, по своей сути и происхождению сближающийся с виновником болезни или несчастья, мог вернуть похищенную душу посредством окказионального жертвоприношения. По мнению Г.Р. Галдановой, это было связано с тем, что покровителями шаманов *хари удхатай* (т.е. шаманов, имевших удха по материнской линии; *хари* – букв. "чужой") были духи шаманских предков по материнской линии, которые могли оказывать неблагоприятное воздействие на представителей отцовского рода. В этом случае черный шаман мог выступать в роли *защитника*, ибо имел право совершать жертвоприношение чужеродным божествам; поэтому и главные функции черного шамана – защитная и лечебная (Галданова 1987: 115).

В западнобурятской религиозно-мифологической традиции к "неизвестным" (т.е. к чужим) относились, что показательно, и восточные божества, считавшиеся источниками несчастий и болезней. Шаман, обращаясь к ним в ритуальном призывании, произносил: "Имен ваших не знаем, фамилий ваших не спознаем" (Михайлов 1996: 70). И.А. Манжигеев отмечает, что всех чужеродных и иноплеменных богов, духов и онгонов буряты называли *хариин заяан* – "чужеродный дух-покровитель или, наоборот, чужеродный демон, – зловерный дух" (Манжигеев 1978: 85). "Чужеродность" восточных тэнгриев и хатов подчеркивает и то, что они считались *хүйтэни* – "холодными" (*хүйтэни бурхад* – "холодными богами") (Галданова 1987: 107; Михайлов 1996: 18, 87). «Восточные хаты – пишет И.А. Манжигеев, – имели эпитет "хүйтэни" (доел. "холодные") за то, что насылали на людей и домашних животных различные болезни» (Манжигеев 1978: 55). Индивидуальный эпитет *хүйтэни бурхан* ("холодное божество") имел и глава восточных хатов Эрлэн хан (Жамцарано 2001: 336). Тот же эпитет *хүйтэни*, маркирующий чужеродность/иноплеменность темных (восточных) божеств, фигурирует и в приведенной В.А. Михайловым поговорке: "Своя земля тепла, чужая сторона холодна" (*Өөрын дайда халуун, хүнэй дайда хүйтэн*) (Михайлов 1996: 18, 101).

К "чужим" божествам, которых называли "холодными", относились хамниганские (эвенкийские), тюркские и монгольские божества, появившиеся, по замечанию И.А. Манжигеева, в результате смешения бурятских родов с тюркскими и эвенкийскими родами, а также с монгольскими мигрантами (Манжигеев 1978: 55). Естественно, как подчеркнул Т.М. Михайлов, что и "некоторые шаманистские корни у бурят имели иноэтничную основу – тунгусскую, урянхайскую, монгольскую и тофаларскую. Это означает, что кто-то из предков шаманов или шаманок по происхождению не был бурятом" (Михайлов 1987: 96). Подобные удха бурятских шаманов считались "чужими" (*хари, хариин удха*) или "холодными" (*хүйтэни удха*), а шаман, обладавший ими, – черным. Например, как отмечает М.Н. Хангалов, "черного шамана называют *хутуна-бөө*" (Хангалов 2004: 319). По сведениям С.Б. Болхосоева, у современных булагатовкудинцев "корни" черного шамана назывались *хүйтэни удха*, т.е. *чужеродные* удха (букв. "холодные"), а сам шаман – *хүйтэни бөө* (Болхосоев 2003: 14–20). Соответственно, по представлениям кудинцев, черный шаман проходил обучение у "холодных", т.е. у "чужих" божеств (*хүйтэни бурхад*) (Михайлов 1996: 18). По М.Н. Хангалову, происхождение (удха) черного шамана – от *хутунских* богов (Хангалов 2004: 321).

"Классическими", если можно так выразиться, черными шаманами, имевшими *хүйтэни удха*, были бурятские *бөө* "тунгусского происхождения". Они совершали омовение собачьей кровью, чего собственно бурятские и монгольские шаманы не делали (Михайлов 1980: 305). У булагатов, например, хамниганские удха были отмечены среди кудинских (куртунских) и унгинских родов и родов Ольхонского края. По данным И.А. Манжигеева, во время призываний своих духов-предков некоторые шаманы произносят: "*Урянхай ехэ одигонһон, хамнаган ехэ баабайһан*" – "От великой урянхайской шаманки и большого тунгусского отца". Как полагает ученый, эта фраза ритуального текста "отражает тесное взаимодействие, некогда существовавшее между

бурятскими, тюркскими и эвенкийскими племенами, в частности в развитии религиозных культов" (Манжигеев 1978: 76).

Урянхайское происхождение, по мнению И.А. Манжигеева, имели некоторые унгинские шаманы, упоминавшие в своих призываниях урянхайскую шаманку-прародительницу (Там же: 41). В генеалогическом предании о верхоленском роде хайтал, инкорпорированном в состав племени эхирит, отмечается, что хайталы имели шаманский удха от урянхайцев (Балдаев 1970: 322). Это, во-первых, подтверждают материалы Б.Б. Бамбаева: черный шаман у бурят имел удха от урянхай шаманов (цит. по: Галданова 1998: 30). Во-вторых, приведенная выше фраза взята из ритуального текста шаманов муруева рода, считавшихся черными. Сведения об урянхайцах, иногда маркируемых как "белые" (*сагаан уряанха*), в бурятском фольклоре весьма отрывочны. Чаще всего они упоминаются в преданиях верхоленских эхиритов, а также фольклоре заангарских бурят (Балдаев 1970: 279). В связи с этим заметим, что "добурятское" тюркоязычное население Прибайкалья составило основную часть раннеякутского этноса – *ураангхаев* (*саха ураангхай*). Поэтому *уряанхай удха*, как полагает Г.Р. Галданова, был унаследован бурятами от якутских шаманов (Галданова 1998: 30). Данная версия соотносится с предположением Т.Д. Скрынниковой, что у бурят шаманами были представители тюркских родов (Скрынникова 1997б: 15).

Впрочем, этническая идентификация "черных удха" предбайкальских бурят по материалам XIX–XX вв. выявляет более сложную картину. Предложенная Т.Д. Скрынниковой дихотомия монголы/свои – тюрки/чужие, на наш взгляд, была характерна для первой половины II тыс. н.э., когда черными считались шаманы, чьи "корни" связывались не только с тюрками и тунгусами, но также и с другими бурятскими родоплеменными группами. Для иллюстрации приведем анализ происхождения "корней" черных шаманов западнобурятского племени булагат, которые расселены в долине Ангары и ее притоков – рек Ида, Куда, Оса, Унга, Усть-Уда.

Появление чужеродных удха у булагатов можно объяснить двояко.

С одной стороны, верным, на наш взгляд, является предположение Т.М. Михайлова о том, что черные шаманы – это жрецы "чужих" родов, подчиненных или инкорпорированных в состав тех или иных родоплеменных групп бурят (Михайлов 1980: 267–269). К ним можно отнести осколки средневекового "добурятского" населения Предбайкалья, а также роды и "малые племена", мигрировавшие из Монголии (Халхи), Джунгарии, Алтая и Забайкалья. Особенно много вошло в состав булагатского племени джунгаро-халхаских мигрантов-бусхулов (см. ниже). Среди булагатов были известны шаманы рода дурлай, вышедшего из Джунгарии и инкорпорированного в состав кудинских бурят; шаманы из монгольских и тюркских родов хан-киргис, или дархат (*тарим удха*), сонгол, рода хангин, шаманы из рода хордут (*хордуут/хүрдуут*) ангарских бурят-булагатов т.д.

В связи с этим особенно показательна характеристика рода хордут. Согласно легендам и текстам призываний, хордутский шаманский род прибыл из Монголии и первоначально не относился к булагатскому племени. Среди булагатов и аларцев-хонгодоров хордутские шаманы считались черными, например, шамана Бугдана из аларского улуса Ямат, имевшего хордутский шаманский "корень" (Хангалов 1958: 486–487), причисляли к так называемым черным хордугам (Егунов 1990: 134). Однако существовали и так называемые белые хордуги. Выделение последних, очевидно, объяснялось доминирующим положением пришлых хордуг в среде булагатских родов осинской группы. Вместе с шаманами из считавшихся черными булагатских родов онгой и муры хордутские шаманы образовали "коалицию" "северо-западных старцев" (*хойшко Үбгэд*) (Манжигеев 1978: 70, 87), представители которой в литературе XIX – начала XX в. были известны как *обосойские* или *обусинские* шаманы (от р. Обуса в ареале расселения осинских родов племени булагат). М.Н. Хангалов определяет их как черных (Хангалов 1958: 373–374).

С другой стороны, появление удха черных шаманов у тех или иных групп предбайкальских бурят было результатом брачных связей с чужими родами и этническими группами. Считалось, что женщины (чужие) могли принести в род чужой и вредоносный для рода мужа шаманский удха. Эти представления находят отражение в преданиях о братьях-шаманах, убивших свою сестру, или о чете супругов-шаманов, закопавших в землю свою дочь. Возникновение подобных легенд объясняется также опасением, что дочери и сестры могут унести семейный шаманский дар в другой род (Хангалов 1958: 175). "Корень", "принесенный" в род женщиной, т.е. "чужеродное" шаманское происхождение, именовался *хариин удха* (Манжигеев 1978: 85). В качестве примера хариин удха, унаследованного по женской (материнской) линии, упомянем, в частности, шаманское происхождение верхоленского рода хайтал (см. выше). Оно было унаследовано хайталами от уряанха по женской линии, в связи с чем "у них (у хайталов. – Авт.) было много шаманов и шаманок" (Балдаев 1970: 323). Этот "корень", напомним, считался "черным" как для булагатов и эхиритов, так и для самих хайталов.

Примером *хариин удха* у булагатов являются черные шаманские удха булагатских приангарских родов эрхидэй, муры и онгой (как было сказано выше, два последних находились в коалиции с шаманами рода хордут).

Носителем шаманского "корня" булагатского рода эрхидэй были представители подрода (*ураг*) галбантан. Истоки этого удха связываются с шаманкой Дулан (*Дулан тһөдэй* – "бабушка Дулан", или "эрхидэевская бабушка"), которая вышла замуж за сына Галбана – основателя данного подрода. Дулан происходила из вошедшего в состав булагатского племени монголо-джунгарского рода харанут (*харанууд*), шаманский "корень" которого осинские булагаты считали "черным", полученным от злых восточных тэнгриев. Именно поэтому у эрхидэевцев "тайлган устраивался в честь восточных злых духов, от которых происходила бабушка эрхидеева рода Дулан" (Балдаев 1970: 141–142).

Шаманский удха рода онгой восходит к полуполюгендарным баргутам (средневековой этнической группе Прибайкалья), о чем свидетельствует его старинное название – *баргад удха*. Основательницей "корня" считается жена родоначальника-эпонима Онгой – Мудай (*Мудай тһөдэй* – "бабушка Мудай", "онгоевская бабушка"), которая была черной шаманкой из баргутов (Там же: 152). Здесь хотелось бы заметить, что тексты тайлганских призываний прямо указывают на участие баргутов в формировании рода онгой (возможно, и других осинских родов): *Олон түмэн Онгой – / Онхо баргад удха. / Баран түмэн Баргадһаан / Байха Онгой удха* – "Множество онгоевских тумэнов – / Глубинное баргутское происхождение. / От всех тумэнов баргутских / Бытие онгоевского происхождения" (пер. А.Т. Шадаевой) (Хүхэ Мүнхэ тэнгэри 1996: 30; Шадаева 1998: 84).

Истоки *муры удха* И.А. Манжигеев связывает с дочерью родоначальника муруева рода – родившейся от эвенкийки шаманкой Хатар ехэ удаган, образ которой, по мнению ученого, отражает "генетическую" связь бурятского и эвенкийского шаманства (Манжигеев 1978: 58). Ее упоминали в своих призываниях шаманы рода муруй: *Хамнаган ехэ шибшиһэн, хатар ехэ одигонһон* (букв. "[Начинаю] от праматери хамниганки, большой шаманки [по имени] Хатар") (Там же: 8). Помимо Хатар ехэ удаган наиболее почитаемым *заяаном* "муруйского происхождения" у осинских бурят считался шаман Алхансайн Эдэрхэн, чей "корень" восходил к эвенкийским шаманам (Базаров 2000: 246). В призываниях-*дурдалга*, адресованных этому умершему шаману-*заяану*, наиболее репрезентативно выявляются эвенкийские (хамниганские) истоки *муры удха*: "*Баахан баабайн узуурлама удха бэлэй, / Тайгын табан бэлэй, / Табин найман Хамнаган нэмнай...*" – "Баахана отца корень – удха, / Пять таежных, / Пятьдесят восемь эвенков..." (Хүхэ Мүнхэ тэнгэри 1996: 95); "*Удхалма удхамни / Хамниган бһө...*" – "Корень-происхождение мое / Хамниганский шаман..." (Там же: 101). Показательно, что, по сведениям Б.Д. Базарова, удха Алхансайна Эдэрхэна восходил также к хозяину озера

Куртун (*Базаров* 2000: 246), одному из темных восточных божеств. Связь между шаманами рода муры и куртунским *эжином* прослеживается в эвенкийских истоках культа последнего. Как повествуют легенды кудинских бурят, бурятское население Куртуна – потомки тунгусского шамана, поэтому считается, что некоторые посвященные шаманы у бурят Кудинской долины, в том числе и шаманы булагатского улуса Корсук, происходят "от тунгуса" (*Подгорбунский* 1996: 226).

В связи с интерпретацией этнических истоков шаманского "корня" муруевского рода отметим, что М.Н. Мельхеев считал муры родом, "примкнувшим" к булагатам (*Мельхеев* 1974: 10). По мнению И.А. Манжигеева, род муры (муруй) вышел из Джунгарии (*Манжигеев* 1978: 58). Однако Б.З. Нанзатов, исследовав этимологию этого родового названия, предположил, что оно имеет эвенкийское происхождение (*Нанзатов* 2002: 13). Данная точка зрения представляется нам более предпочтительной, так как она согласуется с предположением о происхождении *муры удха* от эвенков.

Приведем еще один пример хамниганского *хариин удха* у булагатов. Булагатский ольхонский род алагуй был известен своими шаманами, происходившими из патронимии (ураг) одой, основателем которой, согласно алагуевской генеалогии, являлся сын Алагуя – Одой. Одоевские шаманы рода алагуй считались черными, так как основательница "корня", жена Одоя Тогдой, или Тологдой, была черной эвенкийской шаманкой, дочерью тунгуса Эльбери – большого черного шамана (*Балдаев* 1970: 58). Примечательно, что женой Алагуя также была эвенкийка Айлшахан – "большая черная шаманка" (*Базаров* 2000: 176–177; *Балдаев* 1970: 58). Именно благодаря брачным связям с эвенками "род Одоя принял шаманский корень (удха) и образовал шаманский род в улусе Туранги" (*Балдаев* 1970: 58). Взаимодействие и брачные связи алагуевцев с эвенками были настолько тесными, что Б.О. Долгих, основываясь на источниках XVII в., отнес упоминаемых в них ангуев и алгуев, как предбайкальских (кудинско-ольхонских), так и селенгинских, к обурятившимся тунгусам (*Долгих* 1954: 317).

В завершение приведем сведения об удха черных шаманов у кудинских булагатов (Эхирит-Булагатский р-н Усть-Ордынского авт. окр.). По сообщению С.Б. Болхосоева, к "чужеродным" *хүйтэни удха* в современной кудинской (булагатской) традиции относятся *шубуун удха*, *дархан удха*, *нойон удха*, *монгол удха* (*Болхосоев* 2003: 14–20). Происхождение *шубуун удха* (букв. "корень от птицы") у булагатов связано с Ольхонским хозяином – важнейшим бурханом племени эхирит, которого представляли в виде орла и именовали эпитетом *Ехэ шубуун* ("Великая птица"); *дархан удха* ("черный кузнечный корень") – с галзуутами, хоринским по происхождению родом (хоринцы – крупная восточнобурятская этническая группа); *монгол удха* – с добурятским населением, которое жители Ольхонского края, долины рек Кудя и Муриин называли "монголами", относя к ним и хоринцев – забайкальских бурят. Возможно также, что и *монгол удха* у кудинских бурят возник в результате брачных связей бурят с полумифическими аборигенами-"монголами", к которым местный фольклор причисляет и хори. На это указывает то, что в обрядовых призываниях монголы маркированы словом *эльгэе*, которое восходит к *эльгэн* – "печень; кровный родственник" (*Галданова* 1998: 18). У бурят родство "по печени" означало родство по матери, тогда как родство по отцу считалось "родством по кости" (ср. бур. *яһан* – "кость" и "род").

Происхождение *нойон удха* связывалось с Ленскими хозяевами (территориальными покровителями эхиритов, расселенных в верховьях Лены), возглавлявшими *нойоһи суглан* (загробное собрание князей-нойонов). "Нойонский корень" имели не только князья-нойоны, но и шаманы. Напомним, что предводитель ленских *эжинов* Ажарай-бүхэ считался покровителем черных тарасинских шаманов и кудинских *хүйтэни бөө*. Символом *нойон удха* была шпага (*бөөгэй нэлмэ*) или кортик. Шпагу "подносили шаману от родовой группы в качестве регалии при обряде посвящения" (*Манжигеев* 1978: 26). Что примечательно, этот обычай существовал у качугских или верхоленских бурят-эхиритов (Там же), шаманы которых считались у булагатов черными. Кортик как

атрибут власти имел знаменитый шаман Верхоленья Ойлонго Боердоев (*Балдаев* 1961: 130), великий черный *бөө* (очевидно, в булагатской традиции).

Таким образом, булагаты считали "черными" "корни", которые были принесены в тот или иной булагатский род не только хамниганками, баргутками, урянхайками, "монголками" и т.д., но и представительницами других бурятских племен, прежде всего эхиритками. Именно брачными связями с эхиритами можно объяснить возникновение у идинских булагатов династии тарасинских черных шаманов, приносивших жертвы хозяину Ольхона – одному из наиболее значимых эхиритских божеств (очевидно, их "корень" – вариация упомянутого *шубуун удха* у кудинских булагатов). Как повествует легенда, "один бурят из Тарсайского улуса жил в Кудинском инородческом ведомстве в улусе Кулункун, где и женился на дочери большой черной шаманки; от этого брака родились два сына, которые впоследствии сделались большими черными шаманами" (*Хангалов* 2004: 398). Здесь следует отметить, что происхождение булагатского рода готол во многом было связано с эхиритами. Согласно генеалогической традиции идинских булагатов, предок-эпоним готольцев – Готол был рожден второй женой Алагуя – эхириткой Амархан из рода абзай, и сам Готол был женат на эхиритке из рода абзай (*Балдаев* 1970: 58). Эти предания позволяют предположить, что *удха* тарасинских шаманов, находившихся в коалиции с эхиритскими шаманами, появился у готолов именно в результате брачных связей с эхиритами-абзаевцами. Видимо, этот "корень" был унаследован булагатами-готоломи в Кудинской долине и в Приольхонье – контактных зонах, где взаимодействовали булагаты и эхириты.

Итак, ситуация с идентификацией того или иного шаманского "корня" как "черного" или "белого" у булагатов и в целом у предбайкальских бурят представляется более сложной, чем маркировка, основанная на корреляции "черные" *удха* – небулагатские (чужие) "корни" (напомним, что *шубуун удха* – "белый корень" у эхиритов, "черный" – у булагатов). Во-первых, необходимо учитывать аморфность и сложность этнической структуры булагатского племени, существование внутри него территориальных групп, отличавшихся друг от друга родовым составом, направленностью брачных связей (кудинские и идинские роды поддерживали тесные связи с эхиритами, унгино-балаганские – с хонгодорами) и локальностью культовых традиций. Во-вторых, следует принимать во внимание сложность этнической истории булагатов и в целом бурят Предбайкалья, в силу чего пришлые по происхождению роды (*хордут*, *харанут*) могли занять в той или иной группе булагатов главенствующее положение. Вследствие этого внутри племени один и тот же "корень" мог считаться как "черным", так и "белым". Яркий пример – шаманский "корень" хордутов. У осинских бурят-булагатов он считался "белым", так как монгольские мигранты-хордуты заняли ведущее положение внутри осинской территориальной группы племени булагат. За пределами бассейна рек Оса и Обуса, в Заангарье – в Алари и в долине Унги, а также в долине Иды этот "корень" считался "черным", тем более что в указанных районах хордуты не были расселены. Следовательно, выделение "черных хордутов" можно объяснить их распространением за пределы бассейнов рек Оса и Обуса: "Некоторые потомки хордутского шаманского рода разъехались по разным местам в поисках невест, став большими черными шаманами" (*Егунов* 1990: 134). Также важно отметить, что черные шаманы того или иного рода имели несколько "корней": черные тарасинские аханууты обладали "корнем от птицы" (*шубуун удха*), "белым/небесным громовым корнем" (*нэрьер удха*) и, возможно, каким-то вариантом хамниганского *удха*; муруйские шаманы – хамниганским и урянхайским *удха*; обусинские шаманы (онго-хордууты) – монгольским шаманскими "корнем" и баргутским "корнем" (*баргад удха*) (возможно, хамниганским "корнем"). Совмещение нескольких "корней" в ряде случаев было результатом перекрестных браков (*анда манда*) между представителями разных шаманских родов. Считалось, что дети таких ро-

дителей приобретают "удвоенное могущество по происхождению" (*хоёр бөө удха*) (Манжигеев 1978: 17).

Идентификация тех или иных шаманских корней как "черных", во всех случаях основанная на оппозиции "свой"–"чужой", позволила выделить следующие уровни.

1. Этнический уровень. По оппозиции "бурятские удха – небурятские удха" к "черным"/чужим шаманским "корням" относятся удха от баргутов (*баргад удха*), от урянхайцев (*урьянхай удха*), от тунгусов (*хамниган удха*), *монгол удха* и т.д.

2. Племенной уровень. Анализ булагатских "черных корней" по оппозиции "булагатские удха – небулагатские удха" позволяет маркировать в качестве "черных" шаманские "корни" от эхиритов (*шубуун удха*, *нойон удха*) и хоринцев (*дархан удха*) у кудинских булагатов; имеются также некоторые локальные вариации (*монгол удха*, *хангин удха* и т.д.).

3. Территориально-родовой уровень. В проведенном исследовании отмечено, например, разделение "корней" хордутов на "черные" и "белые" в рамках одного племенного ареала.

Дальнейшее исследование как собственно булагатских шаманских удха, так и шаманских "корней" других бурятских племен (эхиритов, булагатов, хонгодоров), анализ их генезиса в этническом аспекте, как нам представляется, позволят глубже изучить истоки черного шаманства у предбайкальских бурят.

Литература:

- Базаров 2000 – Базаров Б.Д. Таинства и практика шаманизма. Улан-Удэ, 2000.
- Балдаев 1961 – Балдаев С.П. Избранное. Улан-Удэ, 1961.
- Балдаев 1970 – Балдаев С.П. Родословные предания и легенды бурят. Ч. 1. Булагаты и эхириты. Улан-Удэ, 1970.
- Болхосоев 2003 – Болхосоев С.Б. Шаманская наследственность "удха" западных бурят (эхирит-булагатов). Автореф. дис. ... к.и.н. Улан-Удэ, 2003.
- Галданова 1987 – Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987.
- Галданова 1998 – Галданова Г.Р. Бурятский шаманизм: прошлое и настоящее // Сибирь: этносы и культуры. Вып. 3. Улан-Удэ, 1998. С. 5–46.
- Дашиева 1998 – Дашиева Н.Б. Календарь в традиционной культуре бурят // Сибирь: этносы и культуры. Вып. 3. С. 47–105.
- Долгих 1954 – Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. Иркутск, 1954.
- Егунов 1990 – Егунов Н.П. Бурятия до присоединения к России. Улан-Удэ, 1990.
- Жамцарано 2001 – Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ, 2001.
- Ксенофонтов 1992 – Ксенофонтов Г.В. Шаманизм. Избр. тр. Якутск, 1992.
- Манжигеев 1978 – Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978.
- Мельхеев 1974 – Мельхеев М.Н. Карты расселения и перемещения бурятских родоплеменных групп по данным топо- и этнонимике // Этнографический сб. Вып. 6. Улан-Удэ, 1974. С. 3–27.
- Михайлов 1996 – Михайлов В.А. Религиозная мифология. Улан-Удэ, 1996.
- Михайлов 1980 – Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980.
- Михайлов 1987 – Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск, 1987.
- Нанзатов 2002 – Нанзатов Б.З. Этническая история западных бурят (VI–IX вв.). Автореф. дис. ... к.и.н. Владивосток, 2002.
- Новик 2004 – Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. 2-е изд. М., 2004.
- Подгорбунский 1996 – Подгорбунский В.И. Религиозные и космогонические представления у бурят, якутов и тунгусов (полевые материалы 1913–1922 гг.) / Публ. А.А. Сириной // Пробле-

- мы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. Вып. 2. М., 1996. С. 221–241.
- Скрынникова 1997а – Скрынникова Т.Д. Изучение традиционной культуры бурят (новый подход) // Монголоведные исследования. Вып. 2. Улан-Удэ, 1997. С. 3–19.
- Скрынникова 1997б – Скрынникова Т.Д. Традиционное мировоззрение бурят и шаманизм // Методологические и теоретические аспекты духовной культуры Востока. Вып. 2. Улан-Удэ, 1997. С. 3–19.
- Скрынникова 1997в – Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.
- Скрынникова 1998 – Скрынникова Т.Д. Божества и исполнители обрядов у монголоязычных народов // Сибирь: этнос и культуры. Вып. 3. С. 106–161.
- Торчинов 1998 – Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. СПб., 1998.
- Трепавлов 2004 – Трепавлов В.В. Вождь и жрец в эпическом фольклоре тюрко-монгольских народов: некоторые особенности традиционной организации власти у кочевников // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004. С. 76–99.
- Хангалов 1958 – Хангалов М.Н. Собр. соч. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.
- Хангалов 2004 – Хангалов М.Н. Собр. соч. Т. 1. 2-е изд. Улан-Удэ, 2004.
- Хүхэ Мүнхэ тэнгэри 1994 – Хүхэ Мүнхэ тэнгэри. Улан-Удэ, 1994.
- Шагланова 2003 – Шагланова О.М. Шаманизм тункинских бурят (XIX–XX вв.). Автореф. дис. ... к.и.н. Улан-Удэ, 2003.
- Шадаева 1998 – Шадаева А.Т. Некоторые проблемы этнокультурной истории бурят. Улан-Удэ, 1998.

S.B. Bolkhosoev, E.V. Pavlov. On the Problem of Defining the Origin and Development of Black Shamanism among the Baykal Buryat (a Case Study of "Roots" of Black Shamans of the West Buryatia Tribe *Bulagat*)

The article is a study of specific aspects of Buryat shamanism, which draws attention to the phenomenon of Black Shamanism among the Baykal Buryat. By analyzing the phenomenon at the level of ethnic, tribal, kin, and territorial traits, the authors advance our understanding of the origin of shamanism in the region.