АНТРОПОЛОГИЯ

А. А. Бадмаев

ОБРАЗ И СИМВОЛИКА ВОЛКА В МИРОВОЗЗРЕНИИ И РИТУАЛЕ БУРЯТ¹

В современности духовное наследие народов России, включая их традиционную картину мира, является объектом общественного и научного интереса. В этом ключе представляется важным реконструкция народных воззрений о животном мире. Целью работы является выявление значений волка в мифологических суждениях бурят и включенности этого дикого животного в их обрядность. Источниками для исследования послужили различные этнографические, фольклорные и лингвистические материалы. В работе использован в качестве основного структурно-семиотический метод.

Анализ показывает, что у бурят сформировался неоднозначный образ волка, характеризующийся амбивалентностью коннотации. Выявлена в представлениях об этом звере особая роль символики цвета. Волк имел небесную (белый волк) и мужскую символику. Положительная коннотация выражалась также в признании апотропейной функции его шкуры. О сакральности его образа указывает соблюдавшийся охотниками обычай снятия с убитого хищника шкуры с головой и некоторыми внутренними органами.

Отрицательная характеристика волка связывалась с тем, что этот зверь воспринимался как медиатор между мирами. Он отождествлялся с бедой. Полагали, что он имеет демоническую природу, служит транспортом для нечистой силы. На хтоническое происхождение хищника указывала его взаимосвязь с вороном.

Волк также нес символику агрессии и увязывался с воинским культом. В этом контексте следует рассматривать его ассоциацию с оружием и идею оборотничества.

Выяснено, что в шаманской обрядности бурят волк имел священный статус, что проявилось в поэзии и атрибутике шамана (в ритуальной одежде, в использовании волчьего фетиша).

Определено, что народные воззрения бурят о волке находят параллели в традиционном мировоззрении других народов, что указывает на универсальные и типологические феномены в бурятской мифологической фауне.

Ключевые слова: буряты, традиционное мировоззрение, дикая фауна, образ волка, фольклор, обрядность.

Введение

В традиционном мировоззрении у многих народов России волк является одним из центральных персонажей, который наделяется высоким семиотическим статусом. По большей части это обуславливалось ареалом распространения данного зверя, охватывающего значительные пространства, местом, которое он занимает в животном мире, и исходящей от него опасностью для людей. Его образ вписан в древнюю космологию и обрядность, он входит в воззрения о времени и пространстве, демонологии, с ним связывали тотемный культ, соотносили некоторые психические и иные черты человека. Несмотря на неоднократное обращение отечественных этнографов к образу этого животного в мифологии и обрядности бурят, всестороннего изучения он так и не получил. Актуальность такого исследования определяется существующим в российском обществе интересом к духовной стороне традиционной культуры, включая картину мира, и в этом контексте важности реконструкции народных пред-

¹ Исследование проведено при финансовой поддержке проекта НИР «Символ и знак в культуре народов Сибири XVII–XXI вв.: актуализация и стратегии сохранения».

ставлений о дикой фауне. Целью работы является выявление значений волка в мифологических воззрениях бурят и включенности этого животного в их обрядность.

Исследование базируется на этнографических, фольклорных и лингвистических данных. При этом важное значение имеют этнографо-фольклорные материалы, собранные М. Н. Хангаловым, Г. Н. Потаниным, Г. Р. Галдановой и др., а также фольклорные сведения, опубликованные Я. Г. Смолевым, Ш. Л. Базаровым, М. Чистохиним, П. П. Хороших, Н. О. Шаракшиновой. Лексический материал в основном представлен данными из двухтомного академического словаря «Буряад-ород толи» (2010). В работе применен структурно-семиотический метод, предполагающий установление значений, в частности, волка.

Результаты и обсуждение результатов

Волк (бур. *шоно*) является одним из крупных хищников, обитающих в Юго-Восточной Сибири. В регионе распространены два его вида: серый или обыкновенный волк (*Canis lupus*), доминирующий вид данного хищного млекопитающего, преимущественно населяющий степную и лесостепную зоны; подвид альпийского красного волка — восточный красный волк (*Canis alpinus Pallas*) — изредка встречается в горно-таежной местности (в Восточных Саянах, в частности в Горной Оке). В бурятском языке каждый вид волка имеет свое название: *Хухэ шоно* ‘букв. синий волк; серый волк’, *буртэ шоно* ‘букв. сивый волк; серый волк’, *субэр шоно*, *суубэн шоно* ‘красный альпийский волк’. Заметим, что окраска обыкновенного волка различается: помимо традиционного серо-бурого меха, некоторые особи имеют белую или черную шерсть. Данный факт также получил лексическое выражение: *сагаан шоно* ‘белый волк’, *хара шоно* ‘черный волк’.

В бурятской лексике сложилась следующая половозрастная терминология волка: *Хухэ буртэ шоно*, *гарьягар шоно*, *жагсаһан шоно*, *амба сар*, *азарга шоно* ‘матерый волк’, *улэгшэн шоно* ‘волчица’, *бэлтэргэ*, *гулгэн шоно*, *хубуун шоно* ‘волчонок’ (Буряад-ород толи, 2010: 617).

Нападения волков на рогатый скот и лошадей представляли постоянную угрозу для скотоводческого хозяйства бурят. Отсюда была необходимость охоты на этих хищников, с целью регулирования их численности. Охота на волка была связана и с его важным промысловым значением: его добывали ради пушнины (волчья шкура отличается высокой теплопроводностью и влагостойкостью, а также крепостью кожи). Из шкуры этого хищника обычно шили верхнюю одежду (доху, куртку и др.) и головные уборы. Волчьему меху приписывали лечебные свойства: считалось, что одежда из него помогает при радикулите. Говоря о полезности животного нельзя не упомянуть, что охотники из числа предбайкальских и прибайкальских бурят употребляли в пищу мясо убитого ими во время промысла волка. Напомним, что о такой пищевой традиции, бытовавшей у бурят, упоминал автор XVIII в. Г. Ф. Миллер (2009: 255).

По воззрениям бурят, звери будто бы способны узнавать, что на них готовится охота. Поэтому чтобы не спугнуть добычу, бурятские охотники сообщали о ней, используя иносказания. Самая широкая палитра таких табуистических названий применялась к волку: *Арзагар шудэн* ‘оскаленные зубы’, *гарюуһан*, *урта суултэ*, *урта һуултэ*, *гонзогой һуултэй* ‘длиннохвостый’, *бурханай нохой* ‘божья собака’, *хамуута* ‘паршивый’, *хуйтэн шэнжэтэ* ‘с холодным видом’, *хуйтэн шэруун* ‘неприветливый’, *хээрын нохой* ‘степная собака’, *хээрын хухэ* ‘степной серый’, *һаншагта* ‘женщина’, *шэруун* ‘суровый’, *гэндэн жамса*, *гэндэн убша*, *зууранги*, *талын зайгуур* ‘степной бродяга’, *һуниин зайгуур* ‘ночной бродяга’ (Буряад-ород толи, 2010: 617). Были и другие номинации у данного хищника, выражавшие уважительное отношение к нему (Галданова, 1987: 36). Примечательно, что у славянских народов запреты на упоминание этого животного были вызваны боязнью, накликать его (Гура, 1997: 122).

Как выше было сказано, волк угрожал благополучию бурят, поэтому он отождествлялся с бедой и осмыслялся как разбойник и вор, покушающийся на чужую

собственность. Сложившийся негатив передают такие фразеологические выражения: *Шонын аманһаа гараад, барай аманда орохо* ‘букв. выйдя из пасти волка, попасть в рот тигра, перен. из одной беды попасть в другую’; *хубхай дээрмэшэн* ‘ненасытный разбойник (волк)’; *һуулгүй шоно* ‘букв. бесхвостый волк, перен. вор, негодяй’; *шоноһоо айһан хун мал удхэхэгуй* ‘букв. человек, боящийся волка, скот не держит; бояться воров — не держать коров’ (Буряад-ород толи, 2010: 617).

Мифологическим сознанием данному хищнику зачастую приписывались человеческие качества — ум, воля, проницательность, целеустремленность, выносливость; на это указывают бурятские лексические данные: *Шоно* ‘глубокий, дальновидный, непоколебимый, твердый’; *шоно бодол* ‘глубокий замысел’; *шоно һанаан* ‘непоколебимое стремление, твердая воля’; *шонын хулдэжэ ухэмоор* ‘хоть волков морозь (о холоде)’ (Там же). Отметим, что, например, в эпических произведениях целеустремленность человека прямо сравнивается с удачливостью волка в добывании пищи:

«Мужчина к цели стремиться должен,
А волк держать в зубах добычу»
(Шаракшинова, 2000: 67).

Перечисленные качества волка определенно указывают на то, что буряты видели в нем мужское начало.

Вместе с тем, с этим зверем ассоциировались такие отрицательные черты, как ненасытность и злоба: *Шонорхуу зантай хун* ‘человек с волчьим нравом’; *шонын гулгэндэл хараха* ‘смотреть волчонком’; *улэнхэ* ‘голодный как волк, голодный до ярости’; *шоно шэнгээр гуриныхалха* ‘быть голодным как волк’ (Буряад-ород толи, 2010: 617). В сказках он, будучи обманут хитрой лисицей, предстает глупым и простодушным.

По народным представлениям, одним из признаков волка является бесчувственность — обладание «каменным сердцем». В эпике бурят герой уподобляется волку:

«Волчьи думы задумал,
Каменное сердце обрел»
(Фольклор..., 1999: 55).

В бытовой речи употребляются бранные выражения со словом «шоно», одно из значений которого представляет ругательство: *шоно* ‘негодяй, сволочь’ (Буряад-ород толи, 2010: 617).

Как видим, в фольклоре и языке бурят образ волка несет двойственную окраску.

Буряты признавали генетическую связь между волком и домашней собакой (*Canis lupus*), что проявилось в объединении этих животных в единую группу *шоно нохой* ‘букв. собака и волк, собир. волки’ в этнической зооклассификации и в существовании представлений о волке как собаке высшего божества. Кроме того, в бурятском языке звуки, издаваемые волком и собакой, обозначаются одними словами: *Гэнгихэ* ‘визжать (о собаке и волке)’; *гээхэ* ‘выть (о собаке и волке)’. Правда, как маркирующий признак волка называли протяжный вой: *Хашартай утаар* ‘продолжительно и нудно выть (о волке)’. В связи с этим стоит сказать, что в загадке кукушку уподобляют волку, вероятно, как раз из-за ее долгого пения: *Ойдо огзон шоно уля* ‘В лесу куцый волк песню запел’ (кукушка) (Чистохин, 1895: 38).

Культ волка был известен у народов Центральной Азии с древности, начиная с хунну. Так, древние монголы вели свою генеалогию от тотемного предка *Бортэ чино* ‘сивого волка’. Репликой этой традиции у современных монголов и бурят является наличие в их этническом составе рода Волка. По легенде, предок данного рода был вскормлен волчицей (Галданова, 1987: 36), схожий сюжет встречается и в народной сказке «Ан Богдор»: в ней один из царственных братьев-близнецов был воспитан в волчьей стае (Потанин, 1883: 281–282). Укажем, что с рассматриваемым животным связывают происхождение одного из основных родов эхиритов — *Шоно ураг* ‘род Волка’. Его представители величали волка *абга* ‘родной

дядя по линии отца' или *ахай* 'старший брат', в основе таких названий, несомненно, были представления о «родственных» отношениях между ними и этим зверем.

В мифологических суждениях бурят о волке особую роль играла символика цвета его меха. Различное отношение к белым и серым волкам буряты объясняли тем, что белые волки имеют небесное происхождение, а серые «лусудские» волки — чуждое (Галданова, 1987: 36). Отсюда высокий семиотический статус белого волка, и связанный с этим запрет на его убийство, восприятие его нападений на домашний скот как проявление воли верховного небожителя. В то же время серый волк не был табуирован и представлял объект охоты. Обозначение его как «лусудского», т. е. подчиненного духам воды, вызывает сомнение, так как его убийство должно было сопровождаться проведением соответствующего обряда, обращенного к упомянутым выше мифическим персонажам, но ничего подобного на практике не обнаруживается. Как показывают этнографические материалы, буряты, добыв волка, как и других крупных пушных зверей, совершали обряд благодарения духу-хозяину тайги или местности. У западных монголов во время такого обряда поклонялись, помимо духа-хозяина местности или Алтая, небу и *тэнгэр* — покровителю дикого животного (Эрдэнэболд, 2012: 120, 121).

Вообще же воззрение о существовании у волков некоего духа-покровителя не оригинально, и отмечается в культурах разных народов. Для примера, славяне верили, что волки являются собаками святого Саввы, который якобы указывает им на добычу (Гура, 1997: 122). Общим у бурят (Галданова, 1987: 36) и славян (Гура, 1997: 122) является суждение о похищении волком (в бурятской трактовке — белым волком) домашнего скота как жертвы высшему существу, за которую владельца скота ожидает удача и богатство.

Между тем, согласно бурятской легенде, волк был спущен с небес на землю для истребления различных вредных зверей, а умерщвленный им скот является определенной свыше пищей (Протасов, 1912: 628). Небесное происхождение этого зверя, как полагали, наделяло его способностью предвещать будущее.

Собранные М. Н. Хангаловым сведения доказывают, что у бурят, несмотря на десакрализацию образа серого волка, сохранялась боязнь наказания мифическим покровителем этого животного за лишение последнего жизни. Поэтому волка нельзя было убивать у себя во дворе, а зимой кровь застреленного хищника полагалось присыпать снегом (Хангалов, 1960: 69).

Об отнесении волка к категории священных диких животных (в которую включали, например, оленя и медведя) указывает архаичный обычай снятия с него шкуры вместе с головой и *хурай* — трахеей, сердцем и легкими, и хранения их до конца облавы. При этом голова животного и упомянутые выше его внутренние органы рассматривались как средоточие души. Верили, что пока они сохраняются в целостности, не прервется его связь со стаей: «Если голову и хурай отделить от шкуры до окончания облавы или снимут шкуру без головы и хурая, то убить волков не удастся; волки будут убегать от облавщиков» (Там же).

Положительная коннотация волка выражалась в причислении его к кругу диких животных, будто бы способных защитить младенца от нечистой силы. Оберегом служило как само животное (например, филин), так и его зоологические признаки. Так, апотропейную функцию выполняла волчья шкура, в которую обертывали ребенка (Хандагурова, 2008: 165).

В общественном сознании бурят рассматриваемое животное также получило отрицательную характеристику.

Нападения волков на людей расценивались как знак приближающейся войны (Хангалов, 1960: 69). Вероятно, в основе таких суждений было то, что хищник символизировал агрессию и связывался с воинским культом: в частности, элементы древнего воинского костюма бурят (куртка, головной убор) обычно шили из волчьей шкуры. Например, был известен головной убор из меха, снятого с головы волка, придававший устрашающий вид всаднику. Думается, что в костюме бурятского воина продуцировалась идея оборотничества человека в этого хищника. Сюжет превращения богатыря в волка передается эпическими средствами:

«По широкой земле своей едет —
Облик по-разному меняет,
Матерым серым волком
Становится,
Коня своего в огниво и кремь
Превращает»
(Фольклор..., 1999: 35).

В бурятских загадках инструменты (нож, топор), предназначенные для рубки и резки, и зачастую используемые как оружие, ассоциировались с волком, например:

«Хундээ соо
Хухэ шоно.
В отверстии
Серый волк.
(нож в ножнах)»
(Там же: 118, 121).

Их металлическое лезвие воспринималось как острые волчьи зубы. Подобные воззрения фиксируются у других народов, в частности, славян (Гура, 1997: 122).

Угрозу нападения волков на скот буряты пытались отвратить магическими способами, обращенными на закрытие волчьей пасти и обезвреживание хищника (Галданова, 1987: 36). Универсальность таких практик подтверждает их широкая распространенность, например, у славян (Гура, 1997: 122).

Волку вменяли посредническую функцию с потусторонним миром. Одним из качеств, которым он якобы обладает, считалась способность видеть представителей иного мира, отсюда проистекало обозначение его как четырехглазого (заметим, что также называли особую породу бурятской собаки). Это суждение закрепилось в таком устойчивом выражении: *Шонын дурбэн нюдэн* ‘волчьи четыре глаза’.

В эпике бурят волк выступает слугой демонических существ, для примера, служит их транспортом:

«Обступают жену Гэсэра
Волки-чудища все плотней.
Вдруг верхом на волке же сером,
Человек подъезжает к ней»
(Гэсэр, 1986: 68).

В фольклорных произведениях бурят волка сопровождает еще одно хтоническое существо — ворон. Такой тандем зоологических видов встречается в традиционном мировоззрении других народов Центральной Азии и Южной Сибири. Очевидно, что причина этого кроется в поведении самих животных в природе: это подмечал, в частности, Г. Н. Потанин: «Киргизы говорят, что ворон ходит за хвостом волка (и ест задавленного барана), а волк бежит на крик ворона (зная, что найдет падаль)» (1881: 99). У бурят образы волка и ворона, в особенности, ассоциировались с дзутом, бескормицей для скота, когда ослабленные животные становились их легкой добычей (Базаров, 1903: 39).

Проиллюстрировать общую, хтоническую природу волка и ворона, выявляемую в мифологических воззрениях тюрко-монгольских народов, можно строками из алтайского эпоса «Маадай-кара»:

«Кара-Кула хан
Последний мой рубеж таков:
Семь черных духов — семь волков,
И девять воронов, как ночь, —

Они готовы мне помочь»
(Маадай-кара, 1979: 53).

Иногда в сказках бурят упомянутые выше хтонические животные и даже нечистая сила подчиняются главе небожителей Эсэгэ-малан-тэнгри (Хороших, 1926: 27), что, кажется, нелогичным. Вероятно, это было обусловлено амбивалентностью коннотации данного мифического персонажа, которая могла сложиться вследствие трансформации его образа в негативном ключе.

Косвенным указанием на отрицательное восприятие волка является то, что волчьи черты и повадки, обнаруживающиеся у домашней собаки, считались признаками ее демонической природы, поэтому от нее старались избавиться: «... особенно та собака худая, которая лает и воет по-волчьи, смотря на северо-восток; она призывает оттуда злых духов <...> Буряты считают за большой грех держать собаку со стоящими, как у волка, ушами (по-бурятски: хуба шихэтэ (*хуба шэхэтэй* 'с маленькими ушами, корноухий' (Буряад-ород толи, 2010: 457). — А. Б.)). Кто будет держать такую собаку, у того постоянно кто-нибудь в семье будет болеть и даже умрет» (Хангалов, 1960: 66, 67).

По народным приметам, волк, перебегающий дорогу, предрекал человеку несчастье (Осокин, 1906: 223; Смолев, 1900: 28). В отличие от бурят, некоторые другие народы (для примера, монголы (ЦВРиК ИМБТ СО РАН. Инв. 529. Л. 24) и славяне (Гура, 1997: 122)) относились к такому событию положительно, ожидая благоприятных перемен в своей жизни.

Сакральный образ этого хищника прослеживается в шаманской обрядности бурят. Часть шаманов признавала волка родовым тотемом, к таковым относились тарасинские шаманы. Верили, что после смерти их души могут принимать облик серого волка:

«На вершине Бортоя,
Превратясь в серого волка,
Мы бегали.
Чей сын увидел?»
(Хангалов, 1958: 177).

Атрибутом шаманов Шаралдаевского рода была накидка из волчьей шкуры, указывающая на особое почитание данного хищника. Эта особенность в их одеянии подчеркнута в следующих словах призывания:

«Шаралдайтанай удхалһан удхан
Боро соохор моритон,
Боро шоно худэргэтэн...
По происхождению шаралдаевцы
Владеют серо-пегими лошадьми,
Имеют накидки из шкур серых волков...»
(Балдаев, 2009: 27).

О священном характере волка также свидетельствует поклонение бурят волчьему фетишу, представлявшему шкуру с головы зверя, который вывешивался на шесте на месте проведения обряда (например, обряда *угаалга* 'теломытия', посвященного получению шаманом следующего духовного ранга). Он входил в круг девяти сакральных животных — *Юһэн хушуута* 'С девятью мордами', считавшихся духами-помощниками шамана в его мистических странствиях в другие миры.

Высокий семиотический статус волка подтверждается традиционной практикой принесения присяги в третейском суде. Так, у аларских бурят подозреваемого в воровстве заставляли жечь жилы альпийского красного волка (Потанин, 1883: 39), как бы призывая его в свидетели. В основе такого акта, очевидно, лежала архаичная вера в способность зверя покарать клятвопреступника.

Выводы

Проведенное исследование показывает, что у бурят сформировался неоднозначный образ волка. Выяснено, что в их мифологических представлениях он имел амбивалентность коннотации. Такое двойственное отношение к данному животному нашло отражение и в перечне физических и психических черт человека.

Выявлено, что в суждениях бурят о волке особое значение имела символика цвета. Этот зверь наделялся небесной (белый волк) и мужской символикой. О сакральности его образа указывает соблюдавшийся охотниками обычай снятия с убитого хищника шкуры с головой и некоторыми внутренними органами. Положительная коннотация выражалась и в признании апотропейной функции его шкуры.

Вместе с тем волк воспринимался как медиатор между мирами. Его отождествляли с бедой. По народным воззрениям бурят, он имеет демоническую природу, служит транспортом для нечистой силы. На хтоническое происхождение хищника указывала его взаимосвязь с вороном.

Кроме того, волк нес символику агрессии и увязывался с воинским культом. В этом контексте следует рассматривать его ассоциацию с оружием и идею оборотничества.

В шаманской обрядности бурят волк имел священный статус, что проявилось в поэзии и атрибутике шамана (в ритуальной одежде, в использовании волчьего фетиша).

Определено, что народные воззрения бурят о волке находят параллели в традиционном мировоззрении других народов, что указывает на универсальные и типологические феномены в бурятской мифологической фауне.

Список сокращений:

БНЦ СО РАН — Бурятский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук.

ВСОИРГО — Восточно-Сибирское отделение Императорского Русского географического общества.

КОПОИРГО — Троицкосавско-Кяхтинское отделение Приамурского отдела Императорского Русского географического общества.

ЦВРИК ИМБТ СО РАН — Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук.

Литература:

Базаров Ш. Л. Пословицы агинских бурят // Труды КОПОИРГО. 1903. Т. 6, вып. 1. С. 21–39.

Балдаев С. П. Родословные предания и легенды бурят /отв. ред. А. И. Уланов. Ч. I. Изд. 2. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2009. 376 с.

Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В 2 т. Улан-Удэ: Республиканская тип., 2010. Т. II. 708 с.

Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 115 с.

Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.

Гэсэр. Бурятский народный героический эпос. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1986. Т. II. 288 с.

Маадай-кара. Алтайский героический эпос / пер. А. Плитченко. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение, 1979. 271 с.

Миллер Г. Ф. Описание сибирских народов / Изд. А. Х. Элерт, В. Хинтцше / Пер. с нем. А. Х. Элерт. М.: Памятники исторической мысли, 2009. 456 с. (Источники по истории Сибири и Аляске из российских архивов: VIII. I. Герард Фридрих Миллер, Этнографические труды. Ч. 1.)

Осокин Г. М. На границе Монголии: Очерки и материалы к этнографии Юго-Западного Забайкалья. СПб.: тип. А. С. Суворина, 1906. 304 с.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1876–1877 гг. по поручению Императорского Русского Географического Общества. Вып. I: Дневники путешествия. Материалы для физической географии и топографии Северо-Западной Монголии. СПб., 1881. 425 с.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 г. по поручению Императорского Русского Географического Общества. Вып. IV: Материалы этнографические. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1883. 1026 с.

Протасов Н. Из бурятских сказаний // Сибирский архив. 1912. № 8. С. 623–631.

Смолев Я. С. Три табангутских рода селенгинских бурят: этнографический очерк. М.: Тов-во тип. А. И. Мамонтова, 1900. 58 с.

Фольклор Курумчинской долины. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 137 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. Т. I. 551 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960. Т. III. 421 с.

Хандагурова М. В. Обрядность кудинских и верхоленских бурят во второй половине XX века (бассейнов верхнего и среднего течения рек: Куда, Мурино и Каменка). Иркутск: Изд-во «Амтера», 2008. 228 с.

Хороших П. П. Старик Хорелдой // Жизнь Бурятии. 1926. № 4–6. С. 27–28.

Чистохин И. Инородческие загадки // Известия ВСОИРГО. Иркутск, 1895. Т. 26, № 1–3. С. 37–39.

Шаракинова Н. О. Улигеры бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. 153 с.

Эрдэнэболд Л. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX — начало XX в.) / пер. на рус. Ганбат Нямдаг, С. Б. Миягашева, Ж. Б. Бадагаров. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 196 с.

ЦВРиК ИМБТ СО РАН. Инв. 529 // Бамбаев Б. Б. Отчетная записка младш. спец. Этнолого-лингв. отряда научной экспедиции АН. Монголия Алтан-Булак — Эрдени-Дзу.

Бадмаев Андрей Андреевич, доктор исторических наук, старший научный сотрудник.

Институт археологии и этнографии СО РАН.

Пр. Академика Лаврентьева, д. 17, г. Новосибирск, Новосибирская область, 630090.

E-mail: badmaevaa@ngs.ru

Материал поступил в редакцию 19 ноября 2020 г.

A. A. Badmaev

IMAGE AND SYMBOLISM OF THE WOLF IN THE WORLDVIEW AND RITUAL OF THE BURYATS

In modern times, the spiritual heritage of the peoples of Russia, including their traditional picture of the world, is an object of public and scientific interest. In this context, it is important to reconstruct popular views about the animal world. The purpose of the work is to identify the meaning of the wolf in the mythological judgments of the Buryats and the inclusion of this wild animal in their rituals. Various ethnographic, folklore, and linguistic materials were used as sources for the research. The paper uses the structural-semiotic method as the main one.

The analysis shows that the Buryats have formed an ambiguous image of the wolf, characterized by ambivalent connotations. The special role of color symbolism is revealed in the ideas about this animal. The wolf had a heavenly (white wolf) and male symbolism. A positive connotation was also expressed in the recognition of the apotropaic function of his skin. The sacredness of his image is indicated by the custom observed by hunters of removing the skin from the killed predator with the head and some internal organs.

The negative characteristic of the wolf was associated with the fact that this beast was perceived as a mediator between worlds. He was identified with trouble. It was believed that it has a demonic nature, serves as a transport for evil spirits. The chthonic origin of the predator was indicated by its relationship with the raven.

The wolf also carried the symbolism of aggression and was associated with a military cult. In this context, we should consider its association with weapons and the idea of werewolves.

It was found out that in the shamanic rites of the Buryats, the wolf had a sacred status, which was manifested in the poetry and attributes of the shaman (in ritual clothing, in the use of a wolf fetish).

It is determined that the Buryat folk beliefs about the wolf find parallels in the traditional worldview of other peoples, which indicates universal and typological phenomena in the Buryat mythological fauna.

Keywords: *the Buryats, the traditional world, the wild fauna, the image of the wolf, folklore, and ritual.*

References:

- Baldaev S. P.** Rodoslovnye predaniya i legendy buryat [Pedigrees and legends of the Buryats]. Pt. I. Ulan-Ude: Buryat Univ. Press, 2009. 376 p.
- Bazarov Sh. L.** Poslovitsy aginskikh buryat [Proverbs of the Agin Buryats] // Trudy Troitskosavsko-Kyakhtinskogo otdeleniya Priamurskogo otdela Imperatorskogo russkogo arkheologicheskogo obshchestva [The works of the Troitskosavsk-Kyakhtinsky branch of the Amur department of the Imperial Russian geographical society]. 1903. Vol. 6, iss. 1. P. 21–39.
- Buryaad-oroḍ toli. Buryatsko-russkii slovar' [Buryat-Russian dictionary]. Ulan-Ude: Respublikanskaya tip., 2010. Vol. II. 708 p.
- Chistokhin I.** Inorodcheskie zagadki [Foreign riddles] // Izvestiya Vostochno-Sibirskogo otdeleniya Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva [News of East Siberian branch of the Imperial Russian Geographical Society]. Irkutsk, 1895. Vol. 26, № 1–3. P. 37–39.
- Erdenebold L.** Traditsionnye verovaniya oirat-mongolov (konets XIX — nachalo XX v.) [Traditional beliefs of the Oirat Mongols (late XIX — early XX century)]. Ulan-Ude: BSS SB RAS Publ., 2012. 196 p.
- Fol'klor Kurumchinskoi doliny [Folklore Kurumchinskii valley]. Ulan-Ude: BSS SB RAS Publ., 1999. 137 p.
- Galdanova G. R.** Dolamaistskie verovaniya buryat [Pre-buddhist beliefs drilled]. Novosibirsk: Nauka, 1987. 115 p.
- Geser. Buryatskii narodnyi geroicheskii epos [Geser. Buryat folk heroic epic]. Ulan-Ude: Buryat book Publ., 1986. Vol. II. 288 p.
- Gura A. V.** Simvolika zhivotnykh v slavyanskoi narodnoi traditsii [The symbolism of animals in slavic folk tradition]. Moscow: Indrik, 1997. 912 p.
- Khandagurova M. V.** Obryadnost' kudinskikh i verkholenskikh buryat vo vtoroi polovine XX veka (basseinov verkhnego i srednego techeniya rek: Kuda, Murino i Kamenka) [Rites of the Kudinsky and Verkholensky Buryats in the second half of the XX century (upper and middle river basins: Khuda, Murino and Kamenka)]. Irkutsk: Amtera, 2008. 228 p.
- Khangalov M. N.** Sobranie sochinenii [Collected works]. Ulan-Ude: Buryat book Publ., 1958. Vol. I. 551 p.
- Khangalov M. N.** Sobranie sochinenii [Collected works]. Ulan-Ude: Buryat book Publ., 1960. Vol. III. 421 p.
- Khoroshikh P. P.** Starik Khoreldoi [Old Khoreldoi] // Zhizn' Buryatii [Life in Buryatia]. 1926. № 4–6. P. 27–28.
- Maadai-kara. Altaiskii geroicheskii epos [Maadai-kara. Altai heroic epic]. Gorno-Altaysk: Gorno-Altay branch of the Altai book Publ., 1979. 271 p.
- Miller G. F.** Opisanie sibirskikh narodov [Description of the siberian peoples]. Moscow: Monuments of historical thought Publ., 2009. 456 p.
- Osokin G. M.** Na granitse Mongolii: Ocherki i materialy k etnografii Yugo-Zapadnogo Zabaikal'ya [On the border of Mongolia: Essays and materials for the ethnography of South-Western Transbaikalia]. St.-Petersburg: Suvorin Publ., 1906. 304 p.
- Potantin G. N.** Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1876–1877 gg. po porucheniiyu Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva [Essays on North-Western Mongolia. Results of a trip performed in 1876–1877 on behalf of the Imperial Russian Geographical Society]. Iss. I: Dnevnik puteshestviya. Materialy dlya fizicheskoi geografii i topografii Severo-Zapadnoi Mongolii [Travel diaries. Materials for physical geography and topography of North-Western Mongolia]. St.-Petersburg, 1881. 425 p.
- Potantin G. N.** Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1879 godu po porucheniiyu Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva [Essays on North-Western Mongolia. Results of a trip performed in 1879 on behalf of the Imperial Russian Geographical Society]. Iss. IV: Ethnographic materials. St.-Petersburg: Kirshbaum Publ., 1883. 1026 p.
- Protasov N.** Iz buryatskikh skazanii [Of the Buryat legends] // Sibirskii arkhiv [Siberian archive]. 1912. № 8. P. 623–631.
- Sharakhshinova N. O.** Uligery buryat [Tales of the Buryats]. Ulan-Ude: BSS SB RAS Publ., 2000. 153 p.
- Smolev Ya. S.** Tri tabangutskikh roda selenginskikh buryat: etnograficheskii ocherk [Three Tabangut kinds of Selenga Buryats: an ethnographic essay]. Moscow: Mamontov Publ., 1900. 58 p.

Badmaev Andrey Andreevich, doctor of science (history), senior research fellow.

RAS, Siberian branch, Institute of Archaeology and Ethnography.

17 Academician Lavrentiev ave., Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: badmaevaa@ngs.ru