

Л. С. Дампилова, Б.-Х. Б. Цыбикова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ

Обряд замещения души в шаманской практике бурят*

На основе зафиксированных в прошлом столетии текстов и новых полевых материалов о народных методах лечения выявлены функции и структура обряда замещения души в шаманских ритуальных практиках, выделены их мифологические и прагматические аспекты. На анализе конкретного обряда *долиг* (замещения души человека человеком, животным или предметом) выявлена трансформация шаманских ритуальных действий, установлена ключевая мифологическая функция души как переходящей субстанции, определена адаптация шаманского ритуала в буддийских практиках. В итоге констатируем, что обряды по защите жизни человека остаются востребованными в современной ритуальной практике бурят.

Ключевые слова: шаманизм, буддизм, миф, замещение души, спасение, практика лечения, монгольские народы.

Введение

В жизнедеятельности любого народа большое значение имеют коллективные представления, дающие возможность выявить специфику функционирования традиционных этнических стереотипов поведения. В шаманской обрядовой практике бурят важный вопрос о жизни и смерти тесно связан с вопросом о мифологической функции души человека, считающейся хранителем жизненной силы. В данной статье впервые рассматриваются новые полевые материалы об обряде замещения души, имеющие как мифологическое, так и практическое значение.

Для достижения цели работы, состоящей в выявлении функции и структуры обряда замещения души в шаманских ритуальных практиках, предполагается последовательное решение конкретных исследовательских задач: выявить роль мифа в шаманских обрядовых действиях, проследить семантику обрядового действия

* Работа выполнена при поддержке РФФИ-МОКНМ_а в рамках научно-исследовательского проекта № 18-512-94003 «Сохранность и трансформация фольклорных и этнокультурных традиций бурят России, Монголии и Китая».

Дампилова Людмила Санжибоевна – доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник, координатор проекта отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ул. Сахьяновой, 6, Улан-Удэ, 670047, Россия; dampilova_luda@rambler.ru)

Цыбикова Бадма-Ханда Бадмадоржиевна – кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ул. Сахьяновой, 6, Улан-Удэ, 670047, Россия; bch58@yandex.ru)

и установить трансформацию шаманского обряда замены души и адаптацию данного обряда в буддийской практике. Несомненно актуальным и новым представляется компаративистский анализ архивного и изданного обрядового материала о замещении души и вновь собранных данных у шэнэхэнских бурят Китая. Приведенные ниже записи о шаманских обрядах замещения души, произведенные в Эвенкийском хошуне Автономного района Внутренняя Монголия КНР, свидетельствуют о высокой степени сохранности этнокультурных традиций китайскими бурятами. Они «в основе своей отражают традиционное мировоззрение, являются хранилищем истории и ментальности народа, представляют основу передачи образов национальной картины мира» [Цыбикова, 2016, с. 10].

В нашем исследовании немаловажным является контекстное описание обрядово-ритуальных материалов, опирающееся на современные достижения структурно-семиотического метода.

Мифологический аспект шаманских обрядов

Исконной религией бурят, как и других народов Сибири и Дальнего Востока, является шаманизм, картина мира в котором строится по образцу мифологического мышления. Шаманы, зачастую являясь главами племени и рода, играли ведущую роль в общественной жизни и одним из аспектов своей деятельности избрали лечение больных. В шаманской обрядовой практике народных методов лечения главная роль принадлежит мифологической концепции миропонимания. Мифология предстает как замкнутая символическая система, объединенная и характером функционирования, и способом моделирования окружающего мира [Мелетинский, 2000, с. 45–48]. В данной работе нами особо учитывается идея, что миф создан «главным образом для понимания реального мира» [Лангер, 2000, с. 159–160], как средство контроля над биологическими аспектами жизнедеятельности. В обрядовой практике лечения естественной частью социально-религиозного восприятия мира становится тесная связь мира живых и мертвых, связь одушевленных и неодушевленных предметов.

Шаманские обрядовые действия, посвященные любому событию, имеют как прагматический, так и семиотический статус. Знаковым в обрядовом событии является связь верхнего, среднего и нижнего миров, шаманы непосредственно связывались с духами иных миров, или сами могли перевоплотиться и найти потерянные души. Обряд призывания исчезнувшей души тесно связан с обрядом замещения души. По материалам Г. Д. Санжеева, собранным у западных аларских бурят, в обряде возвращения потерянной души интересна интерпретация нити как символа связи с душой человека. В ведро втыкают особую стрелу, в ушке стрелы закрепляют длинную шелковую красную нить с латунной пуговицей, которую тянут на улицу к специальной березе и прикрепляют к ней. Эта нить служит путеводной звездой для возвращения исчезнувшей души [Sandshejew, 1928, S. 580–581]. Символически душа как нить человеческой жизни тянется с небес. «Относясь к числу важнейших образов мифологического мышления, душа прочно связана с другими сопредельными понятиями, составляя с ними сложные ассоциативные ряды: душа – жизнь – судьба – удача – счастье, душа – источник жизни – жизненная сила – сила богатырская – сила духовная» [Неклюдов, 1975, с. 65]. В шаманской практике душа в обряде замены применяется именно как источник жизни.

В мифологическом аспекте считалось, что духи болезни посылаются на землю восточными небожителями, их служителями грозными *хатами* или *заянами*, земные их представители – черные шаманы – также могли наслать болезнь или вылечить. Во всей тюрко-монгольской мифологии распространенным является мотив полета шамана за душой больного, и здесь мотив перевоплощения тесно связан

с мотивом переселения души. Якутский шаман, вселив в себя духа, возносится к Улуу-Тойону, с тем чтобы вернуть душу больной:

Сын Улуу-Тойона сидел там, закрыв свои ноздри обоими коленями. Оса вдруг ужалила его... тот вскрикнул... и выпрямился. Оса тотчас же влетела в его ноздри... оттуда с сиянием выпала серебряная бляха из женской меховой шапки. Оса быстро схватила бляху и полетела в нижний мир [Ксе-нофонов, 1992, с. 202].

В бурятских мифах полностью повторяется эта же сюжетная канва, и, что примечательно, душа человека улетает в верхний мир и может находиться в определенном предмете.

В XVI в. в Монголии распространяется тибетский буддизм в форме секты «желтошапочников» и оказывает значительное влияние практически на все стороны жизни монгольских народов, в том числе на трансляцию и реконструкцию тех или иных фрагментов, деталей шаманских действий в ритуальном событии. Если на монгольский шаманизм с XVI в. явно влияет буддизм, то шаманизм у западных бурят вплоть до XIX в. сохранял традиционную форму.

У восточных бурят «какое-то время существовало “двоеверие”»: в храмах совершались буддийские молебствия, а рядовое население соблюдало прежние шаманистские обычаи, почитало шаманов. Утвердить свой статус и культовый приоритет в обществе шаманистов буддийское духовенство могло, только внедрившись в повседневный быт и сознание народных масс посредством формирования буддийской бытовой обрядности. Становление буддийской церковной организации в Бурятии относится к первой половине XVIII в., а бытовая буддийская обрядность сложилась в XIX в.» [Герасимова, 1999, с. 6]. К буддийской бытовой обрядности относятся и некоторые методы лечения, воспринятые из шаманских традиций.

Итак, в Бурятии существовали шаманские обряды вплоть до XIX в. В шаманских обрядовых действиях по защите жизни человека основную роль играет мифологический аспект.

Обряд замещения души (человека человеком)

Вера в магические способности перевоплощения души человека, в сверхъестественные силы духов стали причиной появления многочисленных обрядов, связанных с замещением души больного здоровым человеком, животным или предметами. Можно предположить, что самым древним обрядом замещения души в шаманской практике является человеческое жертвоприношение. Обряд замещения души назывался *долиг* (*хун долиг / хун долёо*), глагол *долихо* переводится как «заменить».

По материалам М. Н. Хангалова, обряд проводили черные шаманы по ночам, когда души спят и не могут сопротивляться:

Когда Степан сильно заболел, то его отец Хангал, богатый человек, пригласил одного большого черного шамана, который приехал, пошаманил, а потом сказал Хангалу, что душу Степана трудно выручить из темницы Эрлэн тама, только можно заменить другою душою его брата. Тогда Хангал захотел вместо души Степана отдать душу Луки. Получив согласие, черный шаман сделал шаманскую трость, одну сторону которой намазал сажей, а другую оставил белой и свою левую щеку намазал сажей. Ночью он шаманил, во время мистерии душа его обратилась в медведя, и он пошел ловить душу Луки, который в это время находился на сенокосе... Когда душа черного шамана, обратившись в медведя, подходила... за его душою, то в это время прискакала душа умершего Айшахана с натянутым луком

и стрелю. Душа черного шамана испугалась и убежала. Таким образом, душу Луки не смогли поймать, а умный сын Степан умер [Хангалов, 2004, с. 127).

Текст записан у западных бурят, когда шаманские традиции были в полном расцвете. Рассказ М. Н. Хангалова о собственных предках, относящийся приблизительно к середине XVII в., показывает, что обряд обмена человека человеком имеет развернутый сценарий, в котором душа самостоятельно может перемещаться и перевоплощаться. Устойчивый мотив метаморфозы шамана в данном случае конкретно уточняется: его душа переходит в медведя и является уязвимой. Душа мертвого ведет себя как живое существо и физически, как материальное тело, с луком и стрелой защищает беззащитную душу спящего. Следует обратить внимание на факт, что в подобных обрядах особое значение имеют бинарные оппозиции: «белое – черное», близкие к оппозиции «жизнь – смерть».

Все элементы действия шамана, его перевоплощение, задача мифологически забрать душу, появление спасающей души, имея семиотический статус, скрывают древний подтекстовый потенциал. Вышеприведенный текст можно рассматривать как мифологический рассказ, в котором в знаковом, символическом аспекте сохранены в свернутом виде исключительно обширные и значительные тексты архаической дописьменной эпохи, обладающие смысловой и структурной самостоятельностью [Лотман, 1999, с. 148].

Для сравнения рассмотрим сведения о подобном обряде у восточных, агинских бурят. И. В. Кульганек отмечает: «Самый богатый материал по шаманской поэзии собрал Ц. Жамцарано, среди его записей 28 текстов с комментариями, касающимися как самих текстов, так и описаний обрядов, таких как “обряд призвания души”, “вымаливание детей”» [Кульганек, 2000, с. 23]. В архивных материалах Ц. Жамцарано сохранилась редкая песня с комментариями ученого об обряде *долиг*.

Начало песни молодого бурята Агинского ведомства, у коего любимая девушка была отдана хозяину смерти в обмен больной дочери одного бурята по имени Наманжул Сэнгэ. Замена больного здоровым есть особый обряд ламского и шаманского лечения больных, и называется *долиг* ‘мена’. Эта песня считалась запрещенной общественным мнением, оттого очень трудно восстановить (весь текст):

<i>Ай, бурхан!</i>	О, боже!
<i>Нахигар баруун ташаанда</i>	На правом изогнутом боку [коня]
<i>Найман баглаа хударга,</i>	С восьмью связками шлея,
<i>Найдалтайл нүхэрэйм салгалсан</i>	Любимая моя стала обменом
<i>Наманжул Сэнгын Сэндэмэ.</i>	Для Сэндэмы Наманжул Сэнги.
	(Текст 1)

Песня записана Ц. Жамцарано в 1903 г., в это время забайкальские буряты в полной мере проповедовали буддийские заповеди. Особо следует обратить внимание на комментарии ученого, где он подчеркивает, что этот обряд был в запрете, и ему удалось записать только один сохранившийся куплет, ибо, по буддийской философии, убийство любого живого существа абсолютно не приемлемо. Особо примечательна фраза, что обряд проводили не только шаманы, но и ламы. Возможно, ламы также умели проводить обряды замещения души человека человеком.

В итоге необходимо отметить, что сохранилось множество рассказов не только эфемерного обмена души человека другим человеком в шаманской традиции, но также предания о настоящем жертвоприношении человеком, сжигании отдельно вынутых из тела *жулдэ* (голова, трахея, легкие и сердце) как жизненно важных

органов. Можно констатировать, что в обряде обмена человеческими душами наиболее востребованы мистические мифологические составляющие шаманского обряда.

Обряд замещения души (человека животным)

С запретом обрядов с человеческим жертвоприношением распространенным методом лечения в шаманской практике до недавних пор считался обряд замещения души больного на животных. При обряде *долиг*, как и во всех проводимых шаманских обрядах у западных бурят, призывалось на помощь покровительствующее божество заян Долбон-Саган-нойон [Хангалов, 2004, с. 417].

Когда животное выбрано, его приводят в дом, где лежит больной; перед тем, как колоть его, животное три раза подводят к больному, этот на животное плюют три раза; после этого животное обратно приводят к двери, это означает, что животное пошло к хозяину *долё* за больного. После этого животное колют, потом мясо варят в котле; ... *хурай* кладут в посуду, вливают туда немного шей и подносят к больному, больной сидит над ними и вдыхает в себя пар [Там же, с. 418].

В данном случае также особое значение приобретает *хурай*, представляющий собой тот же *жулдэ* (голова, трахея, легкие и сердце), в котором хранится жизненная сила животного. Таким образом, получается, что жизненная сила здорового животного, т. е. его душа, замещает больную душу.

Следующий пример является оригинальной разновидностью шаманского обряда обмена больного на животное у восточных бурят. В записанном нами устном рассказе у шэнэхэнского бурята описан метод народного лечения от инсульта его отцом (Сэдэбэй Жамсаран), который был действующим шаманом:

Иимэ харюу болһон үбшэнишини ямаа табина. Амандан гурба уняаһаар хаалаг хэхэ, үүдэ. Тэрэ гурбан уляаһаар иижэ шургуулаад тэрэ хэбтэһэн хүнэй аманд тэрэ ямаанай ама амалуулна, ама амандан дүтлүүлээд. Иигээд лэ эрьелдүүлээд лэ ямаагаа табихадан, ямаан эрьюу болоод ябана, дүндюу болно, үбшын абаххина. Тэрэ үбшэн хүн элүүр болно. Наһын табина, тэрэ ямаа алакгүй, дураараа ябана.

К человеку, [половину] тела которого скособочило, приводили козу. Ко рту козы пристраивали сооружение – «дверь» из трех [веток] осины. Затем проталкивали эти три ветки в рот лежащему человеку, чтобы коза могла дышать ему в рот. После чего козу отпускали, и она становилась как в дурмане. Так коза забирает болезнь человека, и он выздоравливает. Ту козу не должны убивать (Текст 2).

В экспедициях по всей этнической Бурятии нами записаны многочисленные рассказы мифологического характера о проводимых обрядах по убиранию порчи, об устранении причин возникших проблем, но конкретные методы проведения обряда замены души нами не зафиксированы. Поэтому архаичные варианты обрядов по защите жизни, сохранившиеся у небольшой диаспоры, проживающей более ста лет в иноэтнической среде, являются новым материалом по традиционной обрядовой практике.

Итак, следует обратить внимание, что у западных бурят обряд замещения больного животным проводится путем убийства животного, по шаманским традициям, а у восточных бурят болезнь передается животному, после чего животное считается священным. И этот факт скорее свидетельствует об одном из переходных этапов трансформации данного шаманского обряда к буддийской обрядности.

Обряд замещения души (человека предметом)

Возможно, еще практикуется обмен души человека животным, но наиболее распространенным в современной шаманской и буддийской практике является обмен души человека предметом. Следующий пример шаманского обряда замещения души человека предметом, записанный нами у шэнэхэнских бурят, является уникальным материалом:

Манай эжы нэгэ үглөөгүүр боджо шадхаа болёод байгаа, тархин гүзөөтэй уһан шэнги бүдүүн болоод байгаа. Мааншы уляаһа бэдируулээ. Тэрнээ хазаххёод, хабтагай шэнги болгоод, иимэ ужам болгоо, дундан нэгэ нүхэ хээ, зосоон нүхэлөөд, хамхуул зооно, зай иигээд хамхуулаа хониной нооһоор бүрээд, тиигээд урдан гурбалжан талхаар зула хээ, иигээд тэрнээ хөөгөөр хөөдөө зулаяа хаб хар болтор. Хэсээ сохижайжа бөөлөө: “Одоо альбадай хорлол болоо”, – гэж хэлээ. Тиигээд тэрэ хамхуул юумэээ хүдөө гаргажа хаяа. Тиигээд үглөөдэрын тархин ямаршгүй болоо.

Однажды утром наша мама не могла встать, голова стала большой, словно наполненный водой желудок. Нас заставил найти осину. [Отец] раскусил осину, сделал широкой, как доска, посередине сделал отверстие, туда воткнул перекасти-поле. Потом завернул перекасти-поле овечьей шерстью, сделал из трех щепоток муки лампадку. Лампадку сажей перекрасил в черный цвет и начал камлать, ударяя в бубен. «Злые духи наслали вред», – сказал и сжег перекасти-поле. Затем все приготовления выкинули далеко от дома. На следующее утро [мать] была нормальной (Текст 3).

Примечательно, что в этом примере, как и в предыдущем, именно из осины делаются предметы для обряда. В бурятской традиции осина считается шаманским деревом, и, возможно, в данном случае осина, выступая в качестве природной модели вселенной, приобретает мистическую силу соединения иного мира с этим [Бурыкин, 2007, с. 169–170]. В мифологическом обряде при проведении магических действий по устранению злого духа в данном случае знаковой является трава перекасти-поле, в которой как бы концентрируется болезнь. Здесь мотив обмена трансформированный, возможно, в этом обряде уже присутствуют элементы буддийского обряда сжигания, выбрасывания нечистых предметов, использованных для устранения причин болезни.

С распространением буддизма обряд обмена души претерпел изменения в соответствии с буддийскими ритуалами и сегодня широко применяется в бытовой практике бурят. В некоторых буддийских обрядниках данный ритуал называется «обман смерти». По буддийским канонам в дацанах проводится подобный обряд с тем же названием *долиг / золиг*. Он записан К. М. Герасимовой со слов ламы Лодой Жамсо Ямпилова в 60-е гг. XX столетия. Для проведения обряда «ставят луд (бур. *золиг*), сделанный из теста, который катали по телу больного, собирая пот и грязь. Фигура *золика* (высотой 20 см) одета в “красивую одежду” с головным убором. С правой стороны *золика* ставится березовая палка – “дерево отца” с зарубками по числу лет больного, с левой – “дерево матери”» [Герасимова, 1999, с. 106].

В буддийском обряде используется именно шаманский метод замещения души, и обозначение словом *долиг* подчеркивает восхождение ритуала к древним традиционным практикам. В обряде востребована основная мифологическая функция души как переходящей субстанции, в данном случае вместилищем души выбирается кукла, символизирующая человека. Подтверждением нашей версии об умении лам проводить обряд обмена человека человеком можно считать следующий вывод К. М. Герасимовой: «Первоначально заложниками были живые

люди, животные, затем они стали замещаться условными формами» [Герсимова, 1999, с. 15].

Систематически проводимый в дацанах буддийский обряд спасения живых существ является продолжением подобного обряда. Если в доме больной, то ламы советуют срочно выпустить рыбку в реку, чтобы продлить жизнь человеку. В буддийской практике широко бытует традиция спасения живых существ: чем больше жизней спасешь, тем дольше длится твоя собственная жизнь.

Итак, проследив процесс трансформации обряда обмена души в шаманской практике, приходим к выводу, что все три вида обмена, практикующиеся в шаманской традиции, семантически и структурно имеют схожие элементы. В буддийской практике используется основная идея и структура шаманского обряда, меняется объект замещения – используется кукла или предмет.

Выводы

В ходе исследования нами выявлены шаманские обряды обмена души человека человеком в архаической традиции, установлены последующие трансформации обрядовых действий по замене человека на животных и предметы. Материалы исследований позволили выделить мифологические и прагматические аспекты шаманских обрядовых действий. Также установлены сохранившиеся мифологические составляющие обряда в буддийской практике, воспринятые из многовековой традиции шаманских обрядовых действий. В целом приходим к выводу, что обряды по защите жизни человека, имея древние корни, до сих пор остаются востребованными в народной среде.

Список литературы

- Бурыкин А. А.* Вера в духов: Сколько душ у человека. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2007. 320 с.
- Герсимова К. М.* Обряды защиты жизни в буддизме Центральной Азии. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 138 с.
- Ксенофонтов Г. В.* Избранные труды: Шаманизм. Якутск: Творческо-производственная фирма «Север-Юг», 1992. 318 с.
- Кульганек И. В.* Каталог монголоязычных фольклорных материалов Архива востоковедов при СПбФ ИВ РАН. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. 320 с.
- Лангер С.* Философия в новом ключе. М.: Республика, 2000. 286 с.
- Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. М.: Языки русской культуры, 1999. 464 с.
- Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Вост. лит., 2000. 407 с.
- Неклюдов С. Ю.* Душа убиенная и мстящая // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. 1975. № 394. С. 65–75. (Труды по знаковым системам, VII)
- Хангалов М. Н.* Собр. соч.: В 3 т. Улан-Удэ: Республ. тип., 2004. Т. 1. 508 с.
- Цыбикова Б.-Х. Б.* Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.
- Sandschejew G.* Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-burjaten // Aynthropos. Wien, 1928. Bd. 23.

Список источников

Текст 1 – Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН. Ф. 62. Оп. 1. Ед. хр. 5. Л. 919.

Текст 2 – Запись сделана в 2018 г. в Хулун-Буирском аймаке Эвенкийского хошуна Автономного района Внутренняя Монголия КНР от Жамсаранай Боро ху-

буна, 1944 г. р. – Общий архивный фонд Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, инв. № 2910.

Текст 3 – Общий архивный фонд Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, инв. № 2910, информатор: Жамсаранай Боро хубун, 1944 г. р.

L. S. Dampilova¹, В.-К. В. Tsybikova²

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan studies of the Siberian branch
of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russian Federation*

¹ dampilova_luda@rambler.ru, ² bch58@yandex.ru

Soul replacement ceremony in shamanic practice of the Buryats

The paper deals with the new field materials on the soul replacement ceremony, having both mythological and practical value. The research goal is to reveal the function and structure of the soul replacement ceremony in shamanic ritual practices by defining the role of myth in shaman's ceremonial actions and establishing the transformation of ritual actions on soul replacement and adaptation of this ceremony to the Buddhist environment. Of great interest is the comparative analysis of archival and published ceremonial material on soul replacement with new data recorded from the Shenekhen Buryats of China. Also, of importance is the contextual description of ceremonial and ritual materials relying on modern achievements of a structural and semiotic method. Belief in the magic abilities of human soul transformation caused numerous ceremonies of soul replacement to appear. The authors consider three types of shamanic ceremonies of the replacement of the sick person's soul with the souls of a healthy person, animal, or things. In the ceremony of human soul exchange, the mystical mythological components of the shamanic ceremony are significant. The conclusion is made that all three types of exchange practiced in shamanic tradition have similar semantic and structural elements. In Buddhist practice, the main idea and structure of the shamanic ceremony are used, with the subject of a replacement being changed. Shamanic ceremonies of soul exchange of two persons are found to preserve the archaic tradition. The subsequent transformations of ceremonial actions on replacement of the person by animals and objects are defined. The research results allow revealing mythological and pragmatic aspects of shamanic ceremonial actions. The preserved mythological components of a Buddhist practice ceremony adopted from the centuries-old tradition of shamanic ceremonial actions are also considered. In general, it should be stressed that ceremonies on the protection of human life, having ancient roots, are still in demand in the folk environment.

Keywords: Shamanism, Buddhism, myth, replacement of soul, rescue, practice of treatment, Mongolian people.

DOI 10.17223/18137083/70/3

References

- Burykin A. A. *Vera v duhov: Skol'ko dush u cheloveka* [Belief in spirits: How many souls has got a person]. St. Petersburg, Azbuka-klassika, Peterburgskoe vostokovedenie, 2007, 320 p.
- Gerasimova K. M. *Obryady zashchity zhizni v buddizme Tsentral'noy Azii* [Rituals of life protection in Central Asian Buddhism]. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 1999, 138 p.
- Khangalov M. N. *Sobr. soch.: V 3 t. T. 1* [Selected works: in 3 vols. Vol. 1]. Ulan-Ude, Respublikanskaya tipografiya, 2004, 508 p.
- Ksenofontov G. V. *Izbrannyye trudy: Shamanizm* [Selected works. The Shamanism]. Yakutsk, Tvorcheskoye-proizvodstvennaya firma "Sever-Yug", 1992, 318 p.
- Kul'ganek I. V. *Katalog mongoloyazychnykh fol'klornykh materialov Arkhiva vostokovedov pri SPbF IV RAN* [The catalogue of Mongolian folklore materials of Archive of orientologists at SPbB IOS RAS]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie, 2000, 320 p.
- Langer S. *Filosofiya v novom klyuche* [Philosophy in a New Key]. Moscow, Respublika, 2000, 286 p.

Lotman Yu. M. *Vnutri myslyashchikh mirov: Chelovek – tekst – semiosfera – istoriya* [Inside the active-minded worlds: Person – text – semiosphere – history]. Moscow, LRC Publishing House, 1999, 464 p.

Meletinskiy E. M. *Poetika mifa* [The Poetics of myth]. Moscow, Vost. lit., 2000, 407 p.

Neklyudov S. Yu. Dusha ubiennaya i mstyashchaya [Slain and revenging soul]. *Acta et commentationes Universitatis Tartuensis*. 1975, no. 394, pp. 65–75. (Trudy po znakovym sistemam, 7 [Works on sign systems, 7])

Tsybikova B.-Kh. B. *Fol'klor shenekhenskikh buryat* [Folklore of the Shenekhen Buryats]. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 2016, 312 p.

Sandschejew, G. Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-burjaten. *Aynthropos*. Wien, 1928, Bd. 23.

List of sources

Tekst 1 – *Arkhiv vostokovedov Instituta vostochnykh rukopisey RAN* [Archive of Oriental Studies of the Institute of Oriental Manuscripts of the RAS]. F. 62. Op. 1. Ed. khr. 5. L. 919.

Tekst 2 – *Zapis' sdelana v 2018 g. v Khulun-Buirskom aymake Evenkiyskogo khoshchna Avtonomnogo rayona Vnutrennyaya Mongoliya KNR ot Zhamsaranay Borokhubuna, 1944 g. r.* [Recorded in 2018 in the Hulun-Buir aimak of the Evenkiya Hoshun in the Autonomous Region of Inner Mongolia from Zhamsaranai Borohubuna, 1944]. Obshchiy arkhivnyy fond Tsentra vostochnykh rukopisey i ksilografov Instituta mongolovedeniya, buddologii i tibetologii SO RAN [General Archive Fund of the Centre of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS]. Inv. no. 2910.

Tekst 3 – *Obshchiy arkhivnyy fond Tsentra vostochnykh rukopisey i ksilografov Instituta mongolovedeniya, buddologii i tibetologii SO RAN* [General Archive Fund of the Centre of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian Studies, Buddhism and Tibetology of the SB RAS]. Inv. no. 2910, informant: Zhamsaranay Boro khubun, born 1944.