

- ³ Там же. С. 300.
Ibidem. P. 300.
- ⁴ Вятское Братство Святителя и Чудотворца Николая в 1906–1907 отчетном году. Вятка, 1908. С. 4.
Vyatskoe Bratstvo Svyatitelya i Chudotvortsya Nikolaya v 1906–1907 otchetnom godu. Vyatka, 1908. P. 4.
- ⁵ Там же. С. 3.
Ibidem. P. 3.
- ⁶ Там же. С. 3.
Ibidem. P. 3.
- ⁷ Там же. С. 4.
Ibidem. P. 4.
- ⁸ Объявления // Вятские епархиальные ведомости. 1889. № 16. С. 334.
Obyavleniya // Vyatskie eparkhialniye vedomosti. 1889. No. 16. P. 334.
- ⁹ Вятское Братство Святителя и Чудотворца Николая в 1906–1907 отчетном году. С. 3.
Vyatskoe Bratstvo Svyatitelya i Chudotvortsya Nikolaya v 1906–1907 otchetnom godu. P. 3.
- ¹⁰ От Совета Вятского Братства Святителя и Чудотворца Николая // Вятские епархиальные ведомости. 1892. № 18. С. 347.
Ot Soveta Vyatskogo Bratstva Svyatitelya i Chudotvortsya Nikolaya // Vyatskie eparkhialnye vedomosti. 1892. No. 18. P. 347.
- ¹¹ Устав Вятской миссионерской противораскольнической школы // Вятские епархиальные ведомости. 1899. № 23. С. 822.
Ustav Vyatskoj missionerskoj protivoraskolnicheskoy shkoly // Vyatskie eparkhialnye vedomosti. 1899. No. 23. P. 822.
- ¹² Очерки истории Вятской епархии (1657–2007)... С. 310.
Ocherki istorii Vyatskoj eparkhii (1657–2007)... P. 310.
- ¹³ Государственный архив Кировской области (ГАКО). Ф. 270. Оп. 1. Д. 185. Л. 1.
State Archive of Kirov oblast (GAKO). F. 270. Op. 1. D. 185. L. 1.
- ¹⁴ Там же. Л. 1–1об.
Ibidem. L. 1–1v.
- ¹⁵ Там же. Л. 2.
Ibidem. L. 2.
- ¹⁶ Там же. Л. 3об.
Ibidem. L. 3v.
- ¹⁷ Там же. Л. 3об.
Ibidem. L. 3v.
- ¹⁸ Там же. Л. 2об.–3.
Ibidem. L. 2 v.–3.
- ¹⁹ Там же. Л. 3об.
Ibidem. L. 3v.
- ²⁰ Там же. Л. 3об.
Ibidem. L. 3v.
- ²¹ Там же. Л. 3.
Ibidem. L. 3.
- ²² Там же. Л. 3об.
Ibidem. L. 3v.
- ²³ Вятское Братство Святителя и Чудотворца Николая за время 10-тилетнего существования (31 октября 1882 г. по 31 октября 1892 г.). Вятка, 1892. С. 15.
Vyatskoe Bratstvo Svyatitelya i Chudotvortsya Nikolaya za vremya 10-tiletnego sushchestvovaniya (31 oktyabrya 1882 g. po 31 oktyabrya 1892 g.). Vyatka, 1892. P. 15.

- ²⁴ ГАКО. Ф. 270. Оп. 1. Д. 194. Л. 1.
GAKO. F. 270. Op. 1. D. 194. L. 1.
- ²⁵ ГАКО. Ф. 270. Оп. 1. Д. 37. Л. 5.
GAKO. F. 270. Op. 1. D. 37. L. 5.
- ²⁶ Там же. Л. 5об.
Ibidem. L. 5v.
- ²⁷ ГАКО. Ф. 270. Оп. 1. Д. 185. Л. 4.
GAKO. F. 270. Op. 1. D. 185. L. 4.
- ²⁸ Там же. Л. 4.
Ibidem. L. 4.
- ²⁹ Там же. Л. 4–4об.
Ibidem. L. 4–4v.
- ³⁰ Там же. Л. 4об.
Ibidem. L. 4v.
- ³¹ Там же. Л. 5–5об.
Ibidem. L. 5–5v.
- ³² Там же. Л. 6.
Ibidem. L. 6.

Э.М. Цыденов

ОБРЯД ПОСВЯЩЕНИЯ В ШАМАНЫ В УЛАН-УДЭ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Одной из особенностей современной культурной жизни Улан-Удэ стало частое обращение горожан к буддийским ламам и шаманам в трудных жизненных ситуациях. Возрастающая роль шаманизма в духовной жизни городского бурятского населения и потребность удовлетворения их нужд в практиках подобного рода привели к стремительному росту числа шаманов. Появление новых шаманов обеспечивается за счет обряда посвящения в шаманы, ставшего чрезвычайно популярным в Бурятии.

Обряд посвящения в шаманы – наиболее значимый для любой мировой традиции шаманизма. Посвящение для светского человека мыслится чем-то особенно мистическим и сакральным. В статье речь пойдет об обряде *Шанар* – посвящении в шаманы по хоринской традиции бурятского шаманизма, который мы наблюдали в Улан-Удэ. Помимо посвящения шамана *шанар* (качество, сущность)¹ существует также посвящение шамана *шандруу*. Первое считается посвящением в ранг черного шамана, а второе – в ранг белого шамана-целителя.

Обряд посвящения в шаманы у бурят был впервые описан учеными историками В. Юмсуновым² (у агинских бурят), М.Н. Хангаловым³ (у западных) и Ц. Жамцарано⁴ (у агинских). По данным исследования Д.С. Дугарова, к 1930-м гг., когда советские ученые обратились к изучению своей национальной культуры, такие обряды, как посвящение шамана, почти уже не совершались. И сбор подобного рода этнографических материалов не считался важным с научной точки зрения⁵. Т.М. Михайлов обстоятельно исследовал посвящение в шаманы у западных бурят⁶. А в недавно вышедшей книге А.Г. Гомбожапова⁷ содержится подробное описание обряда в Агинском автономном округе (ныне Агинский Бурятский округ Забайкальского края).

Цель настоящей статьи – описать современный обряд посвящения в шаманы на основе полевой работы автора в Улан-Удэ.

* * *

Обряд *шанар* по сравнению с другими шаманскими обрядами является более сложным, длится около трех дней и требует долгих приготовлений. Занимается этими приготовлениями, руководит ими, обычно сам шаман-адепт, иногда – кто-то из его родственников или близких.

Для этого обряда требуется большое количество деревьев. Из леса привозят три свежесрубленных дерева с корнями: одно маленькое (*ур модон*) около 3–4 м высотой и два больших около 5–7 м, одно из которых называется *эсэгэ модон*, а другое – *эхэ модон*, девять деревьев без корней высотой порядка 2–2,5 м, называемые *дэрбэлгэ*, десять деревьев высотой 2–2,5 м, которые устанавливаются по два на пять сторон света, и два дерева без корней высотой около 3-х м, называемые *залма модон* и *сэргэ модон*. Также привозятся дополнительные деревья для изготовления столов, веников и прочее. На втором обряде посвящения в шаманы ко всем этим деревьям прибавляется еще девять *дэрбэлгэ*, на третьем – еще девять, и так далее.

Попытаемся объяснить символику деревьев в обряде *шанар*. Дерево *ур модон* (возможно от *уурхай* – гнездо) символизирует родовое древо, где корни – предки, ствол – потомки, а верхушка – будущее рода, будущие потомки. Таким образом, дерево *ур модон*, как и любое другое дерево с корнем, символизирует непрерывную связь и преемственность поколений, рода, а в более широком плане – всего рода человеческого. Дерево *эсэгэ модон* (дерево отца) посвящено предкам отцовского рода посвящаемого шамана, *халуун/сагаан утха* – горячему, однородному светлому происхождению и 55-ти западным светлым тэнгэриям. Дерево же *эхэ модон* (дерево мать) – предкам матери шамана, *хуйтэн/хари удха* – холодному, чужеродному происхождению и 44-м восточным темным тэнгэриям. Функция дерева *залма* (возможно, от слова *залаха* – просить, пожаловать)

заключается в испрошении от него счастья и благополучия. Девять деревьев *дэрбэлгэ* посвящают в дар 99-ти тэнгэриям, на втором и всех последующих посвящениях к девяти *дэрбэлгэ* прибавляется каждый раз еще по девять, и число их всегда кратно девяти: 18, 27, 36, 45 и так далее. По сообщению А.Г. Гомбожапова со ссылкой на Ц. Жамацарано, функция деревьев *дэрбэлгэ* заключается в том, чтобы на них во время обряда сидели духи⁸. Древо *сэргэ* – это коновязь, по которой спускаются и привязывают своих коней божества, приходящие на обряд. Начиная с *сэргэ*, все деревья *шанара* обвязывают красной нитью, символизирующей связь, божества спускаются на *сэргэ*, а затем по нити идут на все другие деревья, и обряд, таким образом, соединяет мир людей с миром духов.

Обряд обычно проводится на открытой и ровной местности – в поле, либо на поляне. Для *шанара* в прежние времена устанавливали специальную юрту, либо обряд проводили в той же юрте, где жил адепт. Сейчас специально устанавливают большую армейскую палатку на северной стороне обрядового места входом на юг. Всю территорию проведения обряда огораживают столбиками и натягивают между ними веревку, оставляя лишь одну дверь.

Привезенные из леса деревья украшают цветными ленточками *сэмэлгэ*: снизу до середины дерева – бело-голубыми, символизирующими серебро, а с середины доверху – желто-красными, что символизирует золото. На самой верхушке деревьев завязывают *хадаг* синего цвета, как дар небесам. После того как украсят все деревья, их устанавливают на южной стороне от палатки. Севернее всех – *ур модон*, далее южнее в метре – полутора от него слева – *эхэ модон*, а справа *эсэгэ модон*. Между *ур модон* и *эхэ модон* ровно посередине – *залма модон*. Далее южнее них также на расстоянии метра – полутора устанавливают девять деревьев *дэрбэлгэ*, и на самом юге, на расстоянии чуть большем полутора метров *сэргэ модон*. Южнее, почти вплоты к *ур модон* ставят *шэрээ* (жертвенник, стол с подношениями) – напитки и пищу, а также сваренная туша жертвенного барана. На каждой стороне, вдоль самой границы обряда устанавливают по два дерева: *залма модон* и *сэргэ модон*, и столик *шэрээ* с подношениями (напитки и пища). Деревья устанавливают на север (посвящение Хан-хурмаста тэнгэрию), восток (44-м восточным тэнгэриям), юг (Үүдэн Манхан тэнгэрию), запад (55-ти западным тэнгэриям) и северо-запад (Ороной тэнгэри, духам местности, гор и вод). В агинском варианте А.Г. Гомбожапова на северо-западе деревья посвящают предкам шамана-учителя⁹.

Для *шанара* привозят белого безрогого кастрированного барана для принесения в жертву духам. С восточной стороны от деревьев на расстоянии 3–5 шагов выкапывают *зууха* – крестообразную яму для разведения огня, на котором будет стоять котел для барана. Если *шанар* второй по счету, то две ямы и два котла, если третий, то по три и так далее.

До начала обряда в палатке на северной стороне накрывается два или три столика: *шэрээ* или *тахил*. На *тахилах* устанавливают разного рода подношения: лампадки, маленькие чашечки с жертвенными напитками, забеленный молоком чай, водку и молоко, в таких же чашечках сооружают три конусовидных пирамидки из белой пищи. Все это выстраивают в таком порядке: сначала чай, затем пирамидка из белой пищи, водка, еще одна пирамидка, лампадка, еще одна пирамидка и молоко. Также на столе ставят в качестве подарка синий хадак, отрез шелка, рубашку, пачку чая и бутылку водки. За первым столом сидит возглавляющий обряд шаман-наставник, за вторым (если он есть) – шаман, помогающий главному шаману провести обряд, и за третьим – шаман-адепт. На левой и правой от входа стенах, ближе к дальним углам между подпорками натягивают кожаные веревки для атрибутов. С левой стороны (западной части палатки) от входа на веревке вешают атрибуты шамана-наставника, возглавляющего обряд, и шамана-помощника, справа – шамана посвящаемого.

На обряде помимо непосредственно шаманов участие принимают еще несколько необходимых для обряда лиц. Это, в первую очередь, *шанарай эсэгэ*, *шанарай эхэ* – символические отец и мать *шанара*. Отец *шанара* должен быть одного рода с адептом и старше его, мать *шанара* – обязательно старше адепта. Их ритуальная функция заключается в исполнении символического отцовства и материнства посвящаемого шамана.

Юнэншингүүд, *юэнгүүд* – это символические девять детей неба, из которых пятеро мальчики и четверо девочки, старший из *юнэншинов* должен быть одного рода с шаманом-адептом. Их функция заключается в помощи адепту во время вселения духа *онгона*, они его поддерживают пением молитв и беганием вокруг деревьев *шанара*.

Тахилишин – смотритель за *тахилами* (жертвенниками) обряда, (собирающий обряды жертвоприношений), уже знающий обычай обрядовых действий. Функция его заключается в обслуживании *тахил* столиков с подношениями, надевании и снятии шаманского облачения с шаманов, камлающих на обряде.

Аягашин – (буквально посудница) женщина, отвечающая за кормление участников обряда: отца и матери *шанара*, *юнэншинов*. Только она имеет право давать еду и питье в строго отведенную им посуду.

Также на обряде могут присутствовать: *хэлмэгшин*, *тулмаашин* – толмач, переводчик, ведущий беседу с духами, когда те вселяются в тело шаманов. Это, как правило, человек, уже хорошо знакомый с обрядами. *Тогоошин* – (буквально котловой) следит за своевременным разведением огня для нужд обряда; *манаашан* – ночной страж, смотрящий, чтобы в ночное время на территорию обряда не проникли посторонние существа и не нарушили его чистоту. Все обрядовые лица должны быть одеты в национальные бурятские халаты – *дэгэл*, что необязательно для *тогоошина* и *манаашана*.

Обычно на *шанаре* наряду с обрядовыми лицами присутствуют родственники и друзья посвящаемого шамана. Работает полевая кухня, где готовят еду для всех присутствующих, задействованы люди для приготовления дров, доставки воды, продуктов питания и других. На наблюдаемых нами обрядах присутствовало в среднем 50–70 человек одновременно. Очевидно, что *шанар* является весьма затратным мероприятием в денежном плане.

* * *

Обрядовые действия на *шанаре* происходят в следующем порядке.

Начинают с того, что призывают божеств. Все место обряда и все присутствующие окуриваются богородской травой *ая ганга*. Далее шаман-наставник и шаман-помощник, если он есть, призывают духов своих предков, северные тринадцать хатов, кузнечных божеств, онгона *Манжилай* (по В. Юмсунову, это божество – хранитель (сахюусан), делающий людей шаманами; по данным же информаторов, онгон *Манжилай* – своего рода небесный верификатор, проверяющий правильность проведения больших обрядов, как *шанар* или *тайгалан*). Призывают *Хиһаан улан тэнгэри* (в бурятском шаманизме – бог, распорядитель душ всех живых существ), хозяина огня *Сахяадай*, *Ороной тэнгэри* – духов местности, гор и вод. Призывая, шаман приглашает их спуститься на обряд, покровительствовать в его проведении, принять приготовленные для них подношения, и помочь провести обряд посвящения наверху в мире духов. Помощники шаманов зажигают лампадки – *зула*, и с этого момента *шанар* считается открытым. Для призывания божеств шаманы надевают *дэгэл*, шаманские атрибуты и камлают.

После призывания божеств наставник-шаман или шаман-помощник вводят в свое тело дух онгона *Манжилай* для проверки правильности проведения обряда. Этому духа имеют право вселять только шаманы, имеющие корону – *оргой* – и трости – *хорьбо*. Когда дух вселяется, посвящаемый подходит к шаману, представляется и просит его возглавить *шанар*. Онгон *Манжилай* внимательно осматривает весь обряд, и если все в порядке, соглашается его возглавить.

После этого шаманы выходят на улицу для проведения *угаал* (некоторые шаманы, в основном у западных бурят, *угаал* называют также сам обряд посвящения) – обряда омовения. Для омовения на заранее приготовленном костре накаляют докрасна три темных камня размером с кулак, на этом же костре в чугунном котле варят *аршан*, состоящий из воды, взятой из трех источников, и богородской травы, собранной на склонах трех гор. Когда *аршан* вскипает, шаманы производят его освящение, стоя над котлом и произнося магические формулы – *тарни*. В это время посвящаемый шаман все время помешивает аршан, время от времени давая

шаманам подуть на него, что является формальным действием освящения аршана, то есть *шэбшэхэ*.

После освящения аршана берут его *дээжэ* – первинку. Затем вытаскивают из кострища раскаленные камни, и все шаманы обливают их, чтобы получить силу (считается, что шаман, обливая раскаленные камни, очищается и получает силу, способную очищать других). Камни кладут в большой таз, неподалеку от него устанавливают посудину с углями, на которых воскуривают богородскую траву. Сначала омывают шаманские атрибуты, затем самих шаманов и обрядовых лиц, затем мужчин и женщин, присутствующих на обряде. Каждый подходит к тазу с камнями. Шаман-наставник (или шаман-помощник), производящий омовение, окунает березовый веник в котел, затем касается им камней, от которых начинает идти пар, и похлестывает веником омываемого, после чего тот переступает три раза над дымом богородской травы. Когда все присутствующие на обряде пройдут омовение, шаман надевает поверх одежды ритуальное шаманское облачение и отправляет все ритуальные нечистоты на восток (в этой стороне находится место, куда отправляют нечистоты).

Для этого он призывает на помощь онгона *Абгалдай*. Онгон Абгалдай, по шаманской легенде, был хамниганской кости и мужем шаманки – бурятки. Однажды она ушла по делам, и оставила с мужем младенца, наказав строго настрого не отходить от него ни на миг. Абгалдай очень любил курить табак, и не вытерпел, он пошел к соседу за табаком, а когда вернулся, его ребенок исчез. После этого его жена отрубила ему голову. После смерти Абгалдай взял клятву во искупление за содеянный проступок помогать людям, очищать их от болезней и нечистот (у хоринских шаманов есть маска Абгалдай и онгон в его честь).

После отправки нечистот каждому присутствующему на обряде дают выпить по три глотка первинки аршана. Выше было указано, что обрядовое место ограждается по периметру и имеет одну дверь, и после проведения омовения на *шанар* разрешается входить и выходить только через эту дверь и запрещается пересекать границы. Каждый входящий на *шанар* очищается аршаном и дымом *ая ганга*. При проникновении на территорию обряда не через дверь, при нарушении границы или без проведения очищения, считается, что нарушается ритуальная чистота обряда.

Следующим этапом посвящения является привязывание кисточек *залаа*. У отца, матери, девяти детей, *аягашина* и *тахилишина* проверяют наличие душ, отправляют их души на небо, чтобы они получили посвящение на небе у божеств. Вместо их душ на время *шанара* им завязывают *залаа* – кисточки красного цвета. Каждый из них подходит к шаману-наставнику (или шаману-помощнику, если именно он проводит обряд привязывания), тот стучит в бубен и представляет человека божествам, просит взять и утвердить его на пост отца, матери, одного из девяти детей, *аягашина* или *тахилишина шанара*. Человек держит в руках чашу с моло-

ком, посыпанную *ая ганга*. После того как его представят, ставит чашу на бубен шамана, шаман поворачивается на северо-запад и бросает чашу – *төөрэг* (буквально – счастье, удача, судьба, рок, жребий, данный способ гадания широко распространен в бурятском шаманизме): если она падает вверх – духи принимают его в этом качестве, если вниз – нет. Привязав *залаа*, отца и мать *шанара* связывают между собой, так как между ними теперь нельзя проходить, также связывают между собой девять детей.

Затем приступают к «оживлению» деревьев *шанара*. Шаман-наставник (или шаман-помощник) в облачении выходит к деревьям, все остальные следуют за ним. Он бьет в бубен и произносит молитвы «оживления» берез. «Оживляют» деревья *шанара*, в следующем порядке: *ур модон*, *залама модон*, *эсэгэ модон*, *эхэ модон*, девять *дэрбэлгэ модон*, *сэргэ модон*. Когда «оживляют» три дерева с корнями – *ур модон*, *эсэгэ модон* и *эхэ модон*, – на них вешают дополнительные дары: кусочки шкурки соболя и выдры, кусочки парчи разных цветов, *бардаг* (деревянную фигурку, похожую на грабли, изготовленную из березы и выкрашенную в красный цвет), нарисованное на желтой ткани изображение солнца, на белой ткани – изображение луны, на белой ткани – изображение девяти детей неба. Также на них вешают *табан хушуута* – вырезанные из белой ткани фигурку, имитирующую шкуру зайца, из красной – шкуру головы дикой козы, из черной – белки, из желтой – колонка, из белой – горносталя. На стволе дерева выплетают из веток друг под другом три обруча, ставят в них гнезда, изготовленные из бараньей шерсти, в каждом из которых находятся по три яйца из теста, выкрашенных в золотой цвет. Вешают на ствол дерева семь соединенных между собой берестяных лукошка, наполненных маслом – *дагтай*. Внизу ствола дерева перед самой землей втыкают с четырех сторон четыре *загалмай* – плоских, заостренных, напоминающих стрелки миниатюрные дощечки, изготовленные из березы и выкрашенные в красный цвет. Под каждое дерево с корнем ставят по три лампадки, изготовленные из теста, и под дерево *залма* и *сэргэ* – по одной. Деревья без корней ничем, кроме хадаков и *сэмэлгэ*, не украшают.

Затем происходит заклатие и разделка жертвенного барана, его туша варится и выкладывается на жертвеннике – *шэрээ* в определенном порядке.

Только после этого начинается собственно основной процесс посвящения.

* * *

Приведем перечень атрибутов, получаемых шаманом-адептом на первом и последующем посвящениях.

На первом *шанаре* адепту вручаются следующие атрибуты: *толи* (бронзовое, медное или латунное зеркало, используемое в целях защиты и гадания); *майхабиши* – шаманская шапка с кистью *залаа*, аппликациями в

форме глаз, шторками и пятью *зогдор* – лентами с бубенцами и кисточками, символизирующими змей, пришиваемые с задней стороны шапки. *Майхабиши* обычно изготавливают из бархата или вельвета, а остальные ее элементы – из разноцветной парчи. *Бардаг* – шаманский кнут из трех прутьев красной ивы, с ручкой из рога изюбра и плетью из кожи налива. *Хэсэ* – бубен и *тойбуур* – колотушка. Современный бубен бурятского шамана бывает обычно круглой формы, изготавливается из шкуры козла. Колотушка деревянная, ее ручка изготовлена в форме головы змеи.

На втором, третьем и последующих посвящениях шаману вручается *оргой* (*үүлэн амитай*) – железная шаманская корона с рогами. Она украшается змеями и большими лентами – *зогдор*. Это – символ власти шамана. Он имеет по три рога с двух сторон, на каждом последующем добавляется по одному рогу. В итоге после двенадцатого посвящения имеет по двенадцать рогов с двух сторон. По количеству рогов можно определить число посвящений шамана. *Архалиг* – железная пластина с рогами по краям, украшается двумя большими 15-головыми змеями, одной большой широкой и двумя узкими лентами – *зогдор*. Она символизирует «крылья» шамана, дающие возможность беспрепятственно передвигаться во всех трех мирах: в верхнем, срединном и нижнем.

Также вручается *горьбо* – две шаманские трости с лошадиными головами, одна чуть длиннее или по форме головы, чуть отличающиеся друг от друга. Они являются средством передвижения – конями шамана в нематериальном мире.

И, наконец, *оргой* (*ехэ амитай*) – костюм, сшитый из шкуры косули, с железными изображениями скелета человека в натуральную величину: позвонков, грудной клетки, тазовых костей и рук и ног, сделанных по размерам рук и ног шамана, пришитых на местах, соответствующих расположению костей шамана.

Костюм имеет множество атрибутов: *элигэбиши* – нагрудник, *зурхэбиши* – надсердечник, два *толи* спереди и сзади, а также большое количество *холбого* – конусовидных колокольчиков и *зогдор*. Каждый из атрибутов «оживляется» определенным духом или божеством. При «оживлении» атрибутов бросают *төөрэг*, чтобы узнать, согласен ли он одухотворить его.

Шаман-адепт, получив атрибуты, начинает самостоятельно камлать. Он призывает всех духов и божеств, просит их дать ему посвящение. Основным действием на обряде *шанар* является *онгон оруулха* – введение посвящаемым шаманом в свое тело духов его предков-шаманов.

Как нам объяснили сами шаманы, процесс этот – весьма тонкий, требующий колоссальной психической концентрации и физического напряжения. Для шамана, проходящего посвящение впервые, это огромное испытание и проверка силы воли. Чтобы отдать тело в управление духу, шаману необходимо полностью отключить свой разум. В современной

науке это состояние называют измененным состоянием сознания¹⁰. Адепт для введения духа вынужден до изнеможения бегать вокруг берез, непрерывно стучать в бубен и громко призывать духов. Шаманы говорят, что когда тело обессиливает, легче настроить свой разум, отключить его и ввести духа – *онгон*. Посвящение *шанар* длится до тех пор, пока адепт не введет в свое тело духов, их количество у всех разное. Когда дух овладевает шаманом, к нему за благословением по очереди подходят его близкие родственники. Для них это большая радость: их родственник стал шаманом и научился вводить духов.

Вообще введение духов, считают шаманы организации «Тэнгэри», является непременным условием для шамана. Шаман, не умеющий этого делать, не способен, по их мнению, проводить серьезные обряды. Поэтому этой практике уделяется такая важная роль.

Когда шаман вселит поочередно всех духов, обряд считается состоявшимся.

* * *

В конце обряда снова вводят дух онгона *Манжилай*, который спустившись, указывает на качество проведения обряда и дает свою оценку, рекомендует, какой обряд нужно провести посвящаемому шаману в дальнейшем.

Затем приступают к отправлению на небо обрядовых деревьев, зажигая лампадки, стоящие у них внизу, чтобы осветить им путь на небо. Деревья поочередно выкапывают под руководством камлающих шаманов, расставляют вокруг места их посадки. Выкопав все, делают три круга вокруг этого места и сжигают на костре, приготовленном на стороне малой родины шамана. Затем вытаскивают деревья, находящиеся на пяти сторонах обряда у границ территории и сжигают.

После этого отвязывают *зала*, возвращают души обрядовым лицам и затем проводят омовение – *угаал*, точно так же, как и в начале обряда. Заканчивают *шанар* призыванием счастья – *далга* – и прошения (представления) богам *даалага* (чтением имен членов рода и близких шамана).

После обряда *шанар* в старину проводили *эрын гурбан наадан* – три игры мужей: скачки, борьбу, стрельбу из лука и праздничный пир *найр*. В современности ограничиваются празднеством *найр* и изредка национальной борьбой.

* * *

Так в настоящее время проходит обряд посвящения в шаманы *шанар* в Улан-Удэ, основанный на традиции хоринских бурят.

Собранный материал дает основание сделать некоторые выводы.

Посвящение в шаманы у всех этно-локальных групп бурят имело как общие черты, так и различия, которые были отмечены исследователями культуры бурят В. Юмсуновым, М.Н. Хангаловым. В Улан-Удэ проживают представители всех этно-локальных и культурных групп бурятского этноса: булагаты и эхириты, хоринцы и хонгодоры, сартулы и сонголы. Все они пытаются возродить свои семейно-родовые обряды, в которых шаманизм всегда играл значительную роль. Однако по нашему наблюдению, за эталон обряда посвящения в шаманы взят его хоринский вариант как наиболее сохранившийся до настоящего времени.

Современный *шанар* в Улан-Удэ практически идентичен своему агинскому аналогу, описанному А.Г. Гомбожаповым, а последний – *шанару* конца XIX в., описанному В. Юмсуновым. Эту идентичность практикующие городские шаманы объясняют тем, что агинские буряты, привнесшие традицию в город, получали посвящение у шаманов в Аге, а те, в свою очередь, в Монголии, где шаманская традиция не прерывалась.

Шанар наших дней по сравнению со своим дореволюционным предшественником претерпел некоторые изменения, но в своей сущности остался прежним. Произошло только упрощение его внешних атрибутов, уменьшилось количество подношений и число лиц, участвующих в обряде.

Примечания

¹ Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. С. 67.

Galdanova G.R. Dolamaistские verovania buryat. Novosibirsk, 1987. P. 67.

² Юмсунов В. История происхождения одиннадцати хоринских родов // Бурятские летописи. Улан-Удэ, 1995. С. 57–63.

Yumsunov V. Istoriya proiskhozhdeniya odinnadtsati khorinskih rodov // Buryatskie letopisi. Ulan-Ude, 1995. P. 57–63.

³ Хангалов М.Н. Собр. соч. Т. 1. Улан-Удэ, 1958. С. 370–384; Т. 2. С. 157–178..

Hangalov M.N. Sobr. soch. Vol. 1. Ulan-Ude, 1958. P. 370–384; Vol. 2. P. 157–178.

⁴ Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН (АВ ИВР РАН). Ф. 62. Оп. 1. Д. 15. *Жамцарано Ц.Ж.* Хори-бурятское шаманство: Материалы 1908–1909 гг.

Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (AOIOM RAS). *Zhamtsarano Ts.Zh. Khoriburyatskoe shamanstvo: Materialy 1908–1909 gg.*

⁵ Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманизма (На материалах обрядового фольклора бурят). М., 1991. С. 33.

Dugarov D.S. Istoricheskie korni belogo shamanizma (Na materialah obryadovogo folklorа buryat). Moscow, 1991. P. 33.

⁶ Михайлов В.А. Религиозная мифология. Улан-Удэ, 1996. С. 26–56.

Mikhailov V.A. Religioznaya mifologiya. Ulan-Ude, 1996. P. 26–56.

⁷ Гомбожапов А.Г. Традиционные семейно-родовые обряды агинских бурят в конце XIX – XX в. Новосибирск, 2006. С.117–142.

Gombozhapov A.G. Traditsionniye semeino-rodovye obryadi aginskih buryat v kontse XIX–XX v. Novosibirsk, 2006. P. 117–142.

⁸ Там же. С.124.

Ibidem. P. 124.

⁹ Там же. С.128.

Ibidem. P. 128.

¹⁰ Харитонова В.И. Феникс из пепла?: Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М., 2006. С. 7.

Kharitonova V.I. Feniks iz pepla?: Sibirsky shamanism na rubezhe tisyacheletiy. Moscow, 2006. P. 7.