

STUDIA FOLCLORICA
FOLKLORE STUDIES<https://doi.org/10.5564/sf.v45i1.4814>Explanation about archetypes of
bear in Mythology

PAGMADULAM Mendmaa

Department of Literature and Arts Studies,
Branch of Humanity, School of Science, NUM

Tom. XLV

2024

fasc. 5

Домог зүй дэх баавгайн уг дүрийг тайлан
тайлбарлах нь

Мэндмаагийн ПАГМАДУЛАМ*

МУИС, ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбарын
Утга зохиол, урлаг судлалын тэнхим

Received: May 30, 2024

Revised: Jun 26, 2024

Accepted: Jul, 25, 2024

Хураангуй: Тус өгүүлэлд монголчуудын анагаан илаарьшуулах зорилготой домуудыг баавгайтай холбогдох домоор төлөөлүүлэн авч үзээд, эдгээр домын утга учрыг монгол домог зүйн дүр, өгүүлэмжээс хайн олж, тайлан тайлбарлахыг зорьжээ. “Домог өөрөө анагаан илаарьшуулах үүрэгтэй” хэмээсэн шашин, домог зүй судлаач Мирча Элиадегийн үзлээр аливаа анагаан эдгээх зорилго бүхий зан үйл, дом нь эртний хүмүүсийн бүтээн туурвилын охь дээж болсон домгийг дахин бүтээж байдаг гэдгийг Энэтхэг, Төвөдийн “мандала бүтээх” зан үйлээр жишээлэн тайлбарласан байдаг билээ. Тодруулбал, орчлон ертөнц (космос)-ийг дахин бүтээхтэй адил хэмжээнд сэтгэж, мандала-г бүтээснээр ертөнц дээр анхлан үүсэн бүрэлдсэн цоо шинэ, эрүүл саруул хүнийг ч хамтад нь бүтээж буй хэрэг бөгөөд ингэснээр өвчтөний өвчин эмгэг ч арилдаг гэж үздэг аж. Үүнтэй нэгэн адилаар монголчуудын амьтны эд эрхтнээр анагаах олон төрлийн арга ухаан болон домын зүйлс нь амьтны гарал үүслийн тухай монгол домогтой нарийн холбогдож буйг ажиглаж болно. Нэг талаар эр зориг, хүч тэнхээ бүхий нэгэн байгаад баавгай болсон хэмээх монгол домгийн дүр, өгүүлэмж байхад, нөгөө талд баавгайн эд эрхтнээр сэлбэн засах (элэг, цөс, цус г.м), баавгайн эд эрхтнээр домнох (сарвуу, жулч г.м) домууд байгааг холбон тайлбарлахдаа, баавгайн аливаа эд эрхтнийг ашиглан эрүүл саруул болж буй нь “баавгай хүн байсан” хэмээх домгийг “дахин бүтээж” буй явдал бөгөөд баавгай болох үеийн эрүүл чийрэг “тэр нэгэн хүн”-ий бие эрхтэнд шилжиж буй мэт үзэл төсөөлөл нь эдгээр домын “уг дүр (архетип)” байж болно гэсэн санааг зохиогч дэвшүүлжээ.

Түлхүүр үг: Баавгай, домог, уг дүр, өгүүлэмж, өвчин, эм, дом, Мирча Элиаде

Abstract: The article discusses Mongolian magical practices [dom] and animal-based medical remedies, highlighting the use of bear-related remedies. We aim to gather motifs and characters from Mongolian mythology associated with these magics [dom] and intend to interpret them.

Mircea Eliade, a scholar of religion and mythology, has explained through the rituals of “making mandalas” in Indian and Tibetan traditions that myths concerning the beginning of the World, illnesses, and remedies are retold during rituals and doms to facilitate healing.

Specifically, the belief was that by reconstructing the Cosmos, a wholly rejuvenated individual is born into that world, and simultaneously, the ailment afflicting the patient becomes healthy. Similarly, one can notice that Mongols medicinal practices and animal-based remedies, especially bears, are intricately intertwined with Mongolian myths regarding the genesis of animals.

One aspect involves a character and motif from a Mongolian myth depicting an individual of great courage and strength transformed into a bear. On the flip side, there are magic/remedies associated with utilizing bear organs such as the liver, bile, and blood for medicinal purposes, as well as doms incorporating bear body parts like claws, julch, el etc. for healing practices.

The act of using any part of the bear’s organs for healing purposes can be seen as a recreation of the myth that “A bear was a person.” This concept suggests that when a person transforms into a bear, there is a notion of their body and organs being transferred to a healthy “person.” This notion serves as the archetype underlying these myths.

Key words: Bears, myth, archetype, motifs, disease, animal-based remedies, Mircea Eliade

Удиртгал

Хүн төрөлхтний анхан үеийг төсөөлөхөд харанхуй хүйтэн, араатан амьтдын аюул, байгалийн гамшигт ааш араншин гэх мэтээс айх айдас давамгайлж байсан бол илүү урт удаан насыг наслах болсноор хүмүүс өөрсдийн үхлийн шалтгаан болж ирсэн өвчин эмгэгээс айх айдас руу аажмаар шилжсэн болов уу. Эдүгээ ч өвчин эмгэгээс айх хүмүүний айдас хэвээрээ л байна. Тиймээс эл бүхий л цаг хугацаанд хүмүүсийн хийж ирсэн домын зүйл нь хэвээр байх боловч чухам яагаад эдгээрийг хийдгийн утга учир нь алсран одож, ойлгож мэдэхүйеэ бэрх болжээ.

* © М.Пагмадулам

Email: pagmadolma@gmail.com

Хүний хамгийн ихээр айдаг хүчирхэг араатны нэг бол баавгай билээ. Дэлхийн хаана ч эл амьтнаас айх айдас адил бөгөөд “Манай орны араатны хаан нь баавгай юм. Дөрвөн хөл дээрээ яваа нь том сарлаг шиг, хоёр хөл дээрээ босоо яваа нь хар ямааны дах нөмөрсөн хүн шиг харагдах нь эв хавгүй, жирийн хүн байтугай анчин хүний ч айдас хүрч, сүрдмээр харагддаг” (Лувсан, 1986: 85) хэмээн монгол анчин тэмдэглэсэн бол, “Индианчуудын хувьд баавгайнаас айж, тахир дутуу болох эсвэл хөнөөгдөхөөс айдаг. Баавгай бол индианчуудын хувьд ихээхэн аюул занал учруулж байсан цөөхөн амьтдын нэг юм. Тэдний зан үйл, домог, үлгэр, хандлага нь энэ айдсыг илэрхийлж байдаг. Умард Атапаскан овгийн анчид гэхэд баавгайг агнасныхаа дараа ч гэмтэх вий гэсэндээ сарвууг нь тайрч, нүдийг нь хаадаг” (Rockwell, 1991: 338) гэсэн нь баавгайг амь тавьсны хойно ч айсаар байх бөгөөд энэхүү айдсаа даван туулах арга зам нь “нүгэл төөрүүлэх (Бямбаням, 2014)” утга бүхий олон зүйлийн зан үйл болж иржээ. Гэсэн хэдий ч баавгайг агнаж, хоол хүнс, хувцас хунарын зүйлдээ ашиглах ахуйн хэрэгцээнээс гадна өөрсдийгөө баавгайтай хамаатуулан домоглож, өвчин эмгэгээ анагаахад “эм, дом” болгон хэрэглэх илүү “сүнслэг” хэрэгцээ ч бий болсон байна.

Баавгайн үүслийн талаарх олон угсаатны домгийг аман зохиол судлалын талаас Монгол улсад Д. Цэрэнсодном (1989), Мандах (2001), Х. Сампилдэндэв (2004), С. Дулам (2009; 2013), А. Алимаа (2015) нар харьцуулан судалжээ. Мөн харьцуулсан домог зүйн судлалаар Пак Бион-Үк (1997) ажиллаж, Солонгос үндэстний баавгайн домгийг тайлан тайлбарласан байна. Угсаатан судлалын үүднээс С. Бадамхатан (1962; 1965), Ц. Аюуш (1986), Жин Ган (2000) Д. Тангад (2020) нар судалсан бол, баавгай агнах ёс, ан агнуурын талаас С. Лувсан (1986), Б. Батмөнх (2005) нар ном бүтээлдээ бичжээ. Эдгээр судалгааны бүтээлүүдийг эх хэрэглэгдэхүүн болгосноос гадна дэлхий дээрх баавгай шүтлэгт ард түмнүүдийн дунд Индиан үндэстэн томоохон байр суурьтай тул Дэвид Роквелл (David Rockwell)-ийн “*Giving Voice to Bear: North American Myth, Rituals, and images of the Bear* (Баавгайд дуу хоолойгоо хүргэх нь: Хойд Америкийн баавгайн домог, зан үйл, дүр төрх)” (1991) хэмээх бүтээлийг ашиглалаа. Мөн зохиогч өөрийн хээрийн шинжилгээгээр цуглуулсан аман эх хэрэглэгдэхүүнийг оруулсан болно.

Урьд өмнөх эдгээр судалгаанд тулгуурлан, зөвхөн Монгол төдийгүй дэлхийн олон үндэстний баавгайн тухай домгийн дүр, өгүүлэмж болоод домгийн хэрэглээний тал болсон хэмээн таамаглаж буй баавгайн эм, домын зүйлсийн чанад утга учрыг тайлан тайлбарлах (*interpretation*) аргаар илрүүлэхийг зорилоо.

Үндсэн хэсэг

1. Баавгайн тухай домог

Монгол домог зүйд баавгайг эр зориг, эрэмгий чадалт хүн байсан хэмээн домоглодог бөгөөд:

- Буриадуудын домогт урьд цагт торхчин байгаад улаан бургаснаас

гуйж хаан болсон хаан хатантайгаа хамт шуналаасаа болж баавгай болоод ойд амьдрах болсон (Дулам, 2009: 244);

- Бурхны морийг үргээсэн эрийн эрхий хурууг нь бурхан тайрч, баавгай болгосон (Дулам, 2009: 243);
- Анчин эртэй амьдарч, хүүхэдтэй болсон эм баавгай (Дулам, 2009: 245);
- Цайдмын монголчуудын дунд яригддаг домгоор бол “Нэгэн төвөд эмэгтэй “хүйтэн” хэмээх араатны оршдог Шань-Шир-Миляд ууланд төөрч, яахаа мэдэхгүй сандарч байхад араатан түүнийг өрөвдөн хайрлаж, элэг дотноор халамжилж, удалгүй өнөөх эмэгтэй, араатан хоёр ханилан сууж, нэгэн баавгай төрүүлжээ. Түүнийг нь Цайдмын монголчууд төдийгүй тангадууд ч “Тэнгэрийн нохой” хэмээн нэрийдэж, шүтэх болжээ” хэмээдэг (Аюуш, 1986: 136);
- Сибирийн ард түмнүүдийн дунд ч баавгайн үүслийн домог өргөн тархсан бөгөөд Гольдуудын домгоор “Нэгэн эмэгтэй баавгайтай нөхцөж, олон баавгай хүүхэд төрүүлсэн бөгөөд хүүхдүүддээ би баавгай руугаа эргээд явна, тиймээс гурван жил битгий баавгай агнаарай, агнавал намайг алсантай адил гэжээ. Гэтэл хүүхдүүд нь нэгэн баавгай агнаад, гэдсийг нь яртал эмэгтэй хүний хөх харагджээ” (Аюуш, 1986: 136);
- “Өнчин охин” хэмээх үлгэрт ядуу анчин айлын ганцаараа гэртээ байсан охиныг хулгайч эд хөрөнгийн хамт хулгайлан аваачиж, ой модонд орхидог. Охин айж мэгдэн байтал баавгай ирж охиныг идсэнгүй, үүрэндээ аваачиж, асрах болов. Ингээд охин баавгайтай амьдрах болжээ. Анчид ирж баавгайг нь алах гэхэд охин авардаг. Охины эцэг эх охиноо авч явах гэсэн боловч баавгайтайгаа дассан учир явсангүй, харин эцэг эхийн амьдралд ангийн мах, арьс зэргээр тус дэм үзүүлж байжээ. Гэвч энэ үлгэр баавгай анчинд алагдаж, охин ч гэртээ буцаж байгаагаар төгсдөг (Алимаа, 2015: 98)

гэх мэтчилэн олон нүүдэлчин угсаатны дунд яригддаг баавгайн гарал үүслийн тухай домогууд нь бүгд “хүн байгаад баавгай болсон” гэсэн нийтлэг өгүүлэмжтэй байна. Харин Америк тивд оршин амьдрах нэгэн төрлийн нүүдэлчид болох индианчуудын хувьд баавгайтай холбоотой хорио цээрийг домоглохдоо:

“Нэг хүн намар, анхны цас орохын өмнөхөн баавгай агнахаар явжээ. Цаг агаар ч хүйтэн байв. Тэр явсаар эцэст нь баавгайн үүр олж, арьсыг нь хуулжээ. Гадаа маш хүйтэн байсан тул баавгайн үүр хоноход тохиромжтой газар шиг санагдаж, мөлхөн оров. Хүйтэн агаар оруулахгүйн тулд нүхний нээлхий дээр нь өвс овоолж унтав. Хааяа нэг эргэн, сэрвэлзэж байв. Эцэст нь тэр сэрсэн ч нэг л сонин санагдав. Хацрынх нь мах ясандаа наалджээ. Тэр хэсэгхэн зуур чагнахад үүдэнд ялаа дүнгэнэх сонсогдов. Хавар болжээ. “Би өвөлжин унтчихсан гэж үү?” гэж тэр өөрөөсөө асуув. Гадагш гарахад баавгайн махны үлдэгдлийг бүхэлд нь ялаатай олжээ. Тэр маш сул дорой байдалтай гэр рүүгээ

удаан алхав. Хүмүүс түүнийг хараад тун ихээр гайхсан бөгөөд бүтэн өвөлжин хайсан байжээ. Нэгэн хүн, “Аав чинь чамайг баавгайн үүрэнд битгий унтаарай гэж хэлээгүй юм уу” гэв. Иймийн учир хүмүүс баавгайн нүхэнд унтдаггүй” (Rockwell, 1991: 21) гэдгийг судлаачид тэмдэглэсэн нь өгүүлэмжийн хувьд арай өөр бөгөөд хорио цээрийг тэрсэлбэл ямар үр дагавартайг өгүүлжээ. Тухайн домогт анчин яг баавгай болоогүй ч хүнээс баавгайд шилжих тун эгзэгтэй орчин нөхцөлд байсныг илтгэж байна.

Дээрх домгуудыг ажиглахад, нэгд, аливаа бэрхшээлтэй таарч, түүнийг шийдвэрлэхийн тулд баавгай болон хувирсан нийтлэг өгүүлэмж байгаа бол, хоёрт, бэрхшээлийг даван туулсан үйлдэл нь хүн ба баавгайн хоорондох бэлгийн үйл ажиллагаа (*zoophilia*)-аар илэрсэн өгүүлэмжүүд байна. Дүрийн хувьд, анчин эр- эм баавгай, эр баавгай- эмэгтэй хүн гэсэн харилцаа байх бөгөөд эр, эм хүйсийн аль нэгнийх нь давамгайлалгүйгээр домогт өгүүлж байна. Харин доктор А.Алимаа баавгайн дүрийг хүн ба хүн бусын зааг дээр дүрслэгдэж байгаа хосолмол, шилжмэл дүр гэж үзээд, тарвага, загас мэттэй адил хүн ба амьтны ойлголт зааглагдаж эхлэх үеийн төлөөлөл дүр гэжээ (Алимаа, 2015: 103).

2. Баавгай агнах ёс: Хүн, баавгайн хоорондын харилцаа

Баавгайг хүнээс үүссэн хэмээн олонх үндэстний домогт санаа нэгтэйгээр домоглож буйгаас үндэслэн баавгай агнах үеийн анчин болон баавгайн харилцааг хүн-хүн хоорондын харилцаа мэт дохио зангаа, үг хэл бүхийгээр авч үздэг нь тун сонирхолтой юм. Монгол болон бусад угсаатны аман билгийн зүйлсэд энэ тухай өрнүүн яриа бий. Эдгээрийг авч үзвэл:

- Баавгай хүний хэл мэддэг, анчин хүнтэй харилцдаг гэдэг. “*Баатар эр бэлдэж бай, эрийн зэмсэг дуусаагүй байна*” гэхэд хариуд нь дэлж үзүүлдэг, тэр хооронд анчин буюу сумлаж амждаг (Дулам, 2009: 243);

- “*Саадагтай бол саадгаа буулга Санчигтай бол санчгаа буулга*” (баавгай агнахад) гэж шаардах өнгөтэй хэлдэг (www.mongolianshaman.com).

- “*Элтэй бол элээ гарга Элгүй бол өөрөө гар*” гэж буриад анчид баавгайн ичээн дээр хашхирахад баавгай хүний хэлээр “Элтэй баавгай элээ гаргаж орхиод гарч ирдэг юм” гэж ярьдаг (Самшилдэндэв, 2004: 148)

гэхчлэн анчин хүн баавгайтай харилцан ярилцдаг (хэлний тогтолцоог ашигладаг) гэж үздэг тухай бичсэн байдаг. Баавгай агнахад ангийн олон арга байхаас бас нэгэн яриа үүсжээ. Тэр нь баавгай болон анчин хоорондоо ухаанаа уралдуулдаг тухай юм.

“Анчин, баавгай, бодон гахай гурав нэг болзлоор нэг газарт заавал уулздаг гэнэ. Бодон гахай нь ургаа модыг шөргөөж байгаад хонхойлгосон мөр тэмдэг үлдээдэг. Түүний баавгай үзээд, чамтай энд уулзаж, нэгийгээ үзнэ дээ гээд

гахайн үлдээсэн мөрний дээр шүдээрээ хазаж тэмдэг тавьдаг. Тэр тэмдгийг үзсэн анчин хүн баавгай, бодон хоёрыг энд уулзахад нь ирж, хоёуланг нь нэг дор агнана гэж сүхээрээ дээд талд нь цавчиж, тэмдэг тавиад явчихдаг байжээ. Түүний дараа бодон, баавгай хоёр хүний цавчсан тэмдгийг үзээд бас тэр анчныг барина гэж тэд модыг гурвуулаа эргэж ирсээр байгаад гурван жилийн дараа гурвуулаа модон дээрээ уулзахад баавгай, бодон хоёр эхлэн ноцолдож, нэгийгээ бариад, нөгөө нь үлддэг. Түүнтэй нь анчин тулалдаж дийлээд сайн эр болдог ажээ” (Лувсан, 1986: 91).

Эл домогт хүн, баавгай, бодон гурвын харилцаа нь тэмдгээр илэрч буйг бэлхнээ харж болох бөгөөд зөвхөн баавгайг агнахдаа л монголчууд ийнхүү дохио-тэмдэг болон хэлний тогтолцоог хослуулан ашиглаж байгаа нь бусад араатан амьтадтай харилцах харилцаанаас нэн өөр, өвөрмөц юм.

Үүний дээр баавгайг агнахаас гадна гэнэт тааралдах, эсвэл түүний дайралтаас хамгаалахад хүн ба баавгайн харилцаж буй харилцаа сонирхол татна.

“Цаатан зонд гай зовлон учруулдаг нэгэн аюул бол хорхойссон баавгайн аюул юм. Гэтэл бас энэ аюулаас гэтэлгэх нэгэн домын аргыг цаатан түмэн олж мэджээ. Учир нь сохор номин бол баавгайн бэр юм байж. Тэгэхлээр цаатнууд сохор номингийн баруун хөлөөс оосорлон урцныхаа оройд гурван тохой хэрийн модноос унжуулан дүүжилж орхидог. Чингэхлээр нөгөө аюумшигт хорхойссон баавгай маань нүцгэн бэрээсээ ичээд, ойртож ирдэггүй юм гэнэ” (Дулам, 2013: 170) хэмээх домог, домын арга байх бөгөөд үүний нэгэн хувилбар болов уу гэмээр ёс Якутуудын дунд байдаг ажээ. Тэнд “Эмэгтэй хүн баавгай үзэх, түүнтэй дайралдахад цээжээ нүцгэлж, -Миний бэр! гэж хашхирдаг” (Аюуш, 1986: 136) нь мөн л төрөлсөх, улмаар ичээх байдлаар харилцаж байна. Ичнэ гэдэг нь, тэр дундаа нүцгэн байдлаас ичнэ гэдэг нь оюун ухаант хүний л мэдрэмж байтал “баавгай ичиж зовдог” хэмээн домоглож буй нь хүн болон баавгайн адил шинжүүдэд нэмэгдэх шинэ шинж төрх байна хэмээн үзэж байна.

Ийнхүү хүн болон баавгайн харилцаа нь дохио тэмдэг- хэл- мэдрэмж (сэтгэл зүй)-ийн 3 түвшинд буюу харилцааны соёлын дэвшлийг ч агуулсан шинжтэй байна.

3. Баавгайн эд, эрхтний гаралтай “эм”-ийн зүйл

Баавгайн эд эрхтнийг “эм”-ийн зүйл болгон хэрэглэх дэлхий нийтийн өргөн хэрэглээ эртнээс эдүгээд ч хүчтэй байсаар байна. “Эртний хүний сэтгэлгээнд адил зүйлийг адил зүйлээр анагаах, адил төсөөтэйн зарчим үйлчилж байсны гол илрэл нь уламжлалт анагаах ухаан дахь тарваганы ясаар хүний ясыг, сүүлээр нь хүүхэд зулбах аюулыг, баавгайн гавлаар хүний толгойг, цөсөөр нь цөсийг эмчлэх зэрэг олон арга болж байна. Энэ нь уг язгууртаа бол “хүн гаралтан” гэж домоглодог тул анагааж чадна гэсэн итгэл үнэмшил бөгөөд Ж. Ж. Фрейзэрийн “Гомеопатик илбэ дом”-ын шинжийг агуулж байна” (Пагмадулам, 2022: 121) хэмээн бид өмнө нь үзсэн билээ. Энэ удаад баавгайн эд, эрхтнийг чухам ямар

ямар өвчинд хэрэглэдэг тухай Данзанпунцагийн “Шэлгон” хэмээх зохиолоос эрдэмтэн Ц. Хайдав тэмдэглэснийг эш болгож, товч дурдвал,

- Баавгайн соёо цус тогтооход тустай (Хайдав, 1982: 175);
- Тарваганы элгийг баавгайн цөстэй найруулснаар яс хагарсныг барилдуулна (1982: 184);
- Баавгайн цөс нь цөсний дээд мөн. Судасны амыг барина (1982: 185);
- Баавгай хийгээд гүрвэлийн тархи толгойн шархыг эдгээнэ (1982: 215);
- Баавгайн мах ад өвчнийг арилгана (1982: 221);
- Хар баавгайн сүүлний үс бэлгийн чанарт сайн, ад өвчнөөс сэргийлэхэд тустай (1982: 225);
- Зүрх нь зүрхний өвчинд сайн (1982: 281)

гэх мэтээр бичсэн нь амьтны гаралтай эмийн аймагт баавгайн эд, эрхтэн чухал байр суурьтай бөгөөд баавгайн эд эрхтний гаралтай эм, дом хоёулаа “амин” аргаар буюу агнасны үрээр хэрэглэх боломжтой болдгоороо бусад амьтдаас ялгаатай юм. Бусад амьтны эд, эрхтнийг хэрэглэх болбол хамгийн наанадаж ханах төөнөх аргыг хэрэглэж, цаашлаад зааны цөсийг согтоон гулгниулж авах (Хайдав, 1982: 196), хүдрийг могойгоор айлган заарыг ялгаруулж авах (Ч. Чимэдрагчаагийн ярьснаас эшлэн авав) гэх мэт “амин бус” аргууд байдаг авч баавгайн хувьд дийлдэшгүй хүчирхэг араатан учир агнахаас өөр арга үгүй байсаар ирсэн ажээ.

4. Баавгайтай холбоотой “дом”-ын зүйл

Дээрх эмийн зүйлстэй адил баавгайнаас “амин” аргаар авч, он удаан жил болсон ч хэрэглэсээр байх эрхтнүүд бий. Эдгээр нь баавгайн жулч, эл, савар гурав юм. Монголчуудын домын арга ухаанд эл гурван зүйлийг эмэгтэй хүнтэй холбож, хүүхэд олох, төрөх хөнгөжих, хүүхдийн амь насыг бөхлөх үйлд хэрэглэж байна. Монголчууд төдийгүй баавгайтай өөрсдийгөө гүн гүнзгий холбоотой хэмээн итгэдэг индианчуудын хувьд ч “Баавгай нь олон овог аймгийн гол гол зан үйлүүдэд онцгой үүрэгтэй байх агаад өсвөр наснаас насанд хүрэх мөч (хүүхдүүдийг дахин төрүүлэх), бөө мөргөлийн ариун зан үйлүүд, өвчтэй шархадсан хүмүүсийг эдгээх, ан агнуурын эргэн тойронд болдог зан үйлүүдэд ашигладаг” (Rockwell, 1991: 22) аж.

Монголчууд болон индианчуудын баавгайг эм хүйстэнтэй холбон элдвээр домнох, зан үйл үйлдэх явдлыг угсаатны зүйн болон бусад эх хэрэглэгдэхүүнээс түүвэрлэн харьцуулж, хүснэгтээр харуулбал дараах мэт байна.

Монголчуудын дом, зан үйл	Индианчуудын дом, зан үйл
Ан авд залуу хүн яваад хэрэв эм баавгай авлавал нас ахисан, туршлагатай хүнээр уг баавгайг өвчүүлдэг. Учир нь эм баавгайн чульт (бэлгэ) нь эмэгтэй хүнийхтэй адилхан тул уг залуу хүн гайхалдаа инээсээр байгаад “Жигмэдийн	Ожибва болон ихэнх Америкийн индианчуудын хувьд сарын тэмдгийн шинж тэмдэг үзэгдсэн охидыг баавгайтай адил нийгэмд ноцтой аюул үзүүлдэг гэж үздэг (Rockwell, 1991: 43). Сарын тэмдгийн эхний шинж тэмдэг

<p>өвчин” гэгч тусдаг (МАДУ, 1989: 213); “Хээлтэй баавгай уг нь агнадаггүй юм. Одоогоос гучаад жилийн өмнө 20 гаран настай байхдаа анх Бурхан Халдун руу ах нарыг дагаж анд явсан юм, намар эрт. Хэдүүлээ очлоо, анхны цас орлоо, баавгайн мөр зөндөө. Нэг баавгайн ичээнд нохой хуцлаа. Тэгээд нөхдүүд агнадаг юм. Би ч шинэ анчин хараад л зогсож байсан. Газар нүхэнд болохоор халаад [халууцаад], тэгээд гаргаж ирээд, доньтыг нь ав гэхээр нь би доньтыг нь авах гээд гэдсийг нь хагалсан. Гэтэл гэдсэн дотор нь бөөрөнхий, хавтгай, ямар ч өө байхгүй толгой [баавгайн элийн толгой] байсан. Урд хоёр хөл нь шилэн хүзүүн дээгүүрээ байдаг юм билээ. Бөөрөнхий, хар ногоондуу өнгөтэй. Харахаар булчирхай шиг, бамбарууш гэж мэдэхгүй байгаа шүү дээ. Тэгээд анчдад өгсөн чинь бүгд үзсэнээ идээ бээр юм уу, булчирхай юм уу, хая хая гэдэг юм. Тэгэнгүүт нь би аваад, ороолтдоо боогоод, богцондоо хийчихсэн. Би Бурхан Халдунд тэднээс салж, өөр хүмүүстэй ан хийхэд 10 баавгай таарч байгаа юм шүү дээ. Тэр юм надтай таарснаас хойш л тийм юм тохиолдож байгаа юм. Ноён уулын өврөөр хэдүүлээ гарч явахдаа Хатны горхи гэж нэг шавартай газарт хувцсаа хатааж байхдаа би өнөөхөө гэнэт санаад, задлаад харсан чинь харин өрөөсөн өнцгөөсөө үрэгдээд, хумс нь харагдаж байдаг шүү. Тэгээд би ах нарт юу гэж хэлэх вэ дээ. Чимээгүйхэн тэгээд би авч байсан байхгүй юу. Одоо 30 гаруй жил болж байна шүү дээ¹¹.</p> <p>Баавгайтай холбоотой баталгаатай хэлэх юм бол баавгайг амьд байхад нь аманд нь гараа хийсэн хүмүүсийн гар амарч байсан дом бий. Эмэгтэйчүүдийн хөх, үнээний дэлэн өвдөхөд миний гар зүгээр илэхэд л эдгэнэ. Ганц би ч биш, яг гараа хийсэн хүмүүс бол баталгаатай</p>	<p>илрэнгүүт ээж нь охиндоо “Хэнийг ч битгий хараарай, хүн рүү харвал цусыг нь бохирдуулна. Харц ч гэсэн чамайг муу хүн болгоход хүргэнэ” хэмээн захидаг (1991: 41). Анхны сарын тэмдэг ирэх гэж байгаа Ожибва охиныг “баавгай болно” гэсэн утгатай вемуковэ гэсэн үгээр нэрлэдэг. Охины нүднийх нь эргэн тойронд тортог түрхэж, хамгийн муу хувцсыг нь өмсгөн, эмээ юм уу ээж нь түүнийг тосгоноос дагуулан гарч, ойд байрлах жижиг овоохойд оруулна. Энэ үед Ожибва охины хүч чадал маш их байдаг гэж үзээд, харцанд нь өртөх, биед нь хүрэх тохиолдолд саажилт, үхэл, эсвэл жилийн жимсний ургацыг тэр чигт нь сүйтгэдэг гэж үздэг. Ээж нь овоохойн үүдийг хаан буцаж, хамаатан садан нь түүнийг “баавгай” хэмээн нэрлэнэ. Охид энд 4 хоногоос 1 сар хүртэл, зарим нь 1 жил хүртэлх хугацаанд олон хорио цээрийг сахиж, мацаг барьж, зөвхөн заасан хоолыг идэж, зэгс юм уу ясны нүхээр ус ууж, хумсаараа биеэ маажихыг хориглодог (1991: 382). Цэвэршилтийн үе нь өнгөрсөн эмэгтэй түүн дээр очиж, хамт юм оёж, эрэгтэй, эмэгтэй хүн гэж хэн болох, хүүхэд төрүүлэх гэж юу болох талаар ярилцдаг. Сарын тэмдэг дууссаны дараа охин овоохойноос гарч, биеэ угаан, дахин овоохойдоо очоод, товлосон цаг хүртэл тусгаарлагдаж байгаад гэр лүүгээ харьдаг. Хамаатан садан болон бусад хүмүүс охидыг баавгайтай адилтгадаг нь тэдний энэхүү зан үйлийн үед овоохойд байх байдал нь баавгайн өвөлжөө [үүр ичээ]-тэй адил хэмээн үздэгт юм (1991: 43).</p> <p>Калифорнийн Ёкут омгийнхон намрын царсны баяр хийж, үр тариагаа цуглуулж дуусаад, баавгайн бүжиг хийдэг. Бүжиг дуусахаас өмнө хэн ч царсны үрийг иддэггүй. Бүжигчид баавгайн арьсан дээл, баавгайн хумстай хүзүүний зүүлт зүүж, сарвууны арьсыг гартаа бээлий</p>
---	---

¹¹ Балжиннямын Баярсайханаас 2023 оны 8 дугаар сард Батширээт сумын Хурх багт тэмдэглэн авав.

<p>хүүхдүүдийн амны гэмтлийг домноно. Баавгайгаа дутуу буудчихна. Тэгээд мод чулуу хадруулж байгаад, хүлж байгаад гараа хийнэ шүү дээ. Түүнээс гарыг чинь тас хазчихна биз дээ. Тийм домтой. Тэр бол хууль. Манай ах анчин, намайг анх хийлгэж сургаж байсан даа²². Буриад нар баавгайн савыг “жулч” гэнэ. Охин баавгай албал жулчийг огтолж авна. Савны жулчийг савны өвчтэй хүн буцалгаж уугаад эдгэж байсан. Ихсийг буриад тал “хүүхдийн нөхөр” гэнэ. “Хүүхдийн нөхөр”-ийг ихэд хадгалан, бие өвдсөн үед домнож, тэр хадгалсан газраа хэвтдэг байсан. Хаа хамаагүй хаяхгүйгээр хадгална (МУЗХСЭХ V, 2011: 201).</p> <p>“Үүдэн тэнгэр” гэж үүдэн дээрээ ном судар тавих, баавгайн савар өлгөх зэргийг хэлнэ. Үүдээр чөтгөр орохгүй гэж тэгдэг (МУЗХСЭХ V, 2011: 203).</p> <p>Тогтдоггүй хүүхэдтэй хүн баавгайн савар өлгийн бүснээс нь зүүнэ. Баавгайн жулчийг хүүхэд гарахгүй байх, эхэс гарахгүй байх үед идүүлдэг. Баавгай унтаж байгаад төрдөг гэж ярьдаг. Амархан төрүүлэхийн тулд гэдсээр нь баавгайн өөхөөр тослох, савар зүүх, баавгайн жулчаас зүүнэ (МУЗХСЭХ V, 2011: 230).</p> <p>Баавгайн арьснаас төрөх гэж буй (эх) эмэгтэйд зүүж өгнө (МУЗХСЭХ VI, 2011: 286).</p>	<p>мэт өмсөж, самар түүж байгаа баавгайг яг дуурайдаг (1991: 27).</p> <p>Пуэбло индиан нар баавгай ба эдгэрэлтийн хооронд хүчтэй холбоо байдаг гэж үздэг. Пуэблочуудын хувьд баавгай гэдэг үг нь эмч л гэсэн үг. Тэдний эмч нар хүн эмчлэхдээ баавгайн сарвуутай зүүлт зүүж, сарвууных нь арьсыг бээлий шиг өмсдөг. Баавгайг урт наст тахилч нарын нэг бөгөөд эдгээх хүч, эдгээх ургамал хоёрыг өгдөг гэж үздэг (1991: 134).</p>
--	--

²² Балжиннямын Баярсайханаас 2023 оны 8 дугаар сард Батширээт сумын Хурх багт тэмдэглэн авав.

Дээрх жишээнүүдээс харахад, баавгай болон эмэгтэй хүний олон шинж байдлыг давхцуулан адилтгадаг домог зүйгээс улбаатай итгэл үнэмшил нь Монгол болон Индиан үндэстний сэтгэлгээнд тод илрэх бөгөөд эмэгтэй хүний амьдралын чухал мөчлөг [давал]-үүдэд баавгайн сав [жулч], хээл, сарвуу, цаашлаад өөх тос зэрэг нь чухал үүрэгтэй байна. Бэлгийн бойжилт, төрөлт, эмэгтэйчүүдийн өвчин эмгэг гэх мэтэд баавгайн эд эрхтнээр домнох дом байхыг дагалдан баавгайн хээл нь ангийн олзонд хөтөлдөг, баавгайн аманд гараа хийвэл гар нь “бариац”-ийн ур чадвартай болдог, баавгайн эд зүйлсийг зүүснээр ад чөтгөрөөс хамгаалдаг, баавгайтай адил үр тариа, самар жимсийг

сайн цуглуулах чадвартай болдог гэх мэт дом, зан үйлийн шинжтэй олон зүйлс ажиглагдаж байна.

Хэлэлцүүлэг

Хүн ба баавгайн холбоо хамаарлын тухай домог болоод эм, домын зүйлсийг судлан үзэхийнхээ хүрээнд бид нэгэн онолын ойлголттой энэхүү сэдвийг холбохыг эрмэлзэж байгаа юм.

Шашин, домог зүй судлаач, философич Мирча Элиаде (Mircea Eliade) “*Myth and Reality* (Домог ба бодит байдал)” (1963) бүтээлдээ, хүмүүсийн хийдэг анагаах [зөвхөн өвчин эмгэг ч бус хүмүүст тохиолдсон элдэв бэрхшээл, сэтгэл зүйн саадууд] зорилготой дом болон зан үйлийн шинжтэй зүйлс нь ертөнц дэлхий болоод өвчин эмгэг, эмийн гарал үүслийн домгийг дахин бүтээж байдаг, ингэснээрээ тухайн домог бүтэх цаг үеийн эрүүл саруул, элдэв асуудалгүй орчин нөхцөлд хүнийг хүргэж эдгээдэг хэмээх санааг дэвшүүлсэн байдаг. Тэр бээр, “Энэтхэг-Төвөдийн тарнийн ёсонд онцгой үүрэг гүйцэтгэдэг гол зураг болох мандала бол юуны өмнө *imago mundi* (ертөнцийн дүр) мөн, өөрөөр хэлбэл, энэ бол бяцхан хэмжээтэй, өнгө будаг нь зохирсон Орчлонгийн (космос) ч, Пантеоны (бурхдын сүмийн) ч дүр юм. Бхил нарын овгийн илбэ домч нь өвчтөний ор дэрний дэргэд мандал дүрслэнгээ, космогонийг сэргээн бүтээдэг. Энэ үйлдэл нь анагаан эмчлэх гэсэн тов тодорхой зорилготой. Бэлгэдлээр дамжин ертөнц бүтэх үеийн хүн болсон өвчтөн нь мандал бадралын эрүүл саруул эхэн үеийн төлөв байдал руу автан орж, ертөнц бүтэх үйлийг *in illo tempore* (тэгэхэд, тэр үед) бололцоотой болгодог аварга их хүчнүүд мөн өөр рүү нь нэвтрэх болой” (Eliade, 1963: 25-26; Элиаде, 2020: 46) хэмээн үзсэн байдаг.

Үүнтэй нэгэн адилаар монголчуудын амьтны эд эрхтнээр анагаах олон төрлийн арга ухаан болон домын зүйлс нь амьтны гарал үүслийн тухай монгол домогтой нарийн холбогдож буйг ажиглаж болно. Нэг талаар эр зориг, хүч тэнхээ бүхий нэгэн байгаад баавгай болсон хэмээх монгол домгийн дүр, өгүүлэмж байхад, нөгөө талд баавгайн эд эрхтнээр сэлбэн засах (элэг, цөс, цус г.м), баавгайн эд эрхтнээр домнох (сарвуу, жулч, хээл г.м) домууд байгаад, баавгайн аливаа эд эрхтнийг ашиглан эрүүл саруул болж буй нь “баавгай хүн байсан” хэмээх домгийг “дахин бүтээж” буй явдал бөгөөд баавгай болох үеийн эрүүл чийрэг “тэр нэгэн хүн”-ий бие эрхтэнд шилжиж буй мэт үзэл төсөөлөл, уг дүр (архетип) илэрч байна хэмээн үзэж байна.

Баавгайн тухай домог болоод домын зүйлс утга бэлгэдлээрээ илт холбогдохын сацуу эмийн зүйлс нь ч үүнийг батална. “Зан үйлээр дамжуулан өвчтөнийг байлцуулан эмийн гарал үүслийнх нь тухай сануулцгаах гагц тэр тохиолдолд л эм хүч чадлаа олж авдаг гэх эртний ард түмнүүдийн үзлийг илэрхийлсэн” (Eliade, 1963: 29; Элиаде, 2020: 51) байдгаар Монголын уламжлалт анагаах ухааны баавгайн гаралтай эмийг хэрэглэх байдлыг ч домог болоод домын зүйлээс салгахгүйгээр нэгэн бүхэллэг байдлаар хэрэглэж байна гэж үзэхэд буруудахгүй болов уу.

Индианчуудын хувьд залуу охидыг тусгайлан хорьж, хэсэг хугацаанд баавгайн амьдралын орчин нөхцөлд оруулан, “баавгай” хэмээн нэрлэж байгаа нь хүн болоод баавгайн төрлийн холбоо хамаарлын тухай домгийг дахин дахин бүтээх (баавгайн үүслийн давталт) мэт болоод, өвчин биш ч гэлээ биеийн өөрчлөлт, сэтгэл санааны саадыг даван туулж, хорио цээрийг сахиж, шинэ хүн болсныг илтгэж буй хэрэг байна.

Дүгнэлт

Монголчуудын болон бусад баавгайг хүндэтгэн шүтэгч ард түмнүүдийн баавгайтай холбоотой домог, эм, домын зүйлсийн холбоо хамаарлыг авч үзээд дараах дүгнэлтэд хүрч байна.

Нэгд, Монголын олон угсаатны бүлэг, мөн баавгай нутаглан амьдардаг олон ард түмний домгийг зэрэгцүүлэн авч үзэхэд “баавгай урьд хүн байсан” гэсэн нийтлэг өгүүлэмжтэй, дүрийн хувьд эр, эм хүйсийн аль нь ч баавгай болсон, тэнцвэр бүхий дүрүүдтэй байна. Баавгайн үүслийн домгийн энэхүү өгүүлэмжээс шалтгаалан хүн төрөлхтний амьдралд хүн, баавгайг төрөлсүүлэн ойлгох, зан үйл үйлдэх, эм, дом хэрэглэх учир шалтгаан бүтэж бүрэлджээ.

Хоёрт, Баавгайг агнах үеийн дохио-тэмдэг, хэл хосолсон зан үйлүүдэд эрэгтэй хүн буюу анчны харилцаа голлож байгаа бол, баавгайн эд эрхтнээр домнох домуудад эмэгтэй хүнтэй харилцах харилцаа голлож байна. Өөрөөр хэлбэл, эр хүн баавгайтай холбогдохоороо эр бяр, хүч тэнхээгээ үзэх, авлаж чадах эсэх өгүүлэмжтэй, харин эмэгтэй хүнтэй холбогдвол хүүхэд олох, хурдан хөнгөжих, хүүхдийг эрүүл саруул торниулах гэх мэт утгатай нь эртний нийгмийн хүйсийн үйл ажиллагааг ялган харуулж байгаагаараа баавгайн тухай домог, дом онцлогтой байна.

Гуравт, Баавгай хүн байсан үеийн үзэл төсөөллийг тээн сэтгэж, баавгайтай харилцах олон янз арга, баавгайн эд эрхтнээр эмнэх, домнох аргыг бүтээсэн нь угтаа тухайн амьтны үүслийн домгийг дахин бүтээж, тухайн цаг мөч, орчин нөхцөлтэй холбоо тогтоож, илаарьших болон бэрхшээлийг давах гэсэн хүн төрөлхтний домог зүйн сэтгэлгээний бодит (хэрэглээний) нэгэн тал илэрч байна.

Ном зүй

А. Монгол хэлээр:

Кирилл бичгээр

Аюуш, Ц. (1986). Баавгай шүтэхтэй холбоотой зарим зан үйлийн тухай. *Studia Archaeologica*, XI: 132-138. [Ayush, Ts. About some rituals of bear's worship. *Studia Archaeologica*, XI: 132-138.]

Бадамхатан, С. (1962). Хөвсгөлийн цаатан ардын аж байдлын тойм. Улаанбаатар: ШУА-ийн хэвлэх үйлдвэр. [Badamkhatan, S. *Khovsgoliin tsaatan ardiin gj baidliin toim* [Overview of the situation of the tsaatan in Khuvsgul]. Ulaanbaatar: MAS Printing House. 1962.]

Бадамхатан, С. (1965). Хөвсгөлийн дархад ястан. Улаанбаатар: ШУА-ийн хэвлэх үйлдвэр. [Badamkhatan, S. *Khovsgoliin darkhad yastan* [Darkhad ethnic group in Khuvsgul]. Ulaanbaatar: MAS Printing House. 1965.]

Батмөнх, Б. (2005). Монголчуудын уламжлалт ан ав (XIX-XX зууны зааг дахь Ойрад монголчуудын жишээн дээр). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг. [Batmunkh, B. *Mongolchuudiin ulamjlalt an av (XIX-XX zuunii zaag dakhi Oirad mongolchuudiin jisheen deer)* [Mongolian traditional hunting (Example for Western Mongols during the turn of the 19th to the 20th centuries)]. Ulaanbaatar: Soyombo Printing LLC. 2005.]

Бямбаян, У. (2014). Хишиг: Монголчуудын хишиг хүртэх ёс, “нүгэл төөрүүлэх” зан үйл. Улаанбаатар: Бемби сан. [Byambanyam, U. *Khishig: Mongolchuudiin khishig khurtekh yos, “nugel tooruulekh” zan uil* [Fortune: Mongolian custom of receiving a fortune and ritual of mystification of sin]. Ulaanbaatar: Bembi San LLC. 2014.]

Дулам, С. (2009). Монгол домог зүйн дүр. Улаанбаатар: Битпресс. [Dulam, S. *Mongol domog zuin dur* [Mongolian mythological figure]. Ulaanbaatar: Bitpress LLC. 2009.]

Дулам, С. (2013). Монгол соёл иргэншлийн утга тайлал. Улаанбаатар: Битпресс. [Dulam, S. *Mongol soyol irgenshliin utga tailal* [Interpretation of Mongolian culture]. Ulaanbaatar: Bitpress LLC. 2013.]

Лувсан, С. (1986). Монгол анчны тэмдэглэл. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар. [Luvsan, S. *Mongol anchnii temdeglel* [Notes of Mongolian hunter]. Ulaanbaatar: State Publishing House. 1986.]

Монгол ардын домог үлгэр [МАДҮ]. (1989). Эмх. Д. Цэрэнсодном, Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар. [Mongol ardiin domog ulger [Mongolian myths]. Ulaanbaatar: State Publishing House. 1989.]

Монголын угсаатны зүйн хээрийн судалгааны эх хэрэглэгдэхүүн [МУЗХСЭХ II, V, VI]. (2011). Эрх. С. Чулуун, Улаанбаатар: Адмон Принтинг. [Mongoliin ugsaатnii zuin kheeriin sudalgaanii ekh kheregleg-dekhuun [Field reports in Mongolian ethnology II, V, VI]. Ulaanbaatar: Admon Printing. 2011.]

Пагдадулам, М. (2022). Монгол домог зүй ба монголчуудын амьтнаар анагаах уламжлалын холбоо хамаарал. *Nomadic Studies*, Vol. 22, №9: 113-122. [Pagmadulam, M. The Correlation Between Mongolian Mythology and Mongolian Traditional Knowledge of Animal-Based Remedy. *Nomadic Studies*, Vol. 22, №9: 113-122.]

Пак Бион-Ук. (1997). Монгол, Солонгосын домог үлгэрийн харилцаа холбоо. Улаанбаатар: МУИС-ийн хэвлэх үйлдвэр. [Pak Bion-Uk. *Mongol, Solongosiin domog ulgeriin khariltsaa kholboo* [Relationship between Mongolian and Korean myths]. Ulaanbaatar: MUIS Press Printing. 1997.]

Сампидэндэв, Х. (2004). Монгол зан үйл, аман зохиолын харьцуулсан судалгаа. Улаанбаатар: Соого нуур. [Sampildendev, Kh. *Mongol zan uil*,

aman zokhioliin kharitsuulsan sudalгаа [A Comparative study of Mongolian rituals and folklore]. Ulaanbaatar: Sogoo nuur LLC. 2004.]

Тангад, Д. (2020). Монгол домын тайлбар толь. Улаанбаатар: Сэлэнгэ пресс. [Tangad, D. *Mongol domiin tailbar toli* [Glossary of Mongolian magics]. Ulaanbaatar: Selenge Press LLC. 2020.]

Хайдав, Ц. (1982). Ардын эмнэлэгт хэрэглэж байсан амьтны гаралтай эм. Улаанбаатар: ШУА-ийн хэвлэх үйлдвэр. [Khaidav, Ts. *Ardiin emnelegt khereglej baisan amitnii garaltai em* [Animal-based remedies used in traditional medicine clinic]. Ulaanbaatar: MAS Printing house. 1982.]

Элиаде, М. (2020). Домог зүйн сэтгэлгээ. Орч. Ж. Отгонбаяр, Улаанбаатар: Жиком пресс. [Eliade, Mircea. *Domog zuin setgelgee* [Mythological thinking]. Ulaanbaatar: Jicom Press LLC. 2020.]

Монгол бичгээр

Алим-а, А. (2015). Aman jokiyal-du-ki bayabayai sitülge-yin tusqal. *Barayun Qoyidu-yin Ündüsüten-ü Yeke Surγayuli-yin erdem sinjilegen-ü sedkül*, Nigedüger quyuçay-a. Lanzhou. 97-103. [Alimaa, A. Reflections of Bear Worship in Oral Literature. *Northwest Minzu University Research Journal*, №1: 97-103.]

Jin Gang. (2000). Mongγol kelen-deki bayabayai-yin sitügen-ü ula mör. Öbür Mongγol-un *Yeke Surγayuli-yin erdem sinjilegen-ü sedkül*, Nigedüger quyuçay-a. Kökeqota. 93-109. [Jin Gang. About the bear worship in Mongolian language. *Inner Mongolia University Research Journal*, №1: 93-109.]

Manduqu. (2001). Mongγol, Tünggüs keleted-ün bayabayai-yin domuy-un uçir. Öbür Mongγol-un Neyigem-ün sinjilekü Uqayan, Dörbedüger quyuçay-a. Kökeqota. 221-229. [Mandakh. The significance of the bear myth of Mongolian and Tungus speakers. *Inner Mongolia Academy of Social Science*, №4: 221-229.]

Б. Англи хэлээр:

Eliade, Mircea. (1963). Myth and Reality. *World Perspectives*, Vol. XXXI, NewYork: Harper and Row Publishers. [Eliade, Mircea. Domog ba bodit baidal. *World Perspectives*, XXXI [Домог ба бодит байдал]. НьюЙорк: Харпер болон Роу Хэвлэлийн газар. 1963]

Rockwell, David. (1991). *Giving Voice to Bear: North American Myth, Rituals, and images of the Bear*. NewYork: Roberts Rinehart Publishers. [Rockwell, David. *Baavgaid duu khoologoo khurgekh ni: Khoid Amerikiin baavgain domog, zan uil, dur torkh* [Баавгайд дуу хоолойгоо хүргэх нь: Хойд Америкийн баавгайн домог, зан үйл, дүр төрх]. НьюЙорк: Робертс болон Райнхарт Хэвлэлийн газар. 1991]

В. Цахим эх сурвалж:

<https://www.youtube.com/watch?v=g2YMzQs5SJQ>

<http://mongolianshaman.com/>



Open access: This is an open access article distributed in accordance with the Creative Commons Attribution Non-Commercial (CC BY-NC 4.0) license, which permits others to distribute, remix, build upon this work non-commercially, and license their derivative works on different terms, provided the original work is properly cited, appropriate credit is given, any changes made indicated, and the use is non-commercial. See: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.