



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
 for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 16, Is. 3, Pp. 673–681, 2023
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>




УДК / UDC 398.2: 821.512.3


DOI: 10.22162/2619-0990-2023-67-3-673-681


Шаманские лечебные обряды западных бурят

Людмила Санжибоевна Дампилова^{1,2}, Евдокия Эрендженовна Хабунова³,
 Бальзира Вячеславовна Эльбикова⁴

¹ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (д. 11, ул. Пушкина, 358000
 Элиста, Российская Федерация)
 доктор филологических наук, приглашенный исследователь

² Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-
 Удэ, Российская Федерация)
 доктор филологических наук, главный научный сотрудник
 0000-0003-0917-5432. E-mail: dampilova_luda[at]rambler.ru

³ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (д. 11, ул. Пушкина, 358000
 Элиста, Российская Федерация)
 доктор филологических наук, профессор
 0000-0002-2113-6877. E-mail: khabunova[at]mail.ru

⁴ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (д. 11, ул. Пушкина, 358000
 Элиста, Российская Федерация)
 кандидат филологических наук, специалист
 0000-0002-1491-9961. E-mail: elbikova91[at]mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2023

© Дампилова Л. С., Хабунова Е. Э., Эльбикова Б. В., 2023

Аннотация. Введение. В бурятской традиции лечение больных являлось одной из распростра-
 ненных функций шаманов. Основной прагматический аспект лечения зависит от семиотиче-
 ского составляющего обряда, где знаковым является коммуникативная связь с иным миром.
 Особенностью лечебной практики шаманов в тюрко-монгольском мире было проведение об-
 рядов с заговорами и заклинаниями с целью умиловления или нейтрализации духов болез-
 ни, с которыми в ходе ритуала необходимо наладить связь. Данное исследование *нацелено* на
 анализ архивного вербального материала в контексте шаманского обрядового действия запад-
 ных бурят по лечению больных. В таком аспекте шаманская практика бурят еще не рассматри-
 валась. **Материалы и методы.** Исследование проводится с учетом научно-методического опы-
 та ученых, изучавших основные проблемы традиционной медицины монгольских народов с
 исторической, этнографической точек зрения. В нашей работе лечебная практика монгольских
 народов рассматривается в контексте религиозно-мифологических представлений. Основным

методом является семантико-герменевтический анализ вербального материала. *Результаты.* Шаманская лечебная практика бурят представляет собой ритуально-магическую деятельность по умилостивлению и задабриванию мифологического духа болезни. Шаман / шаманка не проводят никаких лечебных мероприятий, они только актуализируют магические функции, направленные на устранение причин болезни. *Выводы.* Семиотические ритуалы являются основными элементами обрядового действия; обрядовая основа лечебной практики бурятских шаманов однотипна, она базируется на вере в магическую силу слова и ритуала; виды обрядов, проводимые при лечении, соответствуют основным обрядам календарного и жизненного цикла. В ритуале лечения используются рудименты и фрагменты более ранних методов лечения, сохранившихся в народной традиции бурят.

Ключевые слова: народная медицина, западные буряты, обряд, лечебная практика, магия слова, заклинание, заговор


Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного гранта № 23-28-00336 «Фольклор монгольских народов — источник эмпирических знаний о здоровье человека и традиционно-медицинской практике».


Для цитирования: Дампилова Л. С., Хабунова Е. Э., Эльбикова Б. В. Шаманские лечебные обряды западных бурят // Oriental Studies. 2023. Т. 16. № 3. С. 673–681. DOI: 10.22162/2619-0990-2023-67-3-673-681


Shamanic Healing Rituals of Western Buryats

Liudmila S. Dampilova^{1,2}, Evdokia E. Khabunova³, Balzira V. Elbikova⁴

¹ Gorodovikov Kalmyk State University (11, St. Pushkin, 358000 Elista, Russian Federation)
Dr. Sc. (Philology), Visiting Researcher

² Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (6, Sakhyanova St., 670047 Ulan-Ude, Russian Federation)
Dr. Sc. (Philology), Chief Research Associate
 0000-0003-0917-5432. E-mail: dampilova_luda[at]rambler.ru

³ Gorodovikov Kalmyk State University (11, St. Pushkin, 358000 Elista, Russian Federation)
Dr. Sc. (Philology), Professor
 0000-0002-2113-6877. E-mail: khabunova[at]mail.ru

⁴ Gorodovikov Kalmyk State University (11, St. Pushkin, 358000 Elista, Russian Federation)
Cand. Sc. (Philology), Researcher
 0000-0002-1491-9961. E-mail: elbikova91[at]mail.ru

© KalmSC RAS, 2023

© Dampilova L. S., Khabunova E. E., Elbikova B. V., 2023

Abstract. Introduction. In the Buryat tradition, healing was a most common function attributed to shamans. The main pragmatic aspect of healing depends on the semiotic component of a ritual, communicative connection with the other world being a key indicative. Healing practices of Turko-Mongolian shamans were distinguished by that rituals were accompanied by spells aimed at propitiating or neutralizing spirits of disease to be communicated with during the ritual. Goals. The study seeks to analyze archival shamanic verbal materials of Western Buryats once articulated in the course of utilitarian pragmatic ritual efforts supposed to treat the sick. The Buryat shamanic practices have not yet been considered in this perspective. *Materials and methods.* The work involves scientific and methodological experiences of scientists who had investigated main issues of traditional Mongolian medicines from historical and ethnographic perspectives. The paper approaches medical practices of Mongols in the context of religious and mythological ideas. The main research method is the semantic-hermeneutical analysis of verbal material. *Results.* Shamanic healing practices of Buryats are ritual and magical activities serving to propitiate and appease the mythological spirit of

disease. The shaman/shamaness implement no therapeutic measures, they only somewhat actualize some magical functions aimed at eliminating causes of the disease. *Conclusions.* Semiotic rituals are main elements of a ritual performance; the ritual basis of Buryat shamanic healing practices is essentially monotypic, and rests on belief in magical powers of word and ritual; the actual types of rituals implemented during treatment correspond to main calendar and life-cycle rituals. The healing ritual uses rudiments and fragments of earlier healing methods preserved in the folk tradition.

Keywords: folk medicine, Western Buryats, ritual, healing practice, word magic, spell

Acknowledgments. The reported study was funded by Russian Science Foundation, project no. 23-28-00336 'Folklore of the Mongolian Peoples as a Source of Empirical Knowledge on Human Health and Traditional Medical Practices'.

For citation: Dampilova L. S., Khabunova E. E., Elbikova B. V. Shamanic Healing Rituals of Western Buryats. *Oriental Studies*. 2023; 16(3): 673–681. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2023-67-3-673-681



1. Введение

В последние годы основные проблемы традиционной медицины монгольских народов достаточно освещены с исторической, этнографической точек зрения в монографиях и статьях В. Ю. Башкуева, Т. Т. Бадашкеевой, С. М. Баторовой, Б. З. Нанзатова, М. М. Содномпиловой и др. [Башкуев 2014; Башкуев 2016; Бадашкеева 2000; Бадашкеева 2003; Баторова 2011; Нанзатов 2014; Нанзатов, Содномпилова 2016; Содномпилова 2017; Содномпилова, Башкуев, Нанзатов 2021].

В данной работе впервые предпринимается анализ архивного вербального материала западных бурят, связанного с шаманскими утилитарными обрядами, направленными на лечение больных.

В бурятской традиции лечение больных являлось одной из распространенных функций шаманов. Основной прагматический аспект лечения зависит от семиотического составляющего обряда, где знаковым является коммуникативная связь с иным миром. Особенностью лечебной практики шаманов в тюрко-монгольском мире было проведение обрядов с заговорами и заклинаниями с целью умиловления или нейтрализации духов болезни, с которыми в ходе ритуала необходимо наладить связь. В обрядовом событии мифологическое мышление или сознание является главенствующим представлением. «Знакомство с живой устной традицией демонстрирует неоднородность комплекса религиозно-мифологических представлений, как бы разделенного на ряд

относительно обособленных семантических пространств, каждая из которых имеет свой круг персонажей и разные трактовки мифологических тем» [Неклюдов 2010: 339]. С точки зрения семантического пространства духи болезни в практике бурятских шаманов относятся к области «низшей мифологии», имеют индивидуальный локальный характер.

Окказиональные ритуалы по случаю болезни нуждаются в привлечении шаманов-специалистов, как бы владеющих знаниями о причинах болезней. В магической практике, связанной с лечением больных, в ходе обрядового действия особое значение имеет вербальное сопровождение.

2. Источники

Источником данного исследования является архивный фонд, не введенный в научный оборот с точки зрения прагматики. В архиве Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН хранится фонд Т. К. Алексеевой с шаманскими материалами, записанными от знаменитого шамана М. А. Шобонова с девятью посвящениями (*ёдоото бөө*), проводившего частные и общественные обряды [Алексеева 1945: 1]. Материалы данного фонда ценны тем, что сопровождаются комментариями шамана о виде и причине обряда, признаках болезни, какие требуются жертвоприношения и каким духам.

В «Кратком отчете об экспедиции к западным бурят-монголам Иркутской обла-

сти» Т. К. Алексеевой отмечается, что «за время экспедиции в Осинский и Боханский аймаки Иркутской области собраны <...> образцы шаманских текстов, <...> названия лекарственных трав и способы лечения ими. Собраны и привезены образцы трав против болезней. 6/X 1943 г. Т. Алексеева» [СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. № 3. Ед. хр. № 27. Л. 25]. Из отчета видно, что собиратель намеренно искала материалы по народной медицине.

3. Обряды лечения детей

Акцентирование внимания Т. К. Алексеевой на изучение лечебных практик также указывают ее комментарии, в которых уточняется в лечебных или других целях проводится обряд. В обрядах лечения отдельно выделяются ритуалы для детей разных возрастов. В бурятской традиции зачастую после рождения ребенок имел своего покровителя шамана-*найжа*, который следил за его здоровьем, проводил религиозные обряды инициации по истечении определенного возрастного периода. Например, обряд «*набалга*» проводят на утренней заре для трехмесячного ребенка, а обряд «*Наада албан*» — для ребенка трех лет [Алексеева 1945: 19, 22]. Эти обряды связаны с переходом в новую возрастную категорию, возможно, при переходе в следующий этап ребенок болеет, и обряд проводится как для лечения ребенка, так и для очищения и укрепления его жизненных позиций.

Название «*набалга*» можно расшифровать как существительное от глагола *набаха* «бить, стегать, ударять, стегать прутиком» [БРС 1973: 661].

В шаманских обрядах до сих пор обязательным является ритуал очищения пациента или любого участника действия путем легкого битья прутиком, намоченным в освященной воде с можжевельником. Обычно обряд «*набалга*» проводили для защиты детей до пятнадцатилетнего возраста, но причиной проведения ритуала может стать и болезнь, как в данном случае плач, холодный пот ребенка. Считается, что он достиг того возраста, чтобы ему провели обряд очищения, и поэтому могут быть причины для его беспокойства.

Семантика лечебного ритуального действия расшифровывается текстом, сопровождающим обряд. В первую очередь определяем вид коммуникативной связи, в данном

случае нет индивидуализированного духа болезни, ребенку проводят ритуал инициации при достижении трехмесячного возраста с очищением и дальнейшей защитой. Шаман обращается к локальным духам, хозяевам местности: *Хадаһаан хайр гуйбаб, / Хара хүлэнэ хаахы гуйбаб, /Боро хүлэнэ боохи гуйбаб* ‘С духов гор милости прошу, / Черный пот закрыть прошу, / Серый пот запереть прошу’ [Алексеева 1945: 19]. Призывание духов начинается с озвучивания причины болезни и просьбы о помощи.

Если шаман обращается к духу-хозяину горы с конкретной просьбой по исцелению ребенка, то у духов-хозяев воды, роши просит общее благоденствие и долгую жизнь ребенку: *Юһэн булаа ехэн угаалга / Ехэ бутайн хэнхуул набалга, / Урши байһан уһанаһаа / Юһэн тагша утхаад асархыма, / Асархадаа 20 мүнгэ уһанда хаяхыма, / Ута наһайн гуйхыма, / Удаан яргал гуйхыма* ‘Большое омовение с девяти родников, / Битье прутиком с большой роши, / С текущей воды / Девять чашек, зачерпнув, принесем, / Взяв, 20 копеек в воду бросим, / Долгую жизнь просить будем, / Долгое счастье испрашивать будем’ [Алексеева 1945: 19].

Этот эпизод интересен тем, что конкретно относится к процессу обряда: откуда берутся сакральные растения и чистая вода; у природы ничего нельзя брать без возврата, поэтому в воду бросают деньги.

Обычно шаманский обряд завершается заклинанием: «„Эм дом болог! (досл. „Пусть будет эликсиром жизни!“) — магические слова шаманистов, которыми сопровождали применение целебных средств, состоявших из сочетания воды, огня, земли и различных трав» [Манжигеев 1978: 104]. Перевод А. И. Манжигеева как «эликсир жизни» кажется не совсем точным образным выражением, слово *эм* переводится как «лекарство» в широком значении, *дом* (*хара дом, сагаан дом*) — лечение по-черному или по-белому, парное слово к *эм* имеет отношение больше к магическим лечебным средствам. Заклинание дословно переводится: «Пусть будет лекарством и магическим средством!». У калмыков имеется такая же формула *Эм дом болг!* ‘Пусть будет лекарством и магическим средством!’, которая активно используется в народной лечебной практике — как при приеме лекарства, так и в процессе других лечебных процедур.

В ходе ритуального действия цветовой код оговаривается обязательно: «Белую и черную шерсть в нить сплести, потом, соединив, переплести в одну нить. Этой нитью обвязать ноги, руки ребенка, на шею надеть эту же сплетенную нить. В красной чаше белую пищу поставить» [Алексеева 1945: 20]. Общеизвестно, что у калмыков в качестве оберега ребенку надевают белые шерстяные носочки с черными полосками.

Нити бинарных цветов из шерсти магически должны всесторонне охранять ребенка. После омовения ребенка родниковой водой с можжевельником и чабрецом, в завершение обряда делают символическую защиту — изгородь из камней: *Юһэн шулуун хүрээ барибаб, / Хара шулуун хаалга барибаб* 'Из девяти камней ограду я поставил, / Из черного камня прикрытие я сделал' [Алексеева 1945: 19]. В подобных магических действиях не менее значимы и числовые коды, к ногам ребенка кладут три камешка, а в изголовье — шесть камешков, всего должно быть сакральное число «девять». Символические цифры также увеличивают защитную функцию ритуала.

Данный обряд почти повторяет обряд, проводимый для новорожденных детей и называемый «Уһан будляа» 'Водное омовение', где тоже присутствуют девять камней и, уточнено, еще девять шелковых ниток. «Пучком травы, намоченным в теплой воде, хлестали младенца, окруженного девятью черными камнями, со словами: „Пусть черные камни будут тебе дверью, а коричневые камни — оградой, чтобы ты не плакал и не болел, рос быстрее“» [Манжигеев 1978: 77]. Если выше рассмотрено заклинание с лечебной целью, то здесь — с защитной функцией.

Обряд наполнен глубоким мифологическим содержанием: ребенок очищается от зловредных действий враждебного мира, смывается чистой водой связь с иным миром. Прутиком изгоняются злые духи, приносящие болезни. Камнем, нитью символически выстраивается защитная сила. В ритуале как символическом действе «конструируется особого рода реальность — семиотический двойник того, что было „в первый раз“ и что подтвердило свою высшую целесообразность уже самим фактом существования и продолжения жизни» [Байбурин 1993: 15].

Итак, обряд по исцелению ребенка без определенных признаков болезни становится обрядом магической защиты от злых духов. Шаман проводит обряд очищения, и это становится основным методом лечения больного.

Обряд «Наада албан» («Ближняя подать») имеет определенную причину проведения: ребенок болен, щеки краснеют. Хотя слово *албан* переводится как подать, повинность, но в данном случае имеются в виду «шаманские обряды жертвоприношения духам — покровителям мальчиков различных возрастов с целью ограждения их от болезней. Албан проводились сразу после рождения мальчика, затем в трехлетнем, девятилетнем и юношеском возрастах» [Манжигеев 1978: 41].

Для трехлетнего ребенка обряд называется «Ближняя подать», также есть запись текста «Саада албан» («Дальняя подать») — для более взрослой возрастной группы [Алексеева 1945: 26–30].

Можно сделать вывод, что виды обрядов для детей меняются от его возраста, учитывая характер заболевания. Коммуникативную связь в данном случае налаживают с определенным духом, насылающим подобные признаки болезни. В вербальной части обряда «Ближняя подать» перечисляется вся родословная «прекрасной Толен бабушки», откуда выясняется, что она была большой шаманкой и сейчас как дух требует жертвоприношения. Особо подчеркиваются ее волшебные способности и умение перевоплощаться: *Нара гарха дэргэндэ / Алтан зэргэ боложо, ялаганлайш* 'При восходе солнца, / Став золотым миражом, светилась'; *Хуһан сагаан шэбэртэ ороходоо / Инзагата хуурай бололойш* 'В березовую рощу войдя, / В косулю превратилась' [Алексеева 1945: 22, 23]. Множественные способности перевоплощений духа подчеркивают силу и умение бабушки Толен беспрепятственно проникать в разные пространства.

Коммуникативная связь между мирами, связь шамана с духом, вылечивающим от болезни, проходит через несколько этапов. Сначала, срубив в лесу дерево, водружают его на месте проведения обряда и на нем развешивают цветные ленточки (*залма*). Это значит, что проводится ритуал соединения двух миров через дерево и сакральные ленточки. Далее посвящают бабушке Толен

зайчика: думается, что на дерево вешается изображение зайца. Возможно, символика зайца связана с ее метаморфозами волшебного духа. Затем угощают Хан Толен, хатан Толен молочной водкой из одного котла, но в двух посудах. Обряд завершается кровавым жертвоприношением: подготовив мясо барана, отделив от костей, кости барана разделить, на четырех маленьких кострах сжечь и мясо, и кости [Алексеева 1945: 24]. Ритуал прагматического характера по излечению и защите ребенка выполняет магическую функцию задабривания духа болезни.

4. Обряд «Саада албан» («Дальняя подать»)

Обряд «Саада албан» («Дальняя подать») [Алексеева 1945: 26–30] также проводится для исцеления больных, в данном случае анализируется вербальная часть. Обряд посвящается бабушке с двойным именем Хан *хайхан Агаажса төөдэй*, Хатан *хайхан Галууха төөдэй*. Родословная призываемой шаманки из рода *шарайд* связана с *Шара Хасар тэнгэри* ‘Небожителем с желтыми щеками’, к нему на небо она может залетать на желтой птице-сове. Из-за рода *шарайд* («желтоватый») актуализируется символика желтого цвета. На небесах она объединяется с *Гэмэй эзэн / Гэмтэлгэн ноёнтой бэлэйш* ‘Хозяином вины / Обвиняющим нойоном’, также соединяется с *Санхын эзэн Сахир сагаан ноёноор / Зүхэн бээс нэгдэдэ бэлэйш* ‘Хозяином болезни расстройства желудка’ [Алексеева 1945: 27]. Очевидно, столь витиеватое описание ее путешествия на небо указывает, от какой болезни она лечит. Слово *санха* конкретно обозначает расстройство желудка после употребления жирной пищи, значит — дух шаманки лечит не только детей, но и взрослых.

При интерпретации обряда лечения вербальный текст зачастую не понятен без описания обряда, а этот материал отличается информацией о болезни и указанием лечебных способностей духа: *Эрхыгээр дарам / Эмтэ соохор төөдэй бэлэйш*, / *Долёобор дарам / Домто соохор төөдэй бэлэйш* ‘Большим пальцем подавляющая, / С лекарством пестрая бабушка, / Указательным пальцем подавляющая, / С магическими способностями бабушка’ [Алексеева 1945: 27–28].

Итак, по тексту понятно, что дух шаманки связан с недугами от расстройства же-

лудка и может своей магической силой лечить больного. Зачастую вербальная часть обряда завершается подробным описанием жертвоприношения, но в данном тексте этот вариант эпилога упущен. Содержательным ядром обоих обрядов, связанных с подачью / повинностями, является тема исцеления больных, поэтому можно предполагать, что проводится идентичный обряд жертвоприношений.

Интересно отдельно дополнить вербальную часть обряда комментариями шамана. Хотя в тексте говорится о болезни желудка, причиной болезни указываются пестрые пятна на теле, что предполагает корь или оспу. В этом обряде с семиотической точки зрения особо значимым является приготовление специального рисунка, похожего на бурятские *онгоны*-обереги. *Онгон*, являясь символом защиты, обычно представлял собой маску, шкурки зверей, рисунки на материи, дереве, жести. В данном случае из двух разных тканей шьется полотно, левая половина из шелковой ткани олицетворяет физическое тело больного, правая часть из хлопчатобумажной ткани — его духовное потустороннее тело. По всему полотну сверху рисуется небо со звездами, а внизу водное пространство, разделенное на три части: змея, ящерица и лягушка. Под ними пришивается хвост, с левой стороны сверху — перо птицы, а сбоку — образ луны на нити, нить тянется к священной веревке *залма*, с правой стороны также сверху прикреплено перо птицы, а сбоку пришит рисунок солнца на нити, тянущейся к *залма*. В итоге все это сооружение через дымоход юрты вывешивается для защиты и излечения больного. Кровавое жертвоприношение подносится овцой. Хотя рисунки на данном полотне особо не отличаются от других *онгонов*, хранящихся для защиты семьи, детей, скота, стоит обратить внимание на символическое изображение тела человека, состоящего из физической и духовной части, которые отличаются, и необходимо оберегать обе части.

5. Обряды усмирения обиженных духов болезни

В шаманской практике, выявляя истоки болезни, шаманы в основном проводят обряды усмирения обиженных духов, которые предположительно могли нанести вред ре-

бенку или взрослому. Развернутая авантюрная история шаманки с ее реальными и волшебными похождениями под названием «*Абзайн басаган Хүмэ*» (Дочь Абзая Хумэ) [Алексеева 1945: 53–61] сопровождается описанием болезни, при которой проводятся два вида обряда: брызгание / капание духам (*хаялга*) и обряд по требованию духа (*эһүүлхэ*). Слово переведено по контексту, возможно, глагол *эһэхэ*, близкое к слову *нэхэхэ* в узко локальной шаманской терминологии переводится как ‘настойчиво требовать’.

«Хомо, называемая *Хамхари хугшэн* ‘Хамхарская бабушка’ или *Бортогони хугшэн* ‘Бортогойская бабушка’, является уважаемой заянкой балаганских бурят... В Балаганске ее убили, забив камнями, и бросили в лесу Бортогоно» [Хангалов 2004: 401].

В шаманских историях убитые за свою веру и страдания шаманки, превратившись в злых духов, постоянно возвращались в средний мир, чтобы нанести вред живым — за непризнание их способностей в том числе.

Признаками болезни для обряда являются *бээ бадайрдаг*, что означает «цепенеть, деревенеть, терять чувствительность» [Толковый словарь 2022: 195], помимо этого — боли в животе, горячие глаза, глазницы, руки, ноги, тело.

Первый обряд капания проводят молочной водкой, полученной из двух перегонных котлов, собранной в одну деревянную посуду, а при втором большом обряде из деревянной посуды разливают молочную водку в две пиалы. Возможно, из-за серьезных признаков болезни проводится кровавый обряд жертвоприношения жеребенком, в данном случае еще и овцой особо гневному духу. Помимо этого, готовится большой стол с саламатом, отдельно масло из саламата ставится, кусок хлеба именно с коркой на передний край стола положить, мясо, чай, водку. По тексту понятно, что балаганская бабушка любила выпить, поэтому водка — необходимый продукт жертвоприношения. Также надо кору дерева смешать с табаком и преподнести духу в подарок. Необходимые компоненты преподносимых даров, скорее всего, являются порождением многовековой традиции, включая житейскую логику шамана, с устоявшимися символическими составляющими. Как известно, невыполнение правил ритуала ведет к худшим последствиям.

В этом же архиве особый интерес представляет большой текст песнопения, посвященный гневным духам «Улейским девушкам». «Улезэ олон (досл. «Улейское множество») — группа из нескольких сотен духов... Согласно преданию улейских бурят, группа духов «Улейское множество» появилась в начале XIX в. после коллективного самоубийства 17 девушек во главе с насильно выданной замуж прославленной красавицей Буржухайн дуухэй» [Манжигеев 1978: 79–80]. Как и героиня предыдущего песнопения Сумэ, Духэй является мученицей за шаманскую веру с той же трафаретной функцией гневного, наказывающего духа. Как выясняется из вербального материала, данные духи являются локальными, их история связана с реальными событиями с мифологическими вставками.

Для предотвращения суицида, признаками которого является психологическое расстройство девушек (больная пляшет, играет, невпопад смеется, кашляет, бежит туда-сюда и непроизвольно двигает руками и ногами), проводят обряд [Алексеева 1945: 160]. По описанию действия больного похожи на признаки шаманской болезни, когда он входит в измененное состояние сознания. Шаман проводит обряд *хаялга* (капание), *остоолдо* (ставить стол) и *шүүһээрэн үгэдэг* (перевод приблизительно по смыслу: возможно, подносят кровавое жертвоприношение). Чем не понятнее и опаснее признаки болезни, тем ритуальные продукты и ход обряда обходятся дороже. В обряде капания используется молочная водка, перегоняемая с девяти котлов. Стол готовится такой же, как описывали в предыдущем случае. Предкам рода девицы Духэй кровавый обряд проводится кобылицей. В соответствии с традиционными представлениями кулинарный код в основном состоял из общепринятых для бурят продуктов питания.

Судя по материалам, собранным Т. К. Алексеевой, для западных бурят актуальна тема смерти шаманов не по своей воле и история их мифологического мщения за свои обиды. Знаменательно, что собиратель так подробно смогла записать процесс и текст каждого ритуала, что бывает редкой удачей в полевых исследованиях. Собранные кандидатом филологических наук, научным сотрудником Института восточных

рукописей РАН Д. А. Носовым неопубликованные данные, переданные при личной беседе одному из авторов статьи (Л. С. Дампиловой), указывают на то, что Т. К. Алексеева была из шаманского рода и знатоком традиции. Поэтому, будучи в полном доверии у практикующего знаменитого шамана, смогла зафиксировать уникальный материал с процессом обряда.

6. Заключение

В шаманской практике лечения основным методом является ритуально-магическая деятельность по умилоствлению и задабриванию мифологического духа болезни. Шаман не проводит никаких лечебных мероприятий, только актуализируется его магическая функция по устранению

причин. Семиотические ритуалы являются основными элементами обрядового действия.

В ритуале лечения используются рудименты и фрагменты более ранних методов лечения, сохранившихся в народной традиции. Явным наследием дошаманского периода является вера в силу слова; заклинание, заговор как завершающий этап ритуала усиливает воздействие разных манипуляций для усмирения духов болезни. Необходимо констатировать однотипность специфической ритуальной реальности в обряде лечения и схожие методы исправления ситуации. Виды обрядов, проводимые при лечении, соответствуют основным обрядам календарного и жизненного цикла бурят.

Источники

- Алексеева 1945 — Фонд Т. К. Алексеевой (№ 753): шаманство // Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения буддологии и тибетологии СО РАН. 193 л.
СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал архива РАН.

Литература

- Бадашкеева 2000 — *Бадашкеева Т. Т.* Аргайху у монгольских народов // Монголоведные исследования. Вып. 3. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2000. С. 125–145.
Бадашкеева 2003 — *Бадашкеева Т. Т.* О традиции бариачи у монголов // Монголоведные исследования. Вып. 4. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2003. С. 195–207.
Байбурун 1993 — *Байбурун А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 238 с.
Баторова 2011 — *Баторова С. М.* К истории традиционной монгольской медицины // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2011. № 3. С. 161–168.
Башкуев 2014 — *Башкуев В. Ю.* Буддизм и тибетская медицина в контексте научно-медицинского изучения монгольских народов (1920–1930-е годы) // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2014. № 4(16). С. 276–281.

Sources

- Alekseeva T. K. Shamanism. At: Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies (SB RAS); Center of Oriental Manuscripts and Xylographs. T. A. Alekseeva Collection. File no. 753. 193 p. (In Russ.)
Archive of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg Branch. Coll. 152. Cat. 3. File no. 27. P. 25 [Alekseeva, Tatiana Kapitonovna]. (In Russ.)

- Башкуев 2015 — *Башкуев В. Ю.* Геомедицинская ситуация в Байкальском регионе (конец XIX – первая половина XX в.) в документах архивов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2015. № 1(17). С. 74–89.
Башкуев 2016 — *Башкуев В. Ю.* Формирование российской государственной медицины и статус традиционных практик врачевания кочевых народов Центральной и Внутренней Азии (XVIII – начало XX в.) // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2016. № 4(24). С. 38–48.
БРС 1973 — Бурятско-русский словарь / сост. К. М. Черемисов. М.: Советская энциклопедия, 1973. 804 с.
Манжигеев 1978 — *Манжигеев И. А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М.: Наука, 1978. 125 с.
Нанзатов 2014 — *Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М.* Природа заболеваний в традиционных представлениях монгольских народов и практики народно-бытовой медицины // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2014. № 3(15). С. 116–126.

- Нанзатов, Содномпилова 2016 — Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. Народно-бытовая медицина монгольских народов: средства животного происхождения в представлениях и практиках // Известия Иркутского государственного университета. 2016. Т. 17. С. 126–145.
- Неклюдов 2010 — Неклюдов С. Ю. На земле, в небесах и на море: заметки о «семантических пространствах» мифа // Классика... И не только: Нине Владимировне Брагинской / под ред. И. С. Смирнова; сост. Н. П. Гринцер, Е. П. Шумилова (Orientalia et Classica: Труды Иститута восточных культур и античности. Вып. 33). М.: РГГУ, 2010. С. 338–359.
- Содномпилова 2017 — Содномпилова М. М. Инфекционные заболевания в жизни монгольских народов: представления и практики борьбы с ними // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 5. С. 141–154. DOI: 10.22162/2075-7794-2017-33-5-141-154
- Содномпилова, Башкуев, Нанзатов 2021 — Содномпилова М. М., Башкуев В. Ю., Нанзатов Б. З. Человек в традиционной культуре и медицине тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2021. 310 с.
- Толковый словарь 2022 — Толковый словарь бурятского языка: в 4 т. Т. I: А–Д / Сундueva Е. В., Бальжинимаева Ц. Ц., Бабueв С. Д., Цыренов Б. Д. Улан-Батор: Нандир, 2022. 719 с.
- Хангалов 2004 — Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 тт. Т. 1. Улан-Удэ: ОАО «Респ. тип.», 2004. 508 с.

References

- Badashkeeva T. T. *Arga khiykh* among Mongolic peoples. In: Mongolian Studies. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2000. Vol. 3. Pp. 125–145. (In Russ.)
- Badashkeeva T. T. *Bariachi*: Revisiting the tradition among Mongolic peoples. In: Mongolian Studies. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2003. Vol. 4. Pp. 195–207. (In Russ.)
- Baiburin A. K. Ritual in Traditional Culture: Analyzing Structural Semantics of East Slavic Customs and Rites. St. Petersburg: Nauka, 1993. 238 p. (In Russ.)
- Bashkuev V. Yu. Buddhism and Tibetan medicine in the context of scientific and medical study of the Mongolian peoples, 1920s–1930s. *Bulletin of the Buryat Scientific Center SB RAS*. 2014. No. 4(16). Pp. 276–281. (In Russ.)
- Bashkuev V. Yu. The geomedical situation in the Baikal Region (Late 19th – first half of the 20th centuries) in archival sources. *Bulletin of the Buryat Scientific Center SB RAS*. 2015. No. 1(17). Pp. 74–89. (In Russ.)
- Bashkuev V. Yu. The making of Russian state medicine and a status of traditional healing practices of Central and Inner Asian nomadic peoples (18th – early 20th centuries). *Bulletin of the Buryat Scientific Center SB RAS*. 2016. No. 4(24). Pp. 38–48. (In Russ.)
- Batorova S. M. Toward the history of the traditional Mongolian medicine. *Bulletin of the Buryat Scientific Center SB RAS*. 2011. No. 3. Pp. 161–168. (In Russ.)
- Cheremisov K. M. (comp.) Buryat-Russian Dictionary. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya, 1973. 804 p. (In Bur. and Russ.)
- Khangelov M. N. Collected Writings. In 3 vols. Vol. 1. Ulan-Ude: Respublikanskaya Tipografiya, 2004. 508 p. (In Russ.)
- Manzhigeev I. A. Buryat Shamanic and Pre-Shamanic Terms. Moscow: Nauka, 1978. 125 p. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Folk medicine of Mongolian peoples: Drugs of animal origin in beliefs and practices. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2016. Vol. 17. Pp. 126–145. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Nature of diseases in the traditional views of the Mongolian peoples and practices of folk medicine. *Bulletin of the Buryat Scientific Center SB RAS*. 2014. No. 3(15). Pp. 116–126. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. On the earth, in the sky, and at sea: Notes on ‘semantic realms’ of myth. In: Grintser N. P., Shumilova E. P. (comps.) Classics... and Beyond: [Dedicated] to Nina V. Braginskaya (Orientalia et Classica 33). I. Smirnov (ed.). Moscow: RSUH, 2010. Pp. 338–359. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Infectious diseases in the life of Mongolian peoples: Beliefs and healing practices. *Oriental Studies*. 2017. No. 5. Pp. 141–154. (In Russ.) DOI: 10.22162/2075-7794-2017-33-5-141-154
- Sodnompilova M. M., Bashkuev V. Yu., Nanzatov B. Z. Man in Traditional Culture and Medicine of Inner Asian Turko-Mongols. Joint monograph. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2021. 310 p. (In Russ.)
- Sundueva E. V., Balzhinimaeva Ts. Ts., Babuev S. D., Tsyrenov B. D. Explanatory Dictionary of the Buryat Language. In 4 vols. Vol. 1: А–Д. Ulaanbaatar: Nandir, 2022. 719 p. (In Bur. and Russ.)