

КЛАССИФИКАЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ БУРЯТСКИХ ШАМАНОВ

В 1990–2000-е гг. среди населения этнической Бурятии наблюдается значительный рост интереса к религии, в том числе к шаманизму. За прошедшее с начала 1990-х гг. время относительно шаманизма в религиозной картине Республики Бурятия произошли многие изменения – резкое усиление его публичного значения, появление первых зарегистрированных шаманских ассоциаций, правовое оформление бурятского шаманизма (он был признан религией). Изменилось «лицо» (образ) бурятского шамана, появились шаманы «нового поколения». В статье предпринята попытка охарактеризовать современное состояние бурятского шаманизма и дать авторское видение классификации ее представителей. Современные бурятские шаманы разделены на традиционных и нетрадиционных. К традиционным относятся шаманы «старого поколения» и ортодоксальные. В свою очередь, шаманы «старого поколения» делятся на истинных шаманов и так называемых шаманствующих личностей (гадателей, лекарей и пр.). Ортодоксальные шаманы – шаманы нового поколения, появившиеся в начале 1990-х гг. К нетрадиционным шаманам отнесены неошаманы.

Ключевые слова: буряты, шаманизм, шаман, шаманская наследственность (удха), традиция, трансформация, классификация, неошаманы.

В 1990–2000-е гг. на территории этнической Бурятии, как и в иных регионах Российской Федерации, очень активно шел процесс возрождения традиционных религиозных верований, произошло резкое усиление публичного значения религии. Для бурят это были, в первую очередь, буддизм и шаманизм. За прошедшее с начала 1990-х гг. время относительно шаманизма в религиозной картине Республики Бурятия произошли многие структурные изменения. Осенью 1997 г. Народным Хуралом Бурятии был принят закон «О религиозной деятельности», согласно которому шаманизм был признан одной из четырех традиционных религий, наряду с буддизмом, православием и старообрядчеством [Закон..., 1997. С. 3]. Появились первые зарегистрированные шаманские ассоциации: в 1993 г. – ассоциация шаманов «Хэсэ хэнгэрэг», президент Н. А. Степанова [Жуковская, 2004. С. 391], в 2003 г. – МРОШ (Местная религиозная организация шаманов) «Тэнгэри», председатель Б. Ж. Цырендоржиев [Современные шаманы..., 2005. С. 2]. Шаманские организации и их лидеры стали высказывать свое мнение о некоторых значимых политических изменениях в крае: шаманы выступили против укрупнения регионов, против строительства нефтепровода вблизи Байкала.

Бурятские шаманы проходят регистрацию в шаманских организациях, которые, во избежание самозванства, публикуют список своих членов [Там же. С. 2–3]. Наиболее активные из числа бурятских шаманов делают попытки составить свод положений по бурятскому шаманизму, разработать его догматику. Стали практиковаться ежегодные шаманские съезды на о. Ольхон. МРОШ «Тэнгэри» официально получила от правительства Республики Бурятия земельные владения в пригороде г. Улан-Удэ (п. Коммушка) под строительство шаманского центра с культовыми сооружениями.

Все эти явления – оформление внутренней организации, шаманские «съезды», разработка «догматики», общественная и политическая активность шаманов, официальное признание в качестве национальной религии, безусловно, способствуют институциональному оформлению бурятского шаманизма. Мы считаем, что возрождение шаманизма в настоящее время – это не искусственно создаваемое явление, а закономерный процесс, один из этапов эволюции шаманизма.

В связи с такими процессами на повестку дня выдвигается проблема осмысления и систематизации результатов развития современного шаманизма. Важно охарактери-

зовать состояние общепурятского шаманизма, дать классификацию ее представителей. Источниковой базой исследования являются опубликованные сведения и материалы полевых сборов автора относительно деятельности бурятских шаманов. На о. Ольхон полевые работы были осуществлены в течение 2004–2007 гг. (в селах Еланцы, Алагуй, Бугульдейка Ольхонского района Иркутской области). Информантами стали действующие в настоящее время ольхонские шаманы: В. В. Хагдаев, Т. А. Александров, В. О. Орбодоев, П. И. Болдаков и Т. Д. Даханов [Дарханова, 2006а. С. 1]. В Баяндаевском районе Иркутской области полевые сборы были осуществлены в течение 2006–2007 гг. (в селах Загатуй и Хиней). Информантами явились действующие в настоящее время шаманы и шаманствующие личности: В. В. Баймеев, В. У. Хастаев, Е. Н. Борголов, В. Б. Бахаев и А. И. Уксаев [Дарханова, 2006б. С. 1]. В Аларском районе автор собирала материалы в течение 2007 г. (в селах Аляты, Шабшалтуй, Зоны). Информантами стали шаманы С. Ф. Трофимова и Р. Л. Дамеева [Дарханова, 2007. С. 5–7]. В Эхирит-Булагатском районе полевые работы были осуществлены в течение 2007 г. (в поселке Усть-Ордынский). Информантами были действующие в настоящее время шаманы Г. А. Балюева и А. А. Хантуев [Дарханова, 2008б]. Автором также проведено изучение деятельности шаманских организаций «Сахилгаан» в пос. Усть-Ордынский Иркутской области и «Тэнгэри» в г. Улан-Удэ.

По мнению современных исследователей, шаман – это избранник духов, посредник между мирами, обладающий сверхъестественными способностями (умение впадать в транс, экстаз и др.) и использующий их на благо своей общинно-родовой группы [Басилов, 1984. С. 5; Михайлов, 1987. С. 94; Амайон, 1996. С. 123; Религии народов..., 1999. С. 565; Друри, 2000. С. 18; Харитонова, 2007. С. 59].

Современный шаманизм у бурят представляет собой довольно сложное явление. Родоплеменное и этнотерриториальное деление этноса заметно его усложняют. Так, буряты делятся на западных (предбайкальских) и восточных (забайкальских). Кроме этого, у бурят сохраняются отголоски деления по племенам и родам: у западных бурят – эхириты, булагаты, хонгодоры и пришлые роды из Джунгарии (Хурамша), с

Алтая (сэгэн) и др. Восточные буряты делятся на хори (которые в свою очередь подразделяются на две группы – галзутскую и хараганаевскую, в состав которых входят одиннадцать родов), хонгодоров и др. «В XIX в. в период существования степных дум у бурят сформировались новые общности – этнотерриториальные группы, которые разнятся между собой, помимо территориальных, различиями культурными и языковыми» [Буряты, 2004. С. 50].

По мере изучения бурятского шаманизма, исследователи предпринимали попытки классификации его представителей – шаманов. Классификационными признаками выступали: квалификация утха (шаманской наследственности), его происхождение, гендерное различие, наличие посвящения, степени посвящения и др. О принципах классификации бурятских шаманов на черных и белых в историографии существуют много мнений. И. А. Манжигеев полагает, что белые шаманы обращаются к западным тенгриям, а черные шаманы призывают восточных. Главной причиной различия шаманов на черных и белых он считает «социально-экономическое неравенство между бурятскими родами. «Белые» шаманы по своему происхождению принадлежали к богатым и знатным бурятским родам, составляли «белую кость», предки же «черных» шаманов некогда принадлежали к маломощным и незнатным родам» [Манжигеев, 1978. С. 66]. Т. М. Михайлов также считает, что в основе деления шаманов на две категории лежит социальный фактор – появление аристократических родов («белокостных») в обществе древних кочевников в противовес народной массе – «чернокостным» [Михайлов, 1987. С. 103]. Однако он опровергает утверждение, что «белые шаманы общались только с добрыми и светлыми божествами, а черные – со злыми» [Там же. С. 106]. Д. С. Дугаров, посвятивший проблемам происхождения белого шаманства отдельный труд, утверждает, что белый шаман – это служитель культа, имеющий небесное происхождение («небесный корень»). Свой «небесный корень» белый шаман получал лично от бога громовержца через удар грома, если оставался при этом живым. Поскольку молнией может быть поражен любой человек, а не только богатый и знатный, то и белые шаманы могли появиться не только в аристократических

рода [Дугаров, 1991. С. 28]. Иного мнения относительно принципа дифференциации шаманов придерживается Г. Р. Галданова. По ее мнению, белые шаманы или старейшины рода (которых выбирает родовой коллектив на должность жреца) почитали духов-предков рода, в то время как черные шаманы являются избранниками духов и совершают моления духам шаманских предков [Галданова, 1998. С. 28]. О. А. Шагланова полагает, что «белые шаманы» у тункинских бурят имеют ограниченные сакральные функции (невозможность общаться с духами подземного мира), что делает их «чистыми, белыми» (сагаан боо) в отличие от статуса черных шаманов (хара боо) [Шагланова, 2003. С. 123].

Бурятские шаманы, как отмечает Т. М. Михайлов, также делятся по происхождению утха: халууни (по отцу) и хари (по матери, чужеродное), затем нырьер (небесное происхождение), дархан (кузнечное происхождение), буудал (спущенное с неба), заянай утха (право, полученное от заянов) [Михайлов, 1987. С. 95]. С. Б. Болохосоев дополнил данную классификацию следующими видами утха: шубуун утха (происхождение от орла), ноен утха (происхождение от предводителей-родоначальников), монгол утха (происхождение от монголов) [Болохосоев, 2003. С. 81, 120].

Шаманов различают по гендерному признаку – боо (шаман) и удаган (шаманка). Т. М. Михайлов классифицирует бурятских шаманов также по посвящению – посвященные (шанартай боо, едоото боо, шэрээтэ боо, нойтлоһон боо, хорьбито боо, оргойто боо, хэсэтэ боо, дуурэн боо, зарин боо) и непосвященные (хаялгаша боо, ябган боо, хуурай боо, заянай боо, тайлгаша боо, минааши боо) [Михайлов, 1987. С. 99–101].

З. У. Будажапов людей, занимающихся шаманской деятельностью у агинских бурят, делит на две группы: шаманов и шаманствующих личностей. В первую группу вошли лица, самостоятельно осуществляющие обряды и ритуалы, диагностики и целители. Критериями отбора в данную группу явились следующие признаки: признание их в качестве боо и удган со стороны шаманствующего сообщества и социума; наличие у данного лица онгона – духа-покровителя; наличие шаманской одежды, атрибутики, инструментов; владение традиционными способами обращения к духам, тенгриам,

персонажам пантеона; выполнение обрядов и ритуалов шаманского характера. Во вторую группу вошли лица, находящиеся на пути шаманского становления, в период так называемой шаманской болезни, имеющие и ищущие наследственные и другие формы преемственности шаманского знания (удха). Эти люди находятся в состоянии ученичества, и, возможно, отдельные из них могут стать шаманами [Будажапов, 2001. С. 17–18].

На основании собранных материалов с учетом существующих классификаций бурятских шаманов нами была предпринята попытка классификации современных шаманов. Основным принципом первичной классификации мы определили отношение шаманов к шаманской традиции, соответствие их основным признакам традиционного бурятского шамана, наличие шаманской наследственности. Исходя из этого современных бурятских шаманов можно разделить на традиционных и нетрадиционных.

Под определение «традиционные шаманы» подходят люди, обладающие признаками всей предшествующей шаманской традиции: шаманской наследственностью утха, использованием традиционных шаманских методов и методик, которым их обучили предшественники, проведением традиционных для данной группы шаманистов обрядов с обращением к божествам, духам той или иной местности. Традиционные шаманы подразделяются на шаманов «старого поколения», выросших и состоявшихся в Советском Союзе в условиях атеизма (у которых трансляция традиции шла путем естественной преемственности), и ортодоксальных шаманов, появившихся в 1990-х гг. Принцип этого деления основан на степени традиционности и трансформации бурятских шаманов. Степень трансформации зависит от политической и идеологической ситуации в стране и условий становления шамана. Первые из них – шаманы «старого поколения», в основном, проживают в сельской местности. Между ними имеются определенные отличия в силу различных условий их существования и функционирования. Одним из самых явных факторов, влияющих на формирование этих особенностей, является социокультурная среда. В селе основная масса бурятского населения – шаманисты, а в городе сосредоточено население разного вероисповедания, в том числе и не-

верующие. В сельской местности население более подвержено традициям, оно ближе к своим корням, в городе же многие люди плохо помнят свой род, племя и др.

Шаманы, сформировавшиеся в советское время, обладают чертами, которые сближают их с классическими шаманами дореволюционного времени. Они общаются с духами, тэнгриями, входят в экстаз, могут путешествовать между мирами, обладают шаманским корнем утха, призыванием, имеют экстрасенсорные способности и т. д. Помимо таких, близких к классическим, шаманов имеются так называемые шаманствующие личности. Они не являются шаманами в полном смысле, хотя многие их так называют. К шаманствующим (здесь мы воспользовались разделением по В. И. Харитоновой шаманствующего общества на шаманов, шаманствующих и шаманистов [Харитонова, 2004. С. 103]) относятся знающие старики, жрецы, гадалки, предсказатели, костоправы. Знающие старики исполняют обязанности шамана, если таковой в обществе отсутствует. По мере возможности они камлают, исполняют обряды и т. д., повторяя только то, что видели в детстве, чему их приучали старшие – родители, старики. Деятельность жрецов ограничена проведением обрядов, молебнов, они не впадают в транс, не имеют права на равных общаться с потусторонними силами. Жрецами становились те, кто принадлежал к шаманскому роду и потребности социума заставили их исполнять эту функцию. Гадалки и предсказатели «смотрят на водке», гадают на бараньих лопатках, картах и т. п. Лекари и костоправы занимаются лечебной деятельностью. К ним относятся люди, лечащие внутренними органами баранов (хонер дахаха хун), костоправы (баряшины) и иные разного рода знахари.

Шаманов, появившихся в 1990–2000-е гг., в основном в городской среде, мы предлагаем назвать ортодоксальными (или шаманами «нового поколения»). Они являются сравнительно новым явлением в бурятском шаманизме. Новшества включают в себя несколько моментов. Во-первых, они стали создавать шаманские организации. Во-вторых, данного типа шаманы активно занялись одновременно духовной и светской деятельностью. В частности, они стали принимать активное участие в конференциях, симпозиумах, писать книги, пытаться зани-

маться общественной и политической деятельностью. Шаманы «нового поколения» 1990-х гг., изучив научные труды по шаманизму, стали искусственно возрождать уже забытые шаманские традиции дореволюционного времени. Это проявилось в возвращении шаманской атрибутики, образцы которой сохранились в музеях и описаны в архивных материалах, восстановлении шаманских костюмов, некоторых обрядов (например, детально воссозданный обряд посвящения шамана), создании своих шаманских школ. Некоторые из городских шаманов предприняли попытки взять на себя роль духовных лидеров бурятского народа. В целом же в городской среде в настоящее время проживают и осуществляют деятельность как шаманы «старого поколения», так и «нового» – ортодоксальные. Но все же среди современных городских шаманов в основном преобладают ортодоксальные шаманы, которые стремятся к «первозданному», «истинному», т. е. досоветскому состоянию. Одно из отличий шамана «старого поколения» от ортодоксального состоит в том, что первые стараются сберечь то, что сохранилось до сего дня, а последние, т. е. ортодоксальные, стремятся воссоздать, вернуть уже ушедшую и отчасти утраченную, полузабытую традицию.

Стоит отметить, что некоторые исследователи не разделяют городской шаманизм и неошаманизм, для них они идентичны (городской шаманизм тождествен неошаманизму – описывая городской шаманизм, употребляют термин «неошаманизм») [Жуковская, 2004. С. 390–396]. Но это мнение применимо для крупных мегаполисов, где нет и намека на истинную традицию, т. е. для такой среды, где традиционное общество – носитель шаманистской культуры, отсутствует. Городские ортодоксальные бурятские шаманы не являются неошаманами. Городские шаманы в Бурятии – это те же традиционные шаманы, просто живущие и действующие в других, более динамичных условиях. К этой категории можно отнести шаманов религиозных обществ «Боо мургэл», «Тэнгэри» и многих других.

Бурятские шаманские организации (основанные ортодоксальными шаманами «нового поколения») имеют оформленную организационную структуру: президент ассоциации, вице-президент («Боо мургэл»), председатель правления, зам. председателя,

Совет правления («Тэнгэри»). Шаманские организации ставят перед собой цели и задачи, например, оказание духовной помощи коренному населению, ведение работы по возрождению бурятских традиций, учений и обычаев. МРОШ «Тэнгэри» имеет свою эмблему с пояснением символики. Она издала альбом с фотографиями шаманов, проведенных обрядов. Руководителями этих обществ стали люди образованные, обладающие организаторским талантом, уже состоявшиеся профессионально (естественно, как «великие» шаманы). Они являются обладателями многочисленных званий, наград, лицензий и сертификатов. Первая организация шаманов «Хэсэ хэнгэрэг» («Грохочущий бубен», позже переименованная в «Боо-мургэл» [Жуковская, 2004. С. 391]), имела большое значение. С учетом опыта «Боо мургэл» создавалась другая шаманская организация – «Тэнгэри»: был указан путь развития, направление деятельности. В организационном устройстве «Тэнгэри» существует уже не президентское правление, а Совет правления с председателем.

Шаманы по своей природе индивидуалисты, и совместная деятельность была им несвойственна. Поэтому шаманам, стоявшим у истоков создания организации, уместнее было войти в состав организации «на равных», в статусе членов правления. Как отмечают некоторые источники: «современный шаманизм (имеется в виду в Бурятии. – Д. А.) не может избежать внутренних разногласий, возникающих за счет притока в ассоциацию шаманов, несогласных с деятельностью коллег и неошаманов» [Религиоведение, 2006. С. 1192]. Здесь следует добавить, что причиной разногласий может быть и борьба за влияние. Не секрет, что в старину бурятские шаманы соперничали друг с другом, мерялись магической силой и даже вступали в смертельную вражду. В современных городских условиях такие взаимоотношения маловероятны, так как большинство нынешних городских шаманов высокообразованны и интеллигентны. Но, вместе с тем, бурятский шаманизм, являясь в современных условиях одной из национальных традиционных религий, нуждается в духовном лидере по аналогии с остальными тремя официальными традиционными религиями в Республике Бурятия (Пандидо Хамбо-лама, Митрополит, Глава старообрядческой церкви). С учетом того, что уже

существует неофициальное присуждение титулов «Верховных шаманов Сибири» [Верховный шаман..., 2004], можно полагать, что на этот высокий пост в обозримом будущем появятся претенденты.

К категории нетрадиционных шаманов относятся неошаманы – последователи «шаманских учений» таких известных североамериканских авторов, как К. Кастанеда [2004], М. Харнер [1999], К. Медоуз [1999], А. Вилолдо [2001], Д. Линн [1998] и др. Эти люди, будучи европейцами, прошли обучение у индейских и австралийских шаманов и овладели шаманскими техниками. На этой основе они выстроили собственную систему шаманского обучения и имеют многочисленных последователей по всему миру. Неошаманы для Бурятии являются сравнительно новым явлением, так как для бурят большое значение имеет традиция (наличие утха и т. п.). З. У. Будажапов определил неошаманов как лиц, не имеющих традиционных видов наследования (утха), а следовательно, и социальной санкции со стороны традиционного общества, но ведущих шаманскую практику без ритуальной и обрядовой атрибутики [Будажапов, 2001. С. 14]. Неошаманы – это люди, имеющие экстра-сенсорные способности, владеющие специальными биоэнергетическими (возможно, некоторыми шаманскими) техниками, но не имеющие отношения к настоящим наследственным шаманам.

«Возрождение» шаманизма в Бурятии ни в коем случае нельзя связывать с неошаманизмом. Эти явления имеют разное происхождение, и в национальном регионе, где еще жива собственная традиция, по меньшей мере, странно обращаться за духовной основой к неошаманизму.

Вместе с тем в постсоветское время в Бурятии отмечено одно интересное и новое явление – в среде бурятских шаманов появились личности небурятской этнической принадлежности (например, русские). Однако если у русского шамана есть бурятский шаманский корень утха, он вырос и состоялся в бурятской среде, обладает знанием о шаманизме, то он имеет право на занятие шаманской деятельностью. В случае если бурятским шаманом, за неимением собственного преемника, был усыновлен чужой (в том числе иной национальности) ребенок, то в таком случае, он продолжает шаманскую традицию. Но если человек не имеет

шаманской наследственности, не является носителем бурятской шаманистской и шаманской традиции, то он не может стать настоящим бурятским шаманом. Это, с нашей точки зрения, неошаман. Зачастую неошаманы обзаводятся бубнами и прочей шаманской атрибутикой. Однако наличие бубна у неошамана не делает его шаманом. Значит, мы не можем относить неошаманов к истинным бурятским шаманам.

Отдельную группу составляют так называемые лжешаманы. Их появление обусловлено дестабилизацией социально-экономической ситуации в стране с начала 1990-х гг. В условиях экономического кризиса, резко ухудшения материального положения населения, сложной внутривнутриполитической обстановки всегда появляются люди, стремящиеся использовать ситуацию в корыстных целях. Подобные люди включают в орбиту своей деятельности и религиозную сферу, в том числе шаманскую. Лжешаманы, естественно, не являются шаманами, это шарлатаны, прикрывающиеся маской «шамана». Их целью является нажива. Для обществ с сильной и богатой духовной традицией свойственно уважительное отношение к духовным лицам, в Бурятии, в частности, к шаманам, которые, будучи наделенными особой энергетикой, могут заметно повлиять (положительно или негативно) на судьбу человека. Поэтому шарлатанам очень удобно маскироваться под шамана, зная, что люди не будут в случае обмана выражать недовольство («а вдруг и, правда, шаман?»). Лжешаманы обычно появляются в городской среде, где существует некий отрыв от традиции. Шарлатаны, не будучи верующими людьми, не боятся возмездия духов и божеств. Шарлатанство в городской среде более распространено и в силу большей численности населения, чем в селе. В сельской местности люди хорошо знают друг друга, знают, у кого есть шаманский корень, кто какого рода, племени. Горожане же, в отличие от сельских жителей, не всегда знают тонкостей шаманских обрядов и традиций, следовательно, их проще обмануть. Шарлатаны не обладают шаманской наследственностью, у них нет шаманских способностей. Они просто знакомы (кто-то лучше, кто-то хуже) с некоторыми моментами шаманской практики, что позволяет им выдавать себя за шаманов. Лжешаманов нельзя относить ни к одной категории современных бурятских шаманов.

Таким образом, нами предложена классификация современных бурятских шаманов, сделан краткий обзор всех выделенных в их составе категорий. В определенной степени можно полагать, что каждая из них является своего рода формой адаптации бурятских шаманов и шаманствующих личностей к условиям постсоветской действительности. Однако спустя многие десятилетия советской власти степень сохранности шаманистских верований по Бурятии в разных районах и у разных групп бурятского населения характеризуется по-разному. Это обстоятельство не могло не сказаться на процессе возрождения шаманизма в среде бурят. Оно во многом повлияло и на уровень владения шаманской деятельностью теми лицами, которые в силу обстоятельств стали ею заниматься. Процесс институционализации бурятского шаманизма, начавшись в 1990-е гг., еще далек от завершения. Вероятно, со временем бурятский шаманизм постепенно обретет более строгую структуру и иерархию. С наступлением такого времени можно будет вернуться к более строгой классификации бурятских шаманов. Предложенная же нами классификация во многом отражает существующую ныне ситуацию в бурятском шаманизме, который сейчас переживает процесс возрождения. По этой причине данная в статье классификация не может претендовать на окончательную завершенность. Дальнейшее развитие бурятского шаманизма будет вносить в нее свои изменения и коррективы.

Список литературы

Амайон Р. Традиционный сибирский шаманизм // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты: Материалы Междунар. науч. симпозиума. Улан-Удэ, 1996. С. 123–129.

Басилов В. Н. Избранники духов. М., 1984. 208 с.

Болохосоев С. Б. Шаманская наследственность «удха» у западных бурят (эхиритбулагатов): Дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2003. 157 с.

Будажанов З. У. Культурно-историческая преемственность традиций шаманизма в Агинском бурятском автономном округе (1991–2001): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2001. 21 с.

- Буряты / Под ред. Л. Л. Абаевой, Н. Л. Жуковской. М., 2004. С. 633.
- Верховный шаман Сибири готов очистить здание Госдумы от злых духов [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.interfax-religion.ru> (6 мая 2004).
- Виллодо А. Шаман, мудрец, целитель. Как исцелить себя и других с помощью энергетических практик американских шаманов. Киев; М., 2001. 256 с.
- Галданова Г. Р. Бурятский шаманизм: прошлое и настоящее // Сибирь: этносы и культуры. Улан-Удэ, 1998. Вып. 3. С. 5–46.
- Дарханова А. И. Неошаманизм как точка бифуркации в развитии шаманизма // Вестн. Бурят. гос. ун-та. Серия: Философия, социология, политология, культурология. Улан-Удэ, 2008а. Вып. 14. С. 73–76.
- Дарханова А. И. Полевой дневник: Ольхонский, Баяндаевский районы Иркутской области. 2006а. 20 с.
- Дарханова А. И. Полевой дневник по Баяндаевскому району. 2006б. 12 с.
- Дарханова А. И. Полевой дневник: Баяндаевский, Аларский, Ольхонский районы. 2007. 12 с.
- Дарханова А. И. Полевой дневник: пос. Усть-Ордынский. 2008б. 10 с.
- Друри Н. Шаманизм. Харьков, 2000. 144 с.
- Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства. На материале обрядового фольклора бурят. М., 1991. 297 с.
- Закон «О религиозной деятельности на территории РБ» от 23. 12. 1997. № 610-1 // Бурятия. 1997. 10 июля. С. 3.
- Жуковская Н. Л. Неошаманизм в Бурятии // Буряты. М., 2004. С. 390–396.
- Кастанеда К. Уроки дона Хуана: путь познания индейцев племени йаки. М., 2004. 316 с.
- Линн Д. В поиске видений: шаманское путешествие к центру души. М., 1998. 160 с.
- Манжигеев И. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978. 125 с.
- Медоуз К. Там, где летают орлы: шаманский путь к мудрости. М., 1999. 352 с.
- Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: История, структура и социальные функции. Новосибирск, 1987. 288 с.
- Религии народов современной России: словарь. М., 1999. 800 с.
- Религиоведение: Энциклопедический словарь / Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М., 2006. 1256 с.
- Современные шаманы Бурятии (МРОШ «Тэнгэри»). Улан-Удэ, 2005. 18 с.
- Харитонова В. И. Исследование феномена или обоснование теорий? // ЭО. 2007. № 1. С. 56–69.
- Харитонова В. И. Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // ЭО. 2004. № 2. С. 99–127.
- Харнер М. Путь шамана. М., 1999. 126 с.
- Шагланова О. А. Шаманизм у бурят Тункинской долины (вторая половина XIX – XX в.): Дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2003. 221 с.

Материал поступил в редколлегию 10.04.2009

A. I. Darkhanova

THE CLASSIFICATION OF MODERN BURYAT SHAMANS

In 1990–2000 we could observe great rise of interest to the religion on the territory of ethnic Buryatia. Many structural changes took place in the religious picture of republic Buryatia in the sphere of shamanism since 1990. Harsh rise in public importance of religion in general and shamanism in particular; first registered shamans' associations appeared, legal state of Buryat shamanism changed (it was recognized as religion), shaman organizations and their leaders started to take part in political and social life of the Republic, the image of Buryat shaman also changed, shamans of «new generation» appeared apart from traditional one's. The author of this article made an attempt to characterize Buryat shamanism and to present his idea about the classification of its representatives. We divided modern Buryat shamans to traditional and not-traditional. To traditional shamans we relate shamans of «older generation» and orthodox shamans. In its turn shamans of «older generation» are also divided into real shamans and people who heal or tell fortunes. Orthodox shamans – shamans of new generation who appeared in the beginning of 1990. Neoshamans are related to not-traditional shamans.

Keywords: Buryats, shamanism, shaman, shamanic descent (udha), tradition, transformation, classification, neoshamans.