

**А
Ф
И**

Академия Фундаментальных Исследований

ЭТНОЛОГИЯ

Д. Банзаров

ЧЕРНАЯ ВЕРА, или

ШАМАНСТВО У МОНГОЛОВ



URSS

Д. Банзаров

**ЧЕРНАЯ ВЕРА,
или
ШАМАНСТВО
У МОНГОЛОВ**

Под редакцией
Г. Н. Потанина

Издание второе



URSS
МОСКВА

10) О происхождении слова Чингисъ. (Тамъ-же, приложение III, стр. 1А—1Б).

11) О названіи Эргенё-Хонъ. (Тамъ-же, приложение IV, стр. 11—12).

12) Объ Ойратахъ и Уйгурахъ. (Тамъ-же, приложение V, стр. 13—14).

Эти четыре статьи написаны частью въ Петербургѣ, частью въ Казани, въ 1848 г.; напечатаны въ 1849 году.

13) Объясненіе монгольской надписи на памятникѣ князя Исункё, племянника Чингисъ-хана. (Зап. Археол. Общ., т. III, стр. 268—292).

Представлено въ засѣданіи Археолог. Общества 16 октября 1850 г.

Исслѣдованіе это начато Банзаровымъ въ Петербургѣ въ 1848 г. и окончено въ Иркутскѣ въ 1850 г. Снимокъ надписи сдѣланъ имъ, чрезъ прозрачную бумагу, въ настоящую величину; съ этого снимка сдѣланъ уменьшенный фотографическій снимокъ, съ котораго и отлитографированъ рисунокъ, приложенный къ статьѣ.

Отпечатано и отдѣльно въ числѣ 50 экземпляровъ, подъ заглавіемъ: Монгольская надпись на памятникѣ князя Исункё, племянника Чингисъ-хана, объясненная Дорджи Банзаровымъ, член.-корресп. Имп. Археолог. Общ., съ предисловіемъ П. Савельева, чл.-основ. и секретаря того же Общ., и съ приложениемъ снимка съ надписи. С.-Петербургъ, 1851, 8°, 27 стр.

14) Путешествіе Зая-хамбы въ Тибетъ. Переводъ съ монгольскаго.

Представлено въ засѣданіи Сибирскаго Отдѣла Русскаго Географическаго Общества 23 декабря 1852 года; не напечатано.

15) Замѣчанія о монголизмахъ въ ярлыкѣ Тохтамыш-хана, напечатанныя на стр. 41 — 42 и 47 — 48 изданія князя М. А. Оболенскаго «Ярлыкъ хана Золотой орды, Тохтамыш, къ польскому королю Ягайлу». Казань, 1850, 8°.

ЧЕРНАЯ ВѢРА

или

ШАМАНСТВО У МОНГОЛОВЪ.

(Учен. Записки Казанскаго Университ. 1846, кн. 3.)

Оріенталисты уже издавна занимаются судьбами народовъ средней Азіи; но вниманіе ихъ преимущественно обращалось на военныя дѣла монголовъ, между тѣмъ какъ нравы, обычаи и вѣра ихъ оставались въ сторонѣ и составляли какъ бы посторонній предметъ въ исторіи. Въ особенности та вѣра, которую исповѣдывали монголы до принятія буддизма, не обращала на себя вниманія ученыхъ, и послѣдніе имѣли важную причину умалчивать объ ней: — это недостатокъ данныхъ, по которымъ можно бы было дать ясное понятіе о вѣрѣ древнихъ монгольскихъ племенъ. Первый рѣшившійся представить очеркъ этой вѣры, я также затруднялся недостаткомъ нужныхъ матерьяловъ. Не только европейцы, но и сами монголы не имѣютъ такого сочиненія, которое бы содержало систематическое и полное изображеніе *Черной стры*; все что было говорено объ ней, разбросано по разнымъ сочиненіямъ, изъ которыхъ иногда приходится выбирать по одному слову.

Гесери въ своемъ «Описаніи обитающихъ въ руссiйскомъ государствѣ народовъ» предпринялъ описать шаманство всѣхъ народовъ въ одной статьѣ, которая только заставляетъ насъ жалѣть, что авторъ напрасно вздумалъ соединять въ одно тѣ свѣ-

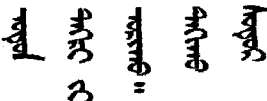
дѣнія, какія онъ имѣлъ о мифологіи разныхъ монгольскихъ, ту-репскихъ, финскихъ и другихъ народовъ; гораздо любопытнѣе было бы, если бы онъ къ описанію каждаго племени присоеди-нялъ и очеркъ его религіозныхъ повѣрій, съ тѣми отбѣнками и подробностями, которыя необходимо должны встрѣтиться у каж-даго народа, и которыя не могли войти въ его статью. Но онъ, описывая какой нибудь народъ, довольствуется нѣсколькими фра-зами объ его религіи, или просто говорить: «слѣдуетъ шаман-скому суевѣрію» и т. п.; послѣ чего обращается къ упомянутой статьѣ, въ которой мало любопытнаго и годнаго, въ особенности для этнографа нашего времени. Въ сочиненіяхъ европейскихъ путешественниковъ находимъ только отрывочныя и часто оши-бочныя извѣстія о шаманствѣ, которыя иногда ни къ чему не служатъ. Въ русскихъ, особенно старинныхъ журналахъ можно встрѣтить много статей о шаманствѣ, но мало полезныхъ для знакомства съ мифологіей монгольскихъ племенъ.

О. Иакимовъ въ своемъ «Китаѣ» помѣстилъ статью о шаман-ствѣ, слишкомъ краткую и касающуюся народныхъ вѣрованій маньчжуровъ.

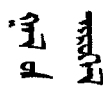
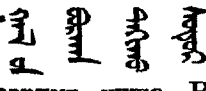
Изъ монгольскихъ сочиненій, находящихся въ Казани, я также не могъ почерпнуть ничего потому, что они чисто буддй-скія. Сами монголы, изъ преданности къ буддизму, питаютъ отвращеніе къ стариннымъ своимъ повѣрьямъ и не почитаютъ ихъ достойными вниманія грамотнаго человѣка. Не смотря на это, народъ долго не могъ отвыкнуть отъ старинныхъ понятій, такъ что проповѣдники буддизма, уступая мѣстнымъ требова-ніямъ, не старались истребить вдругъ шаманскія понятія и обря-ды. Такимъ образомъ многіе изъ нихъ изъ шаманства перешли въ буддизмъ нѣсколько измѣненными, сообразно съ духомъ послѣдняго. Такъ ламы собрали молитвы, уцѣлѣвшія въ устахъ народа, прибавили къ нимъ новыя, болѣе сообразныя съ новою религіей, и опять распространили ихъ между народомъ. Этому-то обстоятельству мы обязаны тѣмъ, что нѣкоторые остатки древней монгольской мифологіи дошли до насъ на письмѣ. Въ Монголіи много есть такихъ шаманско-буддйскихъ книжекъ, но онѣ составляютъ рѣдкость для того, кто живетъ въ центрѣ Россіи. И такъ я долженъ былъ довольствоваться небольшими

рукописями, которыя сообщены мнѣ почтенными моими наставни-ками, гг. профессорами монгольской словесности при нашемъ университетѣ.

Весьма полезна была для меня небольшая рукопись:

- 1)  «Книга о молитвѣ и жертвоприно-
шеніи звѣздамъ и богамъ». (Сооб-
щена пр. А. В. Поповымъ).

Въ началѣ рукописи помѣщена молитва одиннадцати созвѣз-діямъ. Далѣе идетъ небольшая легенда, будто бы рассказанная Буддою, о важности созвѣздія *семи старцевъ*  т. е. Боль-шой Медвѣдицы, и о необходимости приносить  ей жертвы и пр. Въ заключеніи помѣщена любопытная молитва, которую должно читать при жертвоприношеніи геніямъ. Она въ стихахъ; трудный языкъ и простой складъ стиха доказываютъ народное ея происхожденіе. Въ ней упоминаются имена множества геніевъ (тенгри) и описаны качества вѣкоторыхъ изъ нихъ.

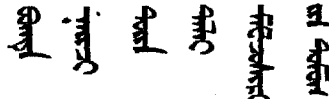
- 2)  «Молитва огня» и 3)  «Книга о жертвоприношеніи богу огня».

Первую рукопись обозримъ ниже. Во второй заключается легенда о происхожденіи огнепочитанія, и описаніе обряда, который соблюдается при жертвоприношеніи богу огня. (Сообщены обѣ рукописи пр. О. М. Ковалевскимъ).

- 4)  «Чертежъ звѣздъ, ихъ
вліяніе (на людей), га-
даніе по нимъ и жертво-

приношеніе въ честь ихъ». (Сообщенно А. В. Поповымъ). Со-держитъ почти то же, что рукопись подъ заглавіемъ: книга о молитвѣ и жертвоприношеніи и пр.

5) Рукопись безъ заглавія. Въ ней заключается перечисленіе боговъ, горъ и рѣкъ, которымъ должно приносить жертвы, мо-литва, которую читаютъ во время возліанія богамъ.

- 6)  «Біографія святаго Мань-
жушри Далай Найджи тойна». Изъ нея заимствованы мною нѣкоторые историческіе факты. Кромѣ того, я пользовался мен-

гольской летописью Санангъ-Сэпэна, изданною г. академикомъ Шмидтомъ, подъ заглавіемъ: *Geschichte der Ost-Mongolen*.

Для сравненія монгольскаго шаманства съ религіозными понятіями другихъ народовъ служили: китайскіе дзины, въ переводахъ на французскій языкъ; Зендъ-авеста, изданіе Клейкера; на маньчжурскомъ языкѣ *Хэсэй токтобуза Манджусай очэръ мотэръ кооли битхэ*. Описаніе обрядовъ съ изображеніемъ сосудовъ, музыкальных инструментовъ и другихъ вещей, употребляемыхъ при маньчжурскомъ богослуженіи.

Наконецъ, сочиненія многихъ европейскихъ ориенталистовъ и путешественниковъ доставили мнѣ нѣкоторыя свѣдѣнія.

Съ такъ малымъ числомъ источниковъ я не могъ вполне изобразить міеологию монголовъ, многое долженъ былъ пройти молчаніемъ, многое излагать слишкомъ кратко, успѣлъ только объяснить самыя главные вопросы и собрать въ одно цѣлое всѣ извѣстія о религіозныхъ понятіяхъ древнихъ монголовъ, разсѣянные въ извѣстныхъ мнѣ сочиненіяхъ.

Названіе и происхожденіе Черной вѣры.

Древняя народная религія монголовъ и сосѣднихъ съ ними народовъ извѣстна въ Европѣ подъ именемъ *шаманства*, у своихъ же послѣдователей она не имѣетъ особаго названія. Монголы, уже по принятіи буддизма, называли ее *Черною вѣрою* (хара шаджинъ), т. е. грубою, непросвѣщенною, какъ бы въ противоположность буддизму, который называется *Желтою вѣрою* (шира шаджинъ). По словамъ о. Іакинава, китайцы именуютъ шаманство *тяо-шенъ*, пляскою предъ духами. Эти названія не даютъ еще никакого понятія о сущности шаманства. Въ чемъ же оно состоитъ? Откуда получило свое начало? — одни объ этомъ толкуютъ свысока и издалика, а другіе вовсе не задавали себѣ такихъ вопросовъ. Нѣкоторые полагали, что шаманство одного начала съ брахманизмомъ и буддизмомъ; другіе находятъ въ немъ что-то общее съ ученіемъ китайскаго философа *Лаодзы*. Вообще думаютъ, что оно состоитъ только въ служеніи злымъ духамъ, и въ привидѣніяхъ, и въ шарлатанствѣ шамановъ, и въ боготвореніи умершихъ шамановъ. Наконецъ,

многіе почитаютъ шаманство боготвореніемъ природы, или сближаютъ его съ зороастровою религіей. Нѣтъ нужды отыскивать такъ далеко начало шаманства и стараться выводить его изъ религіозныхъ системъ, вовсе ему чуждыхъ. Ближайшее знакомство съ предметами показываетъ, что такъ называемая шаманская религія, по крайней мѣрѣ у монголовъ, не могла произойти отъ буддизма или другой какой нибудь вѣры, что она сама собою могла возникнуть въ народѣ, и состоитъ не въ однихъ суевѣріяхъ и обрядахъ, основанныхъ только на шарлатанствѣ шамановъ. Черная вѣра монголовъ произошла изъ того же источника, изъ котораго образовались многія древнія религіозныя системы; внѣшній міръ — природа, внутренній міръ — духъ человѣка, и явленія того и другаго — вотъ что было источникомъ Черной вѣры.

Такая основная идея въ религіи, повидимому, должна быть произведеніемъ духа, вникающаго въ самого себя и наблюдающаго надъ природою, предполагать предварительное усмотрѣніе, чего нельзя ожидать отъ номада. Но вотъ, что говоритъ объ этомъ знаменитый ученый, который лучше всѣхъ долженъ знать дѣйствіе природы на необразованные народы: «то, что у нѣкоторыхъ лицъ, одаренныхъ замѣчательными способностями, говоритъ А. Гумбольдтъ въ своемъ «Космосѣ», является зачаткомъ философіи природы, разумнымъ созерпаніемъ, у цѣлыхъ народовъ бываетъ произведеніемъ инстинктивной воспримчивости. Такимъ образомъ въ глубинѣ этого тайнаго чувства возникаетъ первое побужденіе къ обожанію, боготворенію воспринятыхъ естественныхъ силъ».

Если такая инстинктивная воспримчивость склоняетъ человѣка къ боготворенію природы, то подобное же неясное предчувствіе поселяетъ въ немъ понятіе о безсмертіи души, о содѣйствіи или противодействіи какихъ-то невидимыхъ существъ въ дѣлахъ его. Подъ вліяніемъ этой идеи, фантазія народа изобрѣтаетъ второстепенныхъ боговъ, и производитъ почитаніе душъ усопшихъ. И какъ Черная вѣра не представляетъ ничего разительнаго съ брахманизмомъ или буддизмомъ, а еще менѣе съ прочими религіями востока, то заключаемъ, что она возникла въ народѣ, подъ вліяніемъ природы и дѣятельности духа.

Изъ этихъ двухъ силъ, которыя руководятъ народомъ въ

стремленіи его къ вѣрованію, природа сильнѣе дѣйствуетъ на младенчествующаго человѣка: отъ того-то у монголовъ *небо*, какъ высшій представитель силъ природы, приобрѣло величайшее могущество надъ прочими божествами и подчинило себѣ боговъ—представителей духа. Оно является у монголовъ верховнымъ божествомъ, источникомъ жизни, которую *земля*—второе божество въ Черной вѣрѣ—только проявляетъ и поддерживаетъ; необходимымъ слѣдствіемъ боготворенія неба и земли было почитаніе *солнца, луны, звѣздъ, нѣкоторыхъ воздушныхъ явленій;—юрь, ртуть* и т. п.

Съ другой стороны, къ этимъ предметамъ почитанія народа примыкаетъ рядъ *сеніевъ* или второстепенныхъ боговъ (тагри-нэръ), которые суть представители нашихъ страстей, способностей и дѣйствій; они вѣчны и произошли отъ неба, подобно душѣ, которой явленія они изображаютъ собою. Наконецъ, темное понятіе о безсмертіи души и будущей жизни произвело *омоновъ* (онготъ), которые суть не что иное, какъ обожаемыя души умершихъ людей.

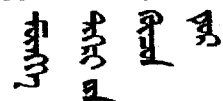
Вотъ въ чемъ замѣчается шаманство! Если его сравнить съ мифологическими системами древнихъ народовъ Азіи и Европы, то нашлось бы, можетъ быть, замѣчательное сходство между Черною вѣрою и другими; но сходство случайное или, лучше сказать, естественное, не зависящее отъ сближенія народовъ.

Разсмотримъ, какъ фантазія народа развивала и въ какія формы облакала основную идею шаманства.

Небо.

Монголы, подобно многимъ другимъ народамъ, понятіе о высочайшемъ существѣ соединяли съ понятіемъ о небѣ, которое отъ того является существомъ столько же матеріальнымъ, сколько духовнымъ. *Голубое* небо, какъ обыкновенно называютъ его монголы, дѣйствующее на воздушныя явленія и на производительность земли, не можетъ быть названо духовнымъ; но *отъчное* небо, какъ еще называютъ его тѣ же монголы, управляющее міромъ и руководящее дѣлами человѣка, представляется существомъ духовнымъ. Стало быть, при всемъ своемъ могуществѣ

небо такое, какимъ его представляли себѣ монголы, не должно быть признаваемо тождественнымъ съ Богомъ. Между тѣмъ ошибочное толкованіе слова *тенгри* (небо) и неосновательные толки мусульманскихъ историковъ привели европейцевъ къ заключенію, что татары Чингисовыхъ временъ имѣли понятіе о чистодуховномъ, верховномъ Богѣ. «Они (татары), говоритъ Плато-Карпини, вѣруютъ въ единого Бога, котораго считаютъ творцемъ всего видимаго и невидимаго; также вѣруютъ, что онъ есть какъ творецъ блаженства на семъ свѣтѣ, такъ и каратель»¹⁾. Гайтонъ Армянскій говоритъ то же: «ils reconnaissent un seul Dieu-immortel et invoquent son nom; mais c'est tout»²⁾. Рубрукъ также увѣряетъ, что татары или моалы (монголы) признаютъ единого Бога, но однако они дѣлаютъ идоловъ и пр.³⁾. Мусульманскіе историки упоминаютъ о единомъ Богѣ, которому поклонялись монголы, и котораго почитать всѣмъ поставляютъ въ обязанность законъ Чингиса. Все, что говорятъ эти хрістіане и магометане о верховномъ божествѣ, которое почитали татары, относится къ небу. Ошибка произошла отъ того, что европейцы и мусульмане вообразили, что *тенгри* у монголовъ означаетъ совершенно то самое, что у нихъ значить Deus или Алла; отъ этого они увѣряютъ, что Чингисъ-ханъ выдалъ себя за сына Бога, хотя тотъ называлъ себя сыномъ неба. Если бы монголы имѣли понятіе о верховномъ существѣ, которое бы превосходило могуществомъ небо, то они и обращались бы къ этому существу, дали бы ему особое имя.

Напротивъ, въ грамотахъ Чингисидовъ встрѣчаемъ слово *тенгри* (небо), какъ названіе величайшаго Бога, отъ котораго зависитъ судьба народовъ и ихъ правителей. Такъ монгольскіе ханы начинали свои грамоты словами:  «сыюю вѣчнаго неба». Европейцы или ихъ переводчики передавали эти слова такъ: Per praeceptum Dei vivi, или Deo Fortitudo или Les commandements de Dieu éternel etc. Въ самомъ дѣлѣ, монголы приписывали сво-

1) Его путешествіе въ Татарію. Гл. 3.

2) Hist. orientale, p. 71.

3) Его путешествіе, гл. XXVII.

ему небу такія качества, которыя легко могли ввести въ ошибку европейцевъ. Въ новое время съ католическими миссіонерами въ Китаѣ случилось нѣчто подобное этому. Понятіе китайцевъ (съ которыми монголы во многомъ сходятся) о небѣ, какъ божествѣ, такъ близко подходятъ къ идеи Бога, что сами католическіе миссіонеры введены были въ искушеніе: нѣкоторые изъ нихъ доказывали, что китайцы подъ именемъ тьян (неба) обожаютъ истиннаго Бога; другіе возстали на это ученіе, увѣряя, что Deus не должно быть переводимо по китайски чрезъ тьянъ.

Что касается до понятій монголовъ о небѣ, то они его представляли правителемъ міра, вѣчнымъ, правосуднымъ и источникомъ жизни. Не знаемъ, чему они приписывали начало міра и первыхъ людей. Изъ нѣкоторыхъ только намековъ въ молитвахъ можно заключать, что по мнѣнію монголовъ, небо и земля нѣкогда были слиты, соединены въ одну массу, въ родѣ хаоса. По крайней мѣрѣ, въ молитвѣ огню (см. ниже) говорится, что огонь зародился при отдѣленіи неба отъ земли; въ другой рукописи (чертежъ звѣздъ и пр.) также говорится о томъ же. Это преданіе тѣмъ скорѣе могло существовать у монголовъ, что оно находится у ихъ сосѣдей, китайцевъ. Если стихія огня произошла отъ этого разъединенія неба и земли, то монголы, по всей вѣроятности, полагали, что они этимъ переворотомъ дали начало всѣмъ вещамъ и разнообразнымъ формамъ жизни. Въ самомъ дѣлѣ, монголы почитали небо мужескимъ, а землю женскимъ началомъ природы; первое даруетъ жизнь, а вторая — форму предметамъ; первое у нихъ называется отцемъ, вторая матерью. По этому небо даруетъ душу человѣку; это творческое его дѣйствіе означается у монголовъ словомъ  *дзая, дзая*, которое обыкновенно переводится: судьба.  Но въ старину оно выражало понятіе отличное отъ судьбы или неумолимаго рока (fatum); оно означало свободную волю неба, по опредѣленію которой человѣкъ рождается на землѣ. Такъ Чингисъ-ханъ, по словамъ монголовъ, родился между ними по опредѣленію (дзаяга) неба или Хормусды ¹⁾; иначе говорятъ, что онъ явился по пове-

1)   

мнѣю Хормусды    . Стало быть дзаяга значить то же, что *дзарлигъ*,    *повелѣніе, изъясненіе воли*.

Напримѣръ, у Санангъ-Сэцэна одна женщина просить себя дѣтей и говорить небу:      ¹⁾.

Во вторыхъ, *дзаяга* означаетъ самый даръ неба, *душу* человѣка, въ томъ видѣ, какимъ ее ниспослало оно. Но объ этомъ буду говорить ниже. Замѣчу только, что двойное значеніе слова *дзаяга* очень сходно съ понятіями китайцевъ о *минъ* «опредѣленіе неба» и *синъ* «природа человѣка». Свобода воли неба или дзаяга доказывается и тѣмъ, что оно само нарушаетъ, такъ сказать, обыкновенный законъ, по которому люди рождаются вообще. Оно иногда посылаетъ на землю избраннаго, которому назначено быть виновникомъ чего нибудь великаго; и они получаютъ свое бытіе сверхъ-естественнымъ образомъ, чему можно найти много примѣровъ въ преданіяхъ монголовъ. *Тангисхай*, основатель могущества племени Сяньби, родился отъ градинки, которая упала, говорятъ, съ неба въ уста какой-то княгини ²⁾. Одинъ ханъ изъ дома *Хунну* посвятилъ небу двухъ своихъ дочерей, считая людей недостойными владѣть такими красавицами, каковы были онѣ; небо приняло приношеніе и послало волка къ царевнамъ, которыя сдѣлались родоначальницами славнаго племени *Хойхэ* или *Уйгуровъ*. *Бодонцаръ*, родоначальникъ Монголовъ, родился отъ сіянія, нисходившаго на его мать. Эти преданія, имѣющія цѣлью возвысить въ глазахъ народа извѣстные владѣтельные роды, доказываютъ также заботливость неба о счастьи народовъ: ибо такіе его посланники обыкновенно являются укротителями крамоль, устроителями сильныхъ царствъ, послѣ раздробленія и упадка силъ кочующихъ народовъ. Китайцы также вѣрятъ, что небо, отъ времени до времени, посылаетъ въ Среднее государство великихъ мужей, для того, чтобы они сдѣлались законодателями и образцами китайскихъ добродѣтелей.

Небо, по мнѣнію монголовъ, видитъ всѣ поступки и помыслы

1) Gesch. d. Ost-Mong. S. 180.

2) Visdelou. Supplément à la Bibliothèque orientale, p. 85.

человѣка, который никогда не можетъ укрыться отъ небеснаго правосудія; отъ того монголы, чувствуя правоту, восклицали:

「небо! ты вѣдай (те- 天 地 人 主 曰 天 曰 地 曰 人 曰 主) бѣ это извѣстно)». 天 曰 地 曰 人 曰 主 曰 天 曰 地 曰 人 曰 主 曰 天 曰 地 曰 人 曰 主

народы, цари и даже частные люди дѣлаютъ что либо противное благодати и правосудію неба, то оно гнѣвъ свой на это обнаруживаетъ удивительными явленіями въ природѣ. Китайцы такъ объясняютъ явленіе кометы, неурожая, засухи, наводненія и другія подобныя несчастія: жители средней Азіи совершенно одинаковаго мнѣнія съ ними. *Моманъ* ханъ (изъ дома Тугю) долго задерживалъ китайскихъ пословъ, отпустилъ ихъ, и заключилъ миръ съ ихъ монархомъ потому, что небо продолжительною грозкою изъявило свой гнѣвъ на насилія хана¹⁾. Въ XV столѣтіи монголы взяли въ плѣнъ китайскаго императора и осудили его на тяжкое рабство. Однажды ночью увидѣли, что изъ чашки, изъ которой пилъ плѣнникъ, выходило багровое сіяніе и императоръ съ честью препровожденъ былъ въ Китай; ибо, по мнѣнію народа, небо того хотѣло.

Оно, какъ источникъ добра, есть врагъ злыхъ духовъ и всего нечистаго; если ударъ грома разразился надъ жилищемъ или деревомъ, то значить, что тутъ поселился злой духъ или тутъ есть что нибудь нечистое.

Человѣкъ долженъ стараться сдѣлаться достойнымъ милости неба, безъ которой онъ не можетъ быть счастливымъ. Одно монгольское сочиненіе представляетъ Чингисъ-хана бесѣдующимъ съ своими братьями и полководцами о томъ, что такое счастье²⁾? Каждый изъ разговаривающихъ рѣшаетъ вопросъ по своему вкусу; въ заключеніе Чингисъ исчисляетъ предметы, отъ которыхъ зависитъ благо народа, и оканчиваетъ словами: «покровительство владыки земли, вѣчнаго неба — вотъ въ чемъ состоитъ счастье, съ которымъ ничто не можетъ сравниться». Слова эти тѣмъ болѣе замѣчательны, что они вставлены въ уста Чингису, который, какъ главное лицо бесѣды, долженъ былъ разрѣшить вопросъ самымъ лучшимъ образомъ.

1) Gesch. d. Ost-Mong. 8. 146, 172, 190.

2) Дегинъ: Histoire des Huns etc. Г. I, Part. 2, p. 292.

3) См. Монгол. Хрестомат. для начинающихъ, стр. 65.

И такъ небо поставлено монголами выше всѣхъ ихъ божествъ, а второстепенные боги суть только орудія его воли, или различныя его силы, которыя оно употребляетъ для разныхъ цѣлей и которыя народъ олицетворилъ, въ видѣ особыхъ существъ.

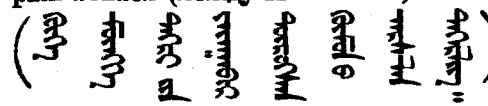
Монголы долго поклонялись небу, какъ благороднѣйшей части природы, не представляя его себѣ особымъ лицомъ и гениемъ; или безотчетно воображали иногда духомъ, который являлся имъ въ формѣ сиянью неба; и кромѣ этого послѣдняго названія, они не давали этому духу никакого собственнаго имени. Наконецъ иноземное божество является у нихъ царемъ неба — *Хормусда*, персскій *Ормуздъ*, котораго исламъ изгналъ изъ Ирана. Многіе уже замѣтили сходство въ именахъ Ормузда и Хормусды; между прочимъ г. Шмидтъ признаетъ, что это сходство не есть случайное¹⁾. Если къ сходству именъ прибавить сходство въ характерахъ и свойствахъ этихъ божествъ, то кажется несомнительнымъ, что Хормусда есть не что иное, какъ нѣсколько измѣненное *Ormisdas*. По словамъ аббата Фруше²⁾, персы позднѣйшихъ временъ подъ именемъ Ормузда боготворили все небо; нѣтъ сомнѣнія, что и монголы заимствовали у нихъ понятіе о Хормусдѣ не въ самыя древнія времена. Стало быть Ормуздъ, переселясь изъ своего отечества въ степи средней Азіи, могъ сдѣлаться тамъ царемъ неба, безъ всякаго искаженія своего прежняго характера. Мы не знаемъ ничего о времени, когда обитатели Монголіи получили отъ персовъ новыя понятія о религіи. Если предположить, что Ормуздъ сдѣлался имъ извѣстнымъ въ одно время съ боготвореніемъ огня, то это случилось ранѣе VI вѣка по Р. Х.; ибо въ эту пору Земархъ уже нашелъ у хановъ Тугю обожаніе огня.

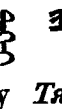
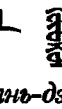
Съ другой стороны нельзя сомнѣваться, что у монголовъ Хормусда и Небо были выраженіями одной и той же идеи. Буддисты, переводя санскритскія и тибетскія книги на монгольскій языкъ, *Индру*, индійскаго Юпитера, переименовали по монгольски Хормусдою. Къ тому же Чингисъ-ханъ называется то

1) Forschungen и пр., стр. 148.

2) Kleuker: Anhang zum Zend-Awesta 11. 13 s. 135.

сыномъ неба, то сыномъ Хормузды, что ясно доказываетъ тождество этихъ названій. Напримѣръ, въ лѣтописи Санангъ-Сэзэна (стр. 107) Чингисъ названъ «львомъ людей, небожителемъ, который явился (между Монголами) по волѣ *голубаго* и вѣчнаго неба»

(); въ другихъ мѣстахъ той же лѣтописи онъ называется сыномъ Хормузды

(). При томъ титулъ  , принятый Чингисъ-ханомъ, долженъ соответствовать китайскому *Тянь-дзы*; слѣдовательно

тутъ  значитъ не геній, а небо, какъ китайское *тянь*. Чингисъ называетъ себя сыномъ неба, чтобы сравниться съ китайскими императорами, и въ то же время старается подражать Хормусдъ; напримѣръ, у Хормузды было *девять* геніевъ, ему подвластныхъ; у Чингиса — *девять* воеводъ ( )¹⁾, а на знамени его *девять* бунчуговъ.

Далѣе кажется, что монгольскій завоеватель принялъ имя одного генія, почитавшагося сыномъ неба.

Въ первой изъ приведенныхъ мною рукописей упоминается геній Хаджиръ Чингисъ Тенгри  , одинъ изъ духовъ—сыновей неба; его-то имя  Темучинъ сдѣлалъ своимъ титуломъ, по моему мнѣнію. Такое объясненіе эпитета Чингисъ болѣе достойно вѣроятія потому, что подтверждается обстоятельствами изъ жизни этого завоевателя. Мусульманскіе историки рассказываютъ, что эпитетъ этотъ данъ былъ Темучину однимъ шаманомъ, который объявилъ молодому хану, что Богъ даетъ ему во владѣніе всю землю и повелѣваетъ ему называться *Чингисомъ*. «По повелѣнію Бога, прибавилъ онъ, имя твое должно быть такое». Шаманъ зналъ, какъ видно, значеніе этого имени; его званіе давало ему право увѣрять народъ въ божественномъ происхожденіи молодаго хана. Есть поводъ думать даже, что *Бютъ-тенгри* (имя этого шамана) всенародно приписалъ новому хану такое высокое происхожденіе по желанію самого же хана, которому онъ былъ родственникъ. Въ послѣдствіи времени шаманъ этотъ не сталъ оказывать Чингису должнаго почтенія, можетъ быть потому, что почиталъ хана обяза-

нымъ себѣ, или притомъ не умѣлъ сохранить тайну. Иначе нельзя объяснить, почему Чингисъ-ханъ велѣлъ его умертвить, когда онъ не сдѣлалъ, повидимому, никакого преступленія: мусульманскіе историки говорятъ, что причиною его смерти было его честолюбіе, что онъ стремился къ верховной власти — дѣло невозможное при Чингисъ-ханѣ. Репидъ-удиякъ рассказываетъ это происшествіе какъ-то не ясно. Онъ говоритъ¹⁾, что *Бютъ-тенгри* говорилъ съ ханомъ о многихъ вещахъ слишкомъ *открыто*, за что послѣдній и велѣлъ своему брату Джучи умертвить его: Чингисъ какъ будто опасался постороннему поручить казнь шамана, который передъ смертію могъ объявить тайну. Далѣе, геній Чингисъ носитъ прибавочное имя *Хаджиръ* (большая и сильная птица изъ рода коршуновъ); слѣдовательно, эта птица была его символъ. Съ этимъ обстоятельствомъ имѣетъ связь одно мѣсто изъ надписи на кондуйскомъ памятникѣ, поставленномъ Чингисомъ послѣ побѣды надъ своими врагами. Въ надписи между прочимъ сказано, что Чингисъ уничтожилъ какихъ-то *эліе* (названіе злойщей птицы; по повѣрію монголовъ подъ видомъ ея, являлись злые духи). Слѣдовательно это темное мѣсто надписи хочетъ представить Чингисъ-хана птицей хаджиръ, символомъ добраго генія Чингиса; а враговъ въ видѣ *эліе*, символомъ злыхъ духовъ, т. е. надпись хочетъ сказать, что Хаджиръ Чингисъ восторжествовалъ надъ *эліе* — врагами Темучина, ханами разныхъ ордъ. И такъ если допустить, что Темучинъ принялъ титулъ Чингиса, какъ названіе бога, сына неба, какимъ онъ выдавалъ самъ себя, то оказывается, что этотъ титулъ былъ слѣдствіемъ политическихъ намѣреній, а не одного тщеславія.

Небесныя тѣла и воздушныя явленія.

Боготвореніе ихъ было слѣдствіемъ почитанія неба и первое возникло въ одно время съ послѣднимъ. Такимъ образомъ уже первыя достовѣрныя извѣстія исторіи о монголахъ представляютъ ихъ почитающими *солнце* и *луну*.

По китайскимъ лѣтописямъ, ханы хунскіе задолго до хри-

1) Ученые Записки, изд. Каз. ун-в. 1841. IV, стр. 97 и слѣд.

стіанской эры имѣли обычай выходить ежедневно утромъ для поклоненія солнцу, а вечеромъ лунѣ ¹⁾). Почитаніе ихъ сохранилось и во времена Чингисидовъ, какъ видно изъ путешествія Пл. Карпини ²⁾). Онъ же рассказываетъ: «называютъ (татары) луну великимъ императоромъ солнце считаютъ матерью луны, потому что она заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца ³⁾». Это одно изъ тѣхъ извѣстій нашего путешественника, которыя не знаемъ какъ объяснить. Едва-ли когда нибудь номадъ любопытствовалъ знать, откуда луна получаетъ свой свѣтъ.

Неизвѣстно, какую власть, какое вліяніе приписывали монголы, обращаясь къ солнцу, какъ божеству. Впрочемъ, вліяніе этого свѣтила на природу такъ разительно, что оно у всѣхъ народовъ занимало высокое мѣсто между предметами ихъ почитанія. Безъ сомнѣнія, монголы къ боготворенію солнца пришли тѣми же путями, какъ и другіе народы. Странно, что въ молитвахъ, въ коихъ призываются всѣ божества, не упоминается ни солнце, ни луна. Последнюю монголы почитали, какъ указательницу времени, и признавали ея вліяніе на дѣла людей: монголы, подобно спартанцамъ, выступали въ походъ, или начинали другія важныя дѣла, не иначе, какъ въ полулуніе или полнолуніе ⁴⁾). Такой же обычай соблюдался у Тугю ⁵⁾.

Звѣзды также были обожаемы народомъ, который имъ приписывалъ власть доставлять человѣку здоровье и долголѣтіе, увеличивать его богатство, умножать стада и пр. Монголы особенно уважали созвѣздіе *Семи старцевъ*  т. е. Большую Медвѣдицу, которой были приносимы  кумысъ и молоко и посвящаемы животныя. Не менѣе были почитаемы *девять* большихъ звѣздъ, которыя соответствовали девяти тенгріямъ. Онѣ имѣли на людей одинаковое же вліяніе, какъ и семь старцевъ.

Многія воздушныя явленія были олицетворены монголами.

1) Дегинъ: Hist. génér. des Huns. T. I, p. 2, стр. 26.

2) Путешествіе къ татарамъ, стр. 87.

3) См. стр. 98.

4) Пут. План. Карпини: ст. 93, I. Мандев. 23.

5) Supplém. à la Bibl. Oriental.

Изъ этихъ боговъ упомянемъ: бога молніи  и наконецъ дракона   , бога инея .

Понятіе о последнемъ монголы, безъ сомнѣнія, заимствовали у китайцевъ: самое названіе *лу* (кит. *лунъ*, драконъ) доказываетъ это. Драконъ, гербъ китайской имперіи, почитается символомъ императорской власти, мудрости и силы, а иногда и мужеской силы природы (янъ). Это баснословное животное обитаетъ, по мнѣнію китайцевъ, то въ воздухѣ, то въ водѣ; онъ покрытъ чешуей, какъ рыба, и одаренъ крыльями, какъ птица; по всѣмъ тѣломъ онъ походить, по изображеніямъ китайцевъ, на крокодила.

Монголы представляли себѣ дракона такимъ же, только измѣнили его качества, потому что они не придавали ему никакого символическаго значенія. По ихъ мнѣнію, драконъ производитъ грозу; громъ есть его голосъ, молнію онъ производитъ, быстро свивая и развивая свой хвостъ; онъ иногда нисходитъ на землю, или держится на воздухѣ такъ близко, что человѣкъ можетъ усмотрѣть его. Всѣ эти повѣрья о драконѣ, которыя слышалъ и передалъ намъ въ своей лѣтописи Решидъ-уддинъ, доселѣ сохраняются между народомъ. Персидскій историкъ сообщаетъ, что монголы очень боялись грома; страшились проливать на землю молоко, кумысъ или вино, чтобы громъ не разразился надъ ихъ жилищемъ или стадами; ибо у кочевыхъ народовъ произведенія скотоводства весьма уважаются, какъ дары божества, которое можетъ прогнѣваться, ежели люди будутъ попирали ногами эти дары. Такимъ образомъ драконъ почитался орудіемъ гнѣва небесъ и былъ уважаемъ наравнѣ съ другими второстепенными геніями. Неизвѣстно почему поколѣніе Урянханъ или Урянхайцевъ одно пользовалось, какъ видно изъ Решидъ-уддина, и нынѣ пользуется удивительной привилегіей — а именно, Урянхайцы вѣрятъ, что громъ не можетъ поразить ихъ самихъ или ихъ стадо; они даже кричатъ, если начнется громъ, въ надеждѣ заставить умолкнуть дракона! Если бы Урянхайцы были греческимъ поколѣніемъ, то ихъ почли бы за потомковъ тѣхъ титановъ, которые возставали противъ громоноснаго отца

боговъ. По принятіи буддизма монголы именемъ *лу* стали называть индѣйскихъ наговъ (змѣй).

Земля.

Выше было сказано, въ какомъ отношеніи земля, какъ сила природы и божество, находится къ небу, по мифологіи монголовъ. Они начали поклоняться богинѣ Этугэнъ съ незапамятныхъ временъ, вѣроятно въ одно время какъ стали небу приписывать качества божества. По китайскимъ лѣтописямъ, Хунну и Тутю приносили жертвы землѣ. Изъ записокъ европейскихъ путешественниковъ видно, что ей воздавали божескія почести монголы во времена Чингисовой монархіи и что они ее почитали однимъ изъ главнѣйшихъ божествъ. То, что объ этомъ сообщаетъ намъ Пляно Карпини, Іоаннъ Мандевильскій и Марко-Поло, весьма неясно и запутанно. Первый, между прочими толками о вѣрѣ татаръ, рассказываетъ, что они чрезъ чародѣевъ вопрошаютъ чертей и, получая отъ нихъ отвѣты, думаютъ, что это съ ними говоритъ Богъ, «и сего Бога, продолжаетъ Пл. Карпини, называютъ *Итою* (Itoga, Ithoga), а Команы (турецкіе народы) *Хамомъ*, т. е. великимъ императоромъ». Этотъ Итога есть не что иное, какъ Итугэнъ, Этугэнъ или Этугэ — богиня земли у монголовъ, тѣмъ болѣе, что кромѣ ея не было у нихъ никакого божества, котораго названіе походило бы на Итогу у нашего путешественника. Но въ приведенныхъ выше словахъ странно то, что богъ Итога покомански назывался Хамомъ, т. е. шаманомъ, (а не великимъ императоромъ, какъ увѣряетъ Пляно Карпини, смѣшивая слова хамъ или камъ и ханъ). Путешественникъ, не зная ни монгольскаго, ни татарскаго языка, безпрестанно смѣшиваетъ тѣ слова, монгольскія или татарскія, которыхъ звуки сходны между собою. Подобное же обстоятельство и было причиною того, что у него богъ Итога зовется по турецки шаманомъ. Шамана монголы называютъ *буз*, шаманку *уданъ* и *идоганъ*. Последнее названіе звучитъ такъ похоже на Итугэнъ (т. е. богиню земли), что Пляно Карпини счелъ ихъ за одно и тоже; а когда ему сообщили, что идоганъ покомански называется хамъ, то онъ затвердилъ или записалъ, что монгольскій богъ Итога покомански называется Хамъ; ибо онъ вовсе

не полагалъ, что хамъ означаетъ шамана, а не императора, и что между Итога (Этугэнъ) и идоганъ есть какая нибудь разница. По его словамъ, монголы боялись этого божества, почитали его и приносили ему жертвы.

Іоаннъ Мандевильскій также упоминаетъ объ этомъ божествѣ: «хотя весь народъ (монгольскій) язычникъ, однако, говоритъ онъ, императоръ и вельможи почитаютъ всемогущаго бога и клянутся имъ, и называютъ его Ирога (Yroga, безъ сомнѣнія тоже, что Itoga у Пляно Карпини), т. е. богомъ природы»¹⁾. У монголовъ не было мифологическаго лица, которое бы носило имя Ирога или подобное тому. По этому нѣтъ сомнѣнія, что путешественникъ здѣсь говоритъ объ Этугэнъ; тѣмъ болѣе, что *Dieu de la nature* соответствуетъ почти слово въ слово монгольскому   владыка, богъ свѣта, міра, природы, другому названію Этугэна. Авторъ несправедливо замѣчаетъ, что хамъ и князья у монголовъ своими религіозными понятіями отличались отъ простаго народа; это увѣреніе путешественника не подтверждается никакимъ другимъ писателемъ. Могло быть, что аристократія монгольская не была столь суевѣрна, какъ чернь, что первая не столько боялась духовъ и шамановъ, какъ послѣдняя; но не болѣе того.

Іоаннъ Мандевильскій своего Ирогу, т. е. богиню земли считаетъ высочайшимъ божествомъ монголовъ, тогда какъ мы уже знаемъ, что выше ея было еще небо. Марко Поло также увѣряетъ, что главный предметъ почитанія монголовъ былъ *Натигай* (Natigai, можетъ быть испорченное Itoga), богъ земли²⁾. Это показываетъ только то, что земля дѣйствительно была однимъ изъ главныхъ божествъ монголовъ. Ей приносили въ жертву молоко, кумысъ и чай; умоляли ее о плодородіи почвы и другихъ предметахъ, составляющихъ матеріальное счастье человека. Главнымъ качествомъ богини Этугэнъ считается *производительность*, которая является въ ней отъ вліянія неба; поэтому ее почитали источникомъ сокровищъ и называли ее *золотою*   . Иногда, вмѣсто одной богини Этугэнъ, насчитывали

1) См. у Бержерона: *Voyage et Observations etc.* p. 22

2) *Voyage*: L. I ср. LVIII, и L. III. ср. XLVII.

семьдесят семь — число совершенно произвольное и составленное по примѣру    девяноста девяти геніевъ неба.

Горы и рѣки и прочія части земли или духи, которые ими владѣютъ, пользовались почитаніемъ монголовъ, вслѣдствіе боготворенія цѣлаго. Эти священныя мѣста у монголовъ могутъ быть раздѣлены на общія и частныя.

Подъ именемъ частныхъ надобно разумѣть такъ называемыя обо, которыя устраивало каждое поколѣніе въ своемъ владѣніи. Сооруженіе обо и жертвоприношеніе при нихъ дѣлались встарину довольно просто. Шаманъ объявлялъ, что духи, покровители околodka, избрали мѣстомъ своего пребыванія такой-то холмъ или гору. На этомъ мѣстѣ дѣлали небольшую насыпь изъ земли и камней съ нѣкоторыми обрядами, и обо было готово. Это были нѣкотораго рода храмы, гдѣ жители приносили свои жертвы богамъ своей страны. Обо дѣлали большею частью при дорогахъ для того, чтобы всякій проѣзжающій могъ положить на него какую нибудь вещь, напримѣръ: волосъ изъ гривы коня, какъ жертву богу, пребывающему въ обо, чтобы снискать его покровительство въ предстоящемъ путешествіи. Въ извѣстное время года жители дѣлали при обо торжественное жертвоприношеніе.

По принятіи буддизма обо сохранились подобно многимъ другимъ религіознымъ обычаямъ народа, хотя они и подверглись нѣкоторымъ измѣненіямъ. Распространеніе новыхъ религіозныхъ понятій не могло уничтожить жертвоприношеній при обо, ибо это былъ родъ народныхъ праздниковъ, о которыхъ жители сожалѣли бы больше всего. Лучше казалось дать обо нѣкоторое буддійское значеніе, нежели допустить, чтобы народъ оставался при шаманскихъ обрядахъ. Въ слѣдствіе такого расчета, лама Ваджрадар Мэргэнъ Діянчи составилъ двѣ книжки: «обряды и молитвы, читаемыя при обо» и «о сооруженіи обо»¹⁾. Сочинитель

1)     и пр.;    ; помѣщены въ 4-мъ томѣ его сочиненій.

говоритъ, что есть одна старинная монгольская рукопись объ обо, но что она уже не понятна для буддистовъ, и потому рѣшился онъ составить новый обрядникъ на основаніи этой рукописи. «Хотя составленіе такихъ книгъ, говоритъ авторъ, само по себѣ не только постыдно (ибо время ихъ уже прошло), даже непріятно для мудрыхъ; однако не возможно противиться желающимъ устраивать обо и пр.». Авторъ ничего не говоритъ о томъ, съ какими обрядами сопряженъ былъ этотъ обычай въ древности, только замѣчаетъ мимоходомъ, что онъ существуетъ съ древнѣйшихъ временъ. Впрочемъ слѣдующія его слова показываютъ, что при шаманахъ надъ обо приносились были кровавыя жертвы: «къ чему послужать, говоритъ онъ, тѣ нечистыя и грубныя жертвоприношенія, кои состоятъ въ побіеніи безвредныхъ быковъ, барановъ и козловъ, подъ видомъ жертвъ, но собственно лишь для пированія и насыщенія народа; къ чему изъ нихъ¹⁾ сердце, лить ихъ кровь, развѣшивать ихъ сало кусками и обвивать (обо) полосами мокрой кожи?»

Вотъ какъ должно быть устроено и освящено обо, по новымъ руководствамъ, составленнымъ Ваджрадарою.

Оно воздвигается, какъ мѣстопребываніе геніевъ и драконовъ земли и воды, которые покровительствуютъ жителямъ мѣста, и какъ мѣсто тѣхъ жертвоприношеній, которыя совершаются въ честь этихъ существъ.

Мѣсто для обо выбирается пріятное по своему положенію, величественное, возвышенное, гористое, обильное травами и водою.

На избранномъ возвышеніи отыѣрается кругъ извѣстной величины; тутъ изъ земли и камней дѣлаютъ насыпь, въ которую кладутъ вещи: панцырь, племъ, оружія и платья, всякія кушанья, посуду, шелковыя ткани и лекарственныя вещества; по бокамъ должны быть также разнаго рода украшенія; на насыпь садятъ деревья или ставятъ изображеніе птицы гаруды; или, согласно съ древними обычаями, втыкаютъ въ нее лукъ, стрѣлы, копьѣ и мечъ. Обо должно состоять изъ многихъ такихъ слоевъ, и въ каждомъ слоеѣ своя принадлежности и украшенія: изображенія множества звѣрей, птицъ; камни и листья, съ написанными на нихъ молитвами. Вокругъ большой насыпи дѣ-

1) Тутъ кажется пропущено слово: вырывать. Ред.

лаются еще двѣнадцать малыхъ, такъ что всѣ тринадцать обо представляютъ весь міръ, какъ его изображаютъ буддисты, т. е. средняя насыпь соотвѣтствуетъ горѣ Сумэру, а прочія малыя — 12-ти двипамъ или частямъ міра.

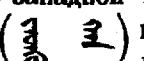
Что касается до освященія обо и обрядовъ, совершаемыхъ при этомъ случаѣ, то они происходятъ со всѣми принадлежностями буддійскаго богослуженія. Обрядникъ предписываетъ читать такъ много молитвъ, и приносить столь разнообразныя жертвы, что описать ихъ трудно. Кровавыя жертвы запрещены, и вмѣсто нихъ употребляются плоды, молоко, вино, сыръ и т. п. Съ молитвами и жертвами велѣно обращаться не къ однимъ мѣстнымъ божествамъ, называемымъ , т. е. богамъ обо, но къ геніямъ — всѣхъ странъ, , чѣмъ либо важныхъ для буддистовъ, каковы: Ма , гада, Будала, Удіяна, Шамбала, Грідракута, Тибетъ вообще, и, наконецъ, всѣ страны монгольскія. Во время службы при обо дѣлаютъ рашіянь, т. е. святую воду, которою окропляютъ стада.

Авторъ, наконецъ, изображаетъ важность обо, какъ сказано, по старинной рукописи (о которой упомянуто выше). Счастье въ настоящей жизни, благоденствіе народа, умноженіе стадъ, увеличеніе богатствъ, удаленіе злыхъ духовъ, отвращеніе болѣзней — вотъ благодѣтельные слѣдствія обо и жертвоприношеній его геніямъ.

По окончаніи священныя обрядовъ при обо начинаются увеселенія: скачка, борьба и пиршество, согласно древнимъ обыкновеніямъ народа.

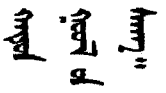
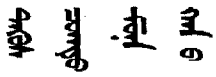
Общія священныя горы и рѣки монголовъ суть тѣ, которымъ воздаются почести не однимъ какимъ нибудь поколѣніемъ, но всѣми монгольскими племенами. Почтеніе къ этимъ горамъ и рѣкамъ возникло въ древнѣйшія времена и поддерживается воспоминаніями народа. Хотя племя монголовъ размножилось и расселилось по пространству всей нынѣшней Монголіи, все-таки оно не могло забыть священныя мѣста своего первобытнаго отечества. Такимъ образомъ почитаніе извѣстныхъ горъ и рѣкъ сохранилось у поколѣній, даже далеко отошедшихъ отъ нихъ, и сдѣлалось общимъ для всѣхъ монголовъ.

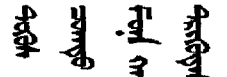
Одна рукопись предписываетъ дѣлать возліяніе изъ кумыса

слѣдующимъ горамъ и рѣкамъ: *Бурсанъ-халдану* (, знаменитой горѣ въ сѣверной Монголіи; около этой горы кочевали предки Чингисъ-хана; *Гэнтэй-хану* (, лежащей недалеко отъ предыдущей; *Хантай-хану* (, которая лежитъ также въ сѣверной Монголіи; *Мунэ-хану* , кажется, въ юго-западной части Монголіи  и *Дзэтку-хану* () и другимъ, которыхъ гео  графическое по () ложеніе неизвѣстно. Такую же честь велѣно воздавать слѣдующимъ рѣкамъ, которыя протекаютъ по сѣверной Монголіи: Селенгѣ, Онону, Кэрэлуну и другимъ, которыя неизвѣстны географически. Замѣчательно, что всѣ горы, которыя здѣсь упоминаются, носить эпитетъ хана, т. е. царя горъ. Всѣ почти эти горы и рѣки находятся въ сѣверной Монголіи или Халхѣ, гдѣ живутъ истинные представители монгольскаго народа. Въ самомъ дѣлѣ, исторія показываетъ, что эта часть средней Азіи была древнѣйшимъ отечествомъ и всегдашнимъ пріютомъ монголовъ; они переходили на югъ только при важныхъ политическихъ переворотахъ.

Изъ горъ и рѣкъ южной Монголіи только гора *Мона-ханъ* (вѣроятно та, которая выше названа *Мунэ-ханъ*) и *Желтая рѣка* почитались священными. Въ сочиненіяхъ Ваджрадара помѣщены три небольшія книжки *), относительно жертвоприношеній имъ. Сочинитель приписываетъ большое могущество генію горы Мона-ханъ и представляетъ его покровителемъ буддизма. Г. Шмидтъ полагаетъ, что около этой горы похороненъ Чингисъ-ханъ; можетъ быть подъ геніемъ ея надобно разумѣть духъ этого завоевателя.

Нѣкоторые изъ монголовъ молились *Манихану* , богу лѣсовъ и звѣриной ловли. Народныя повѣрья представляютъ его человѣкомъ огромнаго роста. Онъ владѣетъ не только

*) 1)  2)  и т. д.

в)  и пр.

лѣсами, но и животными, обитающими въ нихъ. Такимъ образомъ монголы всю землю оживили множествомъ геніевъ; во всякомъ предметѣ на землѣ они предполагали существованіе особаго духа. По словамъ одной молитвы, геніи находятся въ горахъ, водахъ, деревьяхъ, вѣтрѣ, камняхъ. Но изъ этого не надобно заключать, что вѣра древнихъ монголовъ заключалась въ фетишизмъ; они не оказывали никакого почтенія къ предметамъ, въ которыхъ поселяли духовъ; обожать генія, владѣющаго предметомъ, и обожать самый предметъ не одно и то же.

Огонь.

Почитаніе огня, свойственное многимъ народамъ древняго міра, началось въ средней Азіи въ отдаленной древности. Византійцы говорятъ, что алтайскіе турки (Тугю китайскихъ историковъ, смѣсь монгольскихъ и турецкихъ племенъ) боготворили огонь¹⁾. Земархъ, ѣздившій къ нимъ посломъ отъ византійскаго двора, долженъ былъ подвергнуться очищенію огнемъ. Извѣстно, что и монголы, въ средніе вѣка, строго соблюдали этотъ обычай.

Нѣтъ сомнѣнія, что боготвореніе огня перешло въ Монголію изъ Персіи. Оно сначала проникло оттуда къ турецкимъ племенамъ, которыя кочевали на сѣверовосточныхъ границахъ персидской монархіи²⁾, и чрезъ посредство этихъ народовъ перешло къ монголамъ. Богиня огня у монголовъ носитъ турецкое названіе *Утз* или *Отз* , т. е. огонь. Къ этому имени монголы прибавляютъ эпитетъ *Галайхана, царицы огня* ( ).

Почтеніе къ огню у персовъ проистекало отъ основной идеи Зороастрова ученія. Они принимали нѣкоторый первоначальный огонь, который служилъ Ормузду средствомъ соединенія съ безграничнымъ временемъ, и изъ котораго этотъ богъ создалъ всѣ чистыя существа. Первоначальный огонь, по ученію Зендъ-Авесты, есть источникъ жизни и оживляетъ всѣ твари; онъ —

душа человѣка, источникъ его энергіи и душевныхъ способностей. Видимый огонь персы почитали какъ изображеніе невидимаго, первобытнаго огня; они считали его проявленіемъ духа и силы Бога и символомъ его, и вѣрили, что огонь имѣетъ силу доставлять человѣку знаніе будущаго, даръ слова, пищу, дѣтей¹⁾. Сверхъ того огонь, по своему происхожденію отъ божества, почитаемъ былъ персами источникомъ физической и нравственной чистоты.

Эти понятія, перешедши въ Монголію, исказились значительно. У персовъ *Издъ-Адеръ* (богъ огня) былъ богъ, а у монголовъ Уть называется матерью () , слѣдовательно считалась богиней. Почтеніе къ огню у монголовъ не могло имѣть такой важности, какъ у персовъ, потому что оно съ коренными религіозными понятіями монголовъ не было тѣсно соединено, какъ въ Персіи. Богиня Уть почиталась подательницей счастья и богатства, но отличительное свойство ея — чистота, могущество очищать, сообщать свою чистоту. Въ этомъ монголы сходятся съ персами. Въ качествѣ очистителя огонь считался покровителемъ каждаго дома, а очагъ () , гдѣ его разводятъ — какимъ-то святилищемъ. Домъ безъ () огня не можетъ быть достойнымъ жительства человѣка; огонь, разведенный въ домѣ, очищаетъ его, какъ бы освящаетъ его. Такимъ образомъ богиня Уть есть нѣкотораго рода хозяйка дома: кто хочетъ вступить въ члены семейства, живущаго въ извѣстномъ домѣ, долженъ прежде поклониться ей, какъ бы прося у нея позволенія на это и поручая себя ея покровительству. Потому-то у монголовъ есть обычай, что женихъ и невѣста въ день свадьбы совершаютъ поклоненіе передъ огнемъ, приносятъ ему жертвы, что у нихъ заступаетъ мѣсто вѣнчанія. Почитая огонь источникомъ и символомъ чистоты, монголы оказывали къ нему большое уваженіе, и старались держать его въ чистотѣ; они не бросали въ него вещества, отъ которыхъ происходятъ дурной запахъ, или которыя ослабляютъ его силу и блескъ; почитали грѣхомъ лить на него воду, плевать и т. д. И жертвы, огню приносимыя, должны усиливать пламя, какъ-то: вино, масло, жиръ. Кроме того огню оказывали такое же почтеніе, какъ изображеніямъ

1) *Memor. populorum etc.*, t. III, p. 70.

2) Говорятъ, киргизы и нынѣ приносятъ жертвы огню.

1) Зендъ-Авеста, т. I, стр. 147.

другихъ божествъ; запрещалось шагать черезъ него, замахиваться на него острымъ оружіемъ. Плано Карпини увѣряетъ, что монголы считали грѣхомъ рубить топоромъ чтонибудь близъ огня, вынимать пожемъ мясо изъ котла, подъ которымъ горитъ огонь, и втыкать ножъ въ него¹⁾. Многія болѣзни, особенно на-ружнія, и пожаръ почитались слѣдствіемъ гнѣва Уть.

Къ огню, какъ къ очистителю, монголы прибѣгали очень часто. Способъ очищенія состоялъ въ томъ, что животное и вещь, которую надобно очищать, проводили или проносили между двухъ огней, или держали ее надъ костромъ, или окуривали. Случаевъ къ такому очищенію было очень много. Напримѣръ, если ктонибудь умретъ, то юрту, гдѣ лежалъ покойникъ, очищали огнемъ, и вещи, которыя тамъ находились, проносили между двухъ костровъ; если громомъ убьетъ животное или чело-вѣка по близости юрты, тогда шаманъ съ особенными церемо-ніями очищалъ ее огнемъ²⁾ и т. п. Извѣстно, что у монголовъ иноземные послы проходили между двумя огнями, если хотѣли явиться къ хану, ибо полагали, что огонь отнимаетъ у чело-вѣка возможность совершать чтонибудь злое; а послы, какъ полагали тогда монголы, могли придти къ хану съ преступными намѣре-ніями. Многіе изъ этихъ обычаевъ еще доселѣ сохраняются въ народѣ монгольскомъ.

Жертвы приносились огню ежедневно, каждый разъ, какъ хозяева дома начинали ѣсть чтонибудь. Сверхъ того тор-жественно дѣлаемо было ему жертвоприношеніе въ годъ одинъ разъ. Но мы не знаемъ, какъ они происходили по шаманскому закону, потому что нигдѣ нѣтъ описанія этого. Рукопись подъ заглавіемъ: «Книга о жертвоприношеніи богу огня» (упомянутая выше) содержитъ описаніе новаго обряда, составленнаго будди-стами; въ ней такая смѣсь стараго съ новымъ, шаманскаго съ буддѣйскимъ, что изъ нея трудно составить себѣ понятіе о древ-немъ обрядѣ жертвоприношенія огню.

Гораздо любопытнѣе другая рукопись «молитва огню», въ которой старое, подлинное рѣзко отличается отъ новаго, под-

дѣльнаго. Она содержитъ въ себѣ молитву, которую читаютъ во время свадебъ, когда молодые поклоняются огню, въ юртѣ роди-телей жениха. Молитва или гимнъ этотъ не представляетъ ни-какого сходства съ тѣми, которыя въ Зендъ-Авестѣ обращены къ огню. Повтореніе одной и той же мысли на нѣсколько ладовъ, простота мыслей и выраженій доказываютъ, что она народное произведеніе. Молитва эта такъ оригинальна, что при первомъ чтеніи замѣчаемъ то, что буддисты къ ней прибавили. Привожу ее здѣсь, какъ образчикъ религіозной поэзіи монголовъ:

Матерь Уть, царица огня, сотворенная изъ дерева ильма, растущаго на вершинахъ (горъ) Хангай-хана и Бурхату-хана! Ты, которая зародилась при отдѣленіи неба отъ земли, произошла отъ стопы матери Этуганъ и создана царемъ тентриевъ! Матерь Уть, коей отецъ—твердая сталь; мать—кремень, предки—иль-мовыя деревья; — которой блескъ достигаетъ до неба и прони-каетъ сквозь землю! — Огонь, высѣченный небожителемъ (Чин-гисомъ) и разведенный парицею Умуканъ (матерью Чингиса)! Богиня Уть, которой приносимъ въ жертву желтое масло и бѣ-лаго барана, имѣющаго желтую голову! — у которой бодрый сынъ, прекрасная невѣстка и стройная дочь! Тебѣ, матеръ Уть, всегда взирающая вверхъ, приносимъ въ жертву вино чашами и жиръ пригоршнями! Даруй благополучіе царевичу (жениху) и царевнѣ (невѣстѣ) и всему народу! Поклоняемся!

Это только начало молитвы; дажѣ повторяются тѣ же воскли-панія, съ небольшими перемѣнами.

Надобно полагать, что не одни Хормусда и Уть перешли изъ Ирана къ предѣламъ Гоби. При лучшемъ знакомствѣ съ шаман-ствомъ монголовъ найдется въ немъ, можетъ быть, много сходнаго съ ученіемъ Зороастра. Такъ напримѣръ, монголы вмѣстѣ съ Ор-муздомъ должны были познакомиться и съ Ариманомъ, извѣст-нымъ уже между турецкими племенами подъ именемъ *Шайтана*, въ которомъ узнаемъ *шетанъ* (обманщикъ, лукавый), эпитетъ бога зла, употребляемый въ Зендъ-Авестѣ. Нынѣ этимъ именемъ маго-метанскіе татары называютъ дьявола, а языческіе — злыхъ ду-ховъ. Между тѣмъ въ монгольской мифологіи нельзя отыскать Аримана или божества похожаго на него. Можетъ быть, онъ из-вѣстенъ у монголовъ подъ именемъ Эрликъ-хана, бога смерти.

1) Путешествіе къ татарамъ, стр. 89.

2) Тамъ-же, гл. 8.

Тенгри или второстепенные боги.

Слово *тенири* въ обширномъ смыслѣ означало (у древнихъ монголовъ) небо, и вообще всякое божество; въ тѣсномъ смыслѣ оно было нарицательнымъ именемъ тѣхъ божествъ, въ которыхъ народъ олицетворилъ небесныя явленія или способности и страсти человѣческой души. Тенгри вѣчны, духовны и обитаютъ на небѣ. Къ этому же разряду боговъ надобно отнести злыхъ духовъ.

Подробное описаніе всѣхъ тенгриевъ составило бы очень любопытную статью, потому что въ ней всѣ страсти народа явились бы въ лицахъ. Но я принужденъ ограничиться упоминаніемъ только главныхъ геніевъ.

Для человѣка, который ведетъ кочевую жизнь, подверженную всѣмъ опасностямъ со стороны людей, звѣрей и самой природы, мужество есть важнѣйшая добродѣтель, безъ которой номаду нельзя обойтись, потому что онъ принужденъ воевать то съ людьми, то съ животными; онъ предоставленъ самъ себѣ, у него нѣтъ ни крѣпкихъ стѣнъ, ни особеннаго, постоянного войска, подъ прикрытіемъ которыхъ могъ бы онъ жить спокойно. Поэтому легко понять, отъ чего *богъ храбрости*   занимаетъ почетное мѣсто на монгольскомъ Олимпѣ.   Народный гимнъ изображаетъ его могучимъ и важнымъ для людей всѣхъ разборовъ, называетъ его хранителемъ царей, онгономъ (покровителемъ) простолюдиновъ, главою храбрыхъ и источникомъ сокровищъ богатыхъ¹⁾.

Авторъ гимна изображаетъ его начальникомъ небесныхъ войскъ, вооруженнымъ мечемъ и столь сильнымъ, что онъ скалы превращаетъ въ равнины. Этотъ Богатуръ Тенгри вселяетъ мужество въ воиновъ, но не участвуетъ въ войнѣ.

Во время походовъ монголы молились другому божеству, а именно *Дайчинг-тенири* (  богу воеводу). Они иногда приносили ему въ жертву   плѣнныхъ людей, какъ видно изъ одной поэмы²⁾. Побѣду приписывали третьему божеству

1) Книга о молитвѣ и жертвоприношеніи и пр.

2) На калмыцкомъ языкѣ, подъ заглавіемъ: *Исторія Обуши - Хонгъ-Тайджи монгольского*.

Кисаганъ-тенири  . Покровительствуемый имъ воинъ, по словамъ рукописи   си¹⁾, «убиваетъ непріятеля, снимаетъ съ него окровавленное платье, вѣшаетъ его на сѣдло, по правую сторону своего коня, а непріятельскаго коня ведетъ за собою съ лѣвой стороны (въ знакъ побѣды надъ владѣтелемъ лошади). На пути Кисаганъ-тенири не оставляетъ побѣдителя, коню его не даетъ спотыкаться, въ опасныхъ мѣстахъ бережетъ воина, въ тѣсныхъ мѣстахъ доставляетъ ему свободный проѣздъ».

Эти три тенгри изображаютъ собою одну изъ главныхъ стихій жизни монгола — войну; другая стихія ея — скотоводство. Слѣдовательно и богъ этого промысла долженъ быть почитаемъ столько же, сколько воинственные тенгри, о которыхъ сейчасъ говорено. Богъ, покровитель стадъ и имуществъ, назывался *Дзаягачи*, который является въ двухъ видахъ.

1. *Дзоль-дзаягачи*, т. е. Счастіе-Дзаягачи. Хотя онъ въ самомъ дѣлѣ почитается виновникомъ счастія, однако между нимъ и фортуною древнихъ есть большая разница: фортуна благодѣйствуетъ человѣку случайно, по прихоти, и рѣдкому не измѣняетъ; напротивъ Дзаягачи не оставляетъ своего клиента до тѣхъ поръ, пока того не велитъ правосудіе неба: онъ богъ счастія разумаго, а не случайнаго, слѣпаго, какъ фортуна. Слѣдовательно, Дзаягачи есть разумная, чистая, дѣвственная природа человѣка, котораго она всегда старается отвлечь отъ всего дурнаго, противнаго природѣ; котораго защищаетъ отъ покушеній злыхъ людей и духовъ. Это заключеніе подтверждается тѣмъ, что, по мнѣнію китайскихъ философовъ, человѣческая природа сама по себѣ добра и не содержитъ въ себѣ сѣмянъ зла, которое прилѣпается къ ней со временемъ, въ слѣдствіе внѣшнихъ причинъ. Нравственно-философское вѣрованіе китайцевъ легко могло быть олицетворено монголами, не столь положительными и образованными, какъ послѣдователи Кунъ-дзы; а самое понятіе о первоначальномъ совершенствѣ человѣческой природы могло въ равной степени принадлежать обоимъ народамъ, потому что основанія ихъ религиозныхъ вѣрованій одни и тѣ же. Дзаягачи, какъ богъ счастія, печется не только о здоровьи своего лю-

1) Книга о молитвѣ и жертвоприношеніи и пр.

бимца, но и о матеріальномъ его благосостояніи, онъ не только защищаетъ его отъ опасностей, и удаляетъ отъ всего дурнаго, но и хранитъ его стада и имущество. Поэтому-то къ нему обращались съ молитвою: «прошу счастья у Дзаягачи-тенгри, который выкалываетъ глаза и перешибаетъ спинной хребетъ моему злодѣю который опускаетъ пальцы въ молоко и бросаетъ арканъ въ стадо мое»¹⁾.

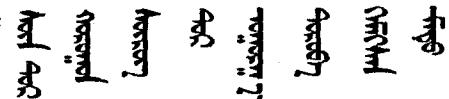
Дзоль-дзаягачи былъ въ большомъ уваженіи у народа; изображеніе его, равно какъ и Эмэгэджи, находилось въ каждой юртѣ, гдѣ ежедневно ему приносили небольшія жертвы.

II. Другой видъ Дзаягачи называется *Эмэгэджи-дзаягачи*, которая считалась богинею дѣтей, ихъ здоровья и счастья.

Выше было упомянуто о *девяти-тенгри*; они обыкновенно называются *аха дэу йисунг сулдэ тэнгри*, «девятъ тенгри — покровителей, родныхъ братьевъ». Характеристическій эпитетъ ихъ *сулдэ* (покровитель) выражаетъ все ихъ значеніе; стоитъ только объяснить смыслъ этого сулдэ, чтобы понять что такое Девятъ Тенгри. Монголы приписываютъ особѣ царя нѣчто божественное, какое-то особенное могущество, которое невидимо хра-

1) Древность этой молитвы и прочихъ, находящихся въ рукописи «Книга о молитвѣ и жертвоприношеніи и т. д.», доказывается лѣтописью (см. выше) Санангъ-Сэцэна. У него одинъ монгольскій князь (Багатуръ-Хонгъ-тайчжи) упрекаетъ калмыцкаго предводителя Эсалбайнъ-Кя въ томъ, что этотъ своею рукою вынулъ мясо изъ котла княжескаго, что почиталось грѣхомъ. Разсерженный князь не хочетъ однако прямо называть виновнаго хищникомъ или воромъ; но чтобы выразиться получше, повторяетъ слова изъ приведенной выше молитвы, какъ общезвѣстное выраженіе: «ты вынулъ своей рукою мясо изъ моего котла, какъ бы *зпуская пальцы* (какъ говорится) *въ молоко и бросая арканъ въ стадо*». Вотъ тексты для сличенія:

Молитва:  и т. д.

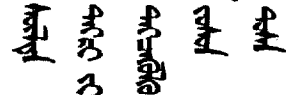
Лѣтопись:  и пр. *).

Если Баторъ-Хунъ Тайчжи говорилъ это въ 1574 г., то молитва эта извѣстна была еще задолго до этого времени.

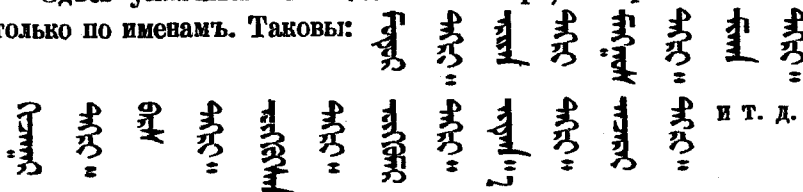
*) Geschichte d.Ost.-Mong. S. 218.

нить его подданныхъ, и это качество его называется *сулдэ*. Такъ говорится *эдзэнг хан-у сулдэ бэрэ бидэ мэндү* мы здоровы подъ *сулдэ* государя, *sous les auspices du roi*. Небо правитъ міромъ, какъ царь, и имѣетъ свое *сулдэ*; оно-то олицетворено въ Девяти Тенгри. Сулдэ царя есть отблескъ небеснаго сулдэ, девяти геніевъ. Чингисъ-ханъ желалъ представить въ своемъ лицѣ Хормусду, царя неба, какъ мы уже видѣли; у него было *девять* урлуковъ (воеводъ), вмѣсто девяти геніевъ, а знамя его, состоявшее изъ девяти бунчуговъ, называлось *сулдэ*. Впрочемъ можетъ быть и прежде его монгольскіе ханы подражали небу, ибо многіе восточные народы представляли царя своего видимымъ образомъ, намѣстникомъ Бога; перссіе царі подражали Ормузду, въ организаціи своего государства; у индусовъ, по закону Ману, въ особѣ Раджи соединяются качества восьми божествъ, хранителей міра (Локаपालъ). Кромѣ того, Девятъ Тенгри, суть, можетъ быть, не что иное, какъ семь Амгуспандовъ у персіянъ, отъ которыхъ монголы заимствовали ихъ вмѣстѣ съ Хормусдою; а изъ 7 они могли сдѣлать 9, потому что послѣднее число у нихъ почиталось священнымъ. Сулдэ-тенгри, по своему характеру — по назначенію всегда покровительствовать, — сходны также съ Амгуспандами, которые подъ начальствомъ Ормузда борются съ Ариманомъ и защищаютъ твари отъ послѣдняго. Сулдэ-тенгри изображаются воинственными, какъ бы имъ предстояла борьба съ кѣмъ нибудь: въ видѣ всадниковъ, одѣтыхъ въ латы, вооруженныхъ мечами и копьями; на головахъ у нихъ шлемы; въ одной рукѣ каждаго изъ нихъ нагайка, въ другой флагъ; ихъ сопровождаютъ соколъ, левъ, барсъ, медвѣдь и собака¹⁾. Этихъ геніевъ не должно смѣшивать съ дзаягачи: ихъ число — девять — неизмѣнно и они защищаютъ отъ бѣдъ всѣхъ смертныхъ, а дзаягачи бываетъ свой у всякаго человека.

1) Изображеніе Сулдэ-тенгри взято изъ IV т. сочинен. Мэргэнъ-Діячжи; онъ составилъ книгу о жертвоприношеніяхъ этимъ геніямъ:

 пр. не такъ любопытную, какъ обѣщаетъ заглавіе.

Здѣсь умалчиваю о множествѣ тенгри, которые известны только по именамъ. Таковы:



Змеи духи — считались врагами людей, добрыхъ геніевъ и даже самого неба. Изъ нихъ замѣчательны:

Эме 𐰽, которые являются въ видѣ птицы того же имени и предвѣ 𐰽 щаютъ своимъ явленіемъ несчастье.

Ада 𐰽 летаютъ по воздуху, пугаютъ человѣка, распространяютъ болѣзни и внушаютъ бѣшенныя страсти.

Абинг 𐰽 любятъ обманывать людей, бродятъ по степямъ, около доро 𐰽 гъ, зажигаютъ ложные огни (блудлицій огонь). Путникъ, обманутый видомъ огня, ѣдетъ къ нему и сбивается съ пути.

Кулчинг (𐰽), безобразные духи, являются въ видѣ при-
видѣній стра (𐰽) щать человѣка и т. п.

Онгоны.

Поклоненіе предкамъ принадлежитъ къ числу повѣрій, нахо-
димыхъ у многихъ древнихъ народовъ. Я уже говорилъ, что
источникъ его заключается въ мысли о безсмертіи души. Младен-
чествующій человѣкъ, который могъ имѣть только предчувствіе,
а не ясное понятіе о будущей жизни, въ разныхъ странахъ не-
одинаково представлялъ ее себѣ. Кромѣ различныхъ мнѣній о
состояніи человѣческой души послѣ смерти, мысль о безсмертіи
души обнаруживается у всѣхъ народовъ въ обрядахъ, соблюдае-
мыхъ послѣ смерти человѣка, каковы: похороны, поминки и другіе
обычаи, въ которыхъ также видна горестъ человѣка, неохотно
разстающагося съ умершимъ. Отъ одного изъ такихъ обычаевъ,
если вѣрить преданію, началось въ средней Азіи поклоненіе пред-
камъ. «Когда умиралъ у когонибудь любимый человѣкъ, то его
сыновья, дочери, старшіе и младшіе братья, сдѣлавъ фигуру на
подобіе покойнаго ¹⁾, хранили ее въ своихъ домахъ: они почи-

1) Обычай дѣлать изображеніе умершаго человѣка, до сихъ поръ суще-
ствуетъ у самоѣдовъ. См. путешествіе Бѣлявскаго.

тали ее, ставили передъ ней первое блюдо, дѣловали ее и поклоня-
лись ей, говоря: «это изображеніе такого нашего (любимца)». Абул-
гази, котораго слова приведены здѣсь, заключаетъ: «это обыкно-
веніе мало по малу распространилось, и, наконецъ, явилось
идолопоклонство». Это преданіе, которое Рубруквишь слышалъ
изъ устъ народа, находится, по словамъ г. профессора Каземъ-
бека, у одного арабскаго историка. Подъ тѣмъ, что Абулгази
въ разсказѣ своемъ называетъ идолопоклонствомъ, надобно ра-
зумѣть не все шаманство, но только поклоненіе предкамъ, возник-
шее въ отдаленной древности у монголовъ и китайцевъ. У по-
слѣднихъ оно начинается со времени основанія монархіи ихъ.
Конфуцій считалъ весьма важною обязанностію — совершать
поклоненіе передъ предками и ставить предъ ними кушанья: о
добродѣтельныхъ государяхъ Ву-ванъ и Чеу-гунъ, говоритъ
онъ, что они «служили своимъ умершимъ предкамъ, какъ бы жи-
вымъ». У кочевыхъ народовъ средней Азіи поклоненіе предкамъ
началось также очень рано: его встрѣчаемъ у нихъ еще до Р. Х. ¹⁾.
Исторія свидѣтельствуетъ, что разныя династіи, владѣвшія Мон-
голіей до Чингисъ-хана, почти всѣ соблюдали этотъ обрядъ.
Монгольская династія сохраняла его весьма строго. Плано Кар-
пини говоритъ, что татары дѣлали поклоненіе Чингису ²⁾. Хуби-
лай, потомокъ сего завоевателя, вопарился на китайскомъ пре-
столѣ и въ 1263 г. выстроилъ въ Пекинѣ храмъ въ честь сво-
ихъ предковъ. Изъ этихъ фактовъ видно, что оба народа, мон-
голы и китайцы — издревле почитали своихъ предковъ; но очень
трудно рѣшить: заимствовали ли первые въ этомъ случаѣ что
нибудь у послѣднихъ. Хотя у китайцевъ почтеніе къ предкамъ
логически выводится изъ сыновней почтительности, составляющей
у нихъ основу добродѣтелей, тѣмъ не менѣе этотъ обычай могъ
родиться у самихъ монголовъ, какъ разсказываетъ Абулгази.
Сверхъ того обычай приносить жертвы предкамъ существовалъ
при началѣ династіи Хунну: въ ту пору номады гордились своими
грубыми правами, и не желалъ ничего заимствовать отъ осѣд-
лыхъ китайцевъ. Наконецъ прибавимъ къ этому, что почитаніе

1) Дегинъ: Hist. génér. des Huns etc., t. I. §. p. p. 26.

2) Путеш., стр. 86

предковъ находимъ у многихъ южныхъ и западныхъ народовъ, которые ни одной мифологической идеи не приняли отъ жителей Средняго государства.

Первоначальное простое почтеніе къ предкамъ подверглось искаженію и породило *онгоновъ*. Такъ называютъ монголы души умершихъ людей, сдѣлавшіяся предметомъ уваженія или страха народнаго. Въ самыя древнія времена каждое семейство оказывало почтеніе однимъ только своимъ покойникамъ, имѣло, можетъ быть, ихъ изображенія, какъ свидѣтельствуемъ Абулгази, ставило предъ ними пищу и питье. Это было простое уваженіе къ умершему, какое было и теперь есть у китайцевъ; тогда члены семейства не приписывали душѣ своего покойника никакого вліянія на живыхъ. Но монголы съ теченіемъ времени стали вѣрить, что душа умершаго человѣка дѣйствуетъ во вредъ или пользу живыхъ, и изъ нихъ народъ создалъ новый родъ боговъ — *онгоновъ*. Такимъ образомъ исчезло простое уваженіе къ тѣнямъ предковъ, а мѣсто его заступило служеніе добрымъ и злымъ онгонамъ, душамъ людей чуждыхъ, не принадлежащихъ къ семейству поклонника. Чья душа сдѣлалась онгономъ — это опредѣлялъ шаманъ, ибо не всякій могъ сдѣлаться онгономъ; а тотъ только могъ имъ быть, кто прославился въ этомъ мірѣ добрымъ или злымъ; люди, оказавшіе большую пользу народу, дѣлаются онгонами добрыми; а злодѣи — злыми.

Въ этомъ дѣленіи душъ на два рода проглядываетъ уже нѣкоторое понятіе о будущемъ возмездіи за дѣла. По мнѣнію монголовъ, души добрыхъ людей живутъ спокойно на томъ свѣтѣ; напротивъ, души людей злобныхъ остаются на срединѣ ^{между}, т. е. они не могутъ переселиться въ тотъ свѣтъ и остаются между этими и тѣмъ мірами: это наказаніе за ихъ грѣхи. Злые онгоны блуждаютъ на поверхности земли и, по старой привычкѣ, вредятъ человѣку. Они вселяются въ человѣка, производятъ въ немъ болѣзни, истребляютъ дѣтей. Шаманъ узнаетъ, какой именно онгонъ причиняетъ страданіе и изгоняетъ его изъ человѣка и его жилища. Всѣхъ чаще онгонами дѣлаются души шамановъ.

Смотря по мѣстамъ и поколѣніямъ, онгоновъ такъ много, что невозможно опредѣлить ихъ число: ибо каждый околотокъ

имѣетъ своихъ онгоновъ: есть однако и признанные всѣми монголами. Между ними замѣчательно семейство *Борджигиновъ*, т. е. ханскій родъ, изъ котораго произошелъ Чингисъ и большая часть нынѣшнихъ монгольскихъ владѣтелей. Народъ считалъ души всѣхъ членовъ этого огромнаго семейства добрыми онгонами и молился имъ наравнѣ съ тенгріями. Молитва, обращенная къ нимъ, намекаетъ на многочисленность борджигиновъ, сдѣлавшихся ханами и онгонами при всѣхъ горахъ и пригоркахъ¹⁾. Могуществѣннѣйшимъ изъ нихъ былъ Чингисъ, который и въ могилѣ не пересталъ быть покровителемъ и судьей своихъ потомковъ. Его престолъ не могъ быть занятъ ни кѣмъ изъ его потомковъ, безъ невидимаго дозволенія на это императора, т. е. Чингиса. Читая лѣтопись Санангъ-Сэцэна, видимъ, что поклоненіе предъ гробомъ завоевателя какъ бы заступило у монгольскихъ хановъ обрядъ коронованія и восшествія на престолъ²⁾. Каждый вступающій на престолъ пріѣзжалъ къ восьми бѣлымъ юртамъ *сайманъ цаманъ кэргэ*, приносилъ жертву тѣни знаменитаго своего предка и совершалъ поклоненіе. Кто держалъ не признавать замогильную власть Чингиса, того онъ наказывалъ немедленно. *Тогонъ*, сынъ Эсена, калмыцкаго владѣтеля, убійствомъ проложилъ себѣ путь къ монгольскому престолу, съ небреженіемъ отозвался о Чингисѣ и мечемъ изрубилъ его священные юрты. Не смотря на совѣты монголовъ, онъ не хотѣлъ просить прощенія у Чингиса; непокорный Тогонъ не успѣлъ отойти отъ гроба завоевателя, какъ кровь хлынула изъ его носа и онъ — палъ мертвый. Такъ рассказываетъ Санангъ-Сэцэнъ, по словамъ котораго народъ гибель Тогона приписалъ гнѣву императора³⁾.

Между монголами еще и теперь сохраняется почтеніе къ умершимъ владѣтелямъ. Китайскій императоръ, по политическимъ видамъ, поддерживаетъ его законами. Послѣ смерти знатныхъ монгольскихъ владѣтелей, богдо-ханъ посылаетъ отъ себя чиновника, который приноситъ жертву предъ могилою князя и даже говоритъ къ умершему рѣчь, нарочно сочиненную предварительно⁴⁾.

1) Книга о молитвахъ и жертвоприношеніяхъ.

2) Geschichte der Ost-Mong. S. 146, 152, 170, 184, 186, 192.

3) Ibidem 150.

4) Липовцова: Уложеніе китайской палаты внѣшнихъ сношеній.

Шаманы.

Происхождение шамановъ, жрецовъ шаманской вѣры, относится къ глубокой древности. Первое достовѣрное извѣстіе о существованіи ихъ у средне-азійскихъ народовъ сообщаютъ намъ китайскія лѣтописи въ началѣ VI вѣка по Р. Х. во время жужанскаго хана Чеуну¹⁾. Но начало шамановъ относится къ гораздо древнѣйшей порѣ. Много было толковъ о происхожденіи ихъ и значеніи слова *шаманъ*. Уже Фишеръ приводитъ нѣсколько мнѣній объ этомъ²⁾: одни думали, что оно означаетъ *воздыхающаго* и *стенящаго*; другіе говорили, что оно означаетъ *человѣка безъ страстей*—и всѣ эти толкованія дѣлаемы были на языкахъ народовъ, неизвѣстныхъ въ Сибири, живущихъ весьма далеко отъ нея. Наконецъ, ученые, по привычкѣ все выводить изъ Индіи, начали въ ней отыскивать древнее отечество шамановъ.

Извѣстно, что буддійскіе отшельники въ Индіи назывались по санскритски *шраманасъ* (аскеты); греки, вѣроятно, слѣдуя произношенію какого нибудь мѣстнаго индійскаго нарѣчія, называли шрамановъ *Саманеями*. Сходство словъ шраманъ и шаманъ такъ обмануло ориенталистовъ, между прочими и Ф. Шлегеля, что они безъ всякихъ соображеній стали шамановъ выводить отъ шрамановъ. По ихъ мнѣнію, шраманъ, среди грубыхъ жителей средней Азіи, изъ отшельниковъ превратились въ шамановъ. Но спрашивается: отъ чего буддизмъ, который послѣ эпохи Чингисъ-хана такъ глубоко укоренился въ Монголіи, не могъ тамъ утвердиться въ древности? Отъ чего онъ не устоялъ тогда противъ грубости кочевыхъ народовъ, которую побѣдилъ въ послѣдствіи? Почему онъ не оставилъ въ народной вѣрѣ монголовъ никакихъ слѣдовъ по себѣ? При томъ же странно предполагать, чтобы буддійскіе проповѣдники могли забыть все свое и сдѣлаться шаманами, — чтобы они забыли свои священныя книги, свои обряды и одѣяніе. Призываніе духовъ, бѣснованіе шамана и его нарядъ не имѣютъ ничего общаго съ буддизмомъ. Любопытно было бы знать, какими доводами Шоттъ,

германскій ориенталистъ, доказываетъ тождество шрамановъ съ шаманами. Онъ, говорятъ, написалъ цѣлую диссертацию объ этомъ. Впрочемъ и до него многіе находили какое-то небывалое сходство между буддизмомъ и шаманствомъ. Вотъ, что говоритъ Фишеръ¹⁾ о ламайской вѣрѣ: «Сія вѣра не можетъ однакомъ хвалиться никакою особенною древностію. Она составлена изъ древняго шаманскаго суевѣрія и изъ христіанской вѣры. Изъ шаманской удержала она Фо и переселеніе душъ. Отъ христіанъ, а именно отъ несторіанъ, приняла, какъ кажется, обряды, одежды и другія наружныя украшенія». Г. Степановъ называетъ Шакьямуни, основателя буддизма, шаманомъ, не знаю почему. Георги увѣряетъ, что шаманскій законъ есть корень браминскаго, ламайскаго и другихъ языческихъ толковъ.

Если шаманы не индійскіе шраманъ, то гдѣ искать начало и значеніе этого загадочнаго слова? Оно ничто иное какъ маньчжурское *саманъ*, которое у нѣкоторыхъ тунгусскихъ племенъ въ Сибири произносится, вѣроятно, шаманъ. Въ словаряхъ вездѣ переводятъ его помонгольски Φ , т. е. шаманъ. Отецъ Іакинъ говоритъ также, что слово Φ шаманъ есть маньчжурское *саманъ*, но не объясняетъ его этимологически²⁾. Саманъ происходитъ отъ корня *сам*, къ которому относятся нѣсколько словъ маньчжурскихъ и монгольскихъ; таковы: маньдж. *сам-арамби*, мѣшать жидкость, монг. *сам-оромой*, мѣшать жидкость, возмутить; отсюда: буйтаться, плавать, биться; *сам-ану* — безпорядочный, распутный, возмутившійся, бунтовщикъ, маньдж. *сам-дамби*, пляшу. Значеніе этихъ словъ вообще выражаетъ *безпокойное, возмущенное* состояніе, слѣдовательно *саманъ* означаетъ *человѣка возмущеннаго, изступленнаго, восторженнаго*, какими дѣйствительно являются шаманы. Русскіе, вѣроятно, взяли это слово у тунгузовъ, живущихъ въ енисейской и иркутской губерніяхъ; ибо у другихъ сибирскихъ народовъ это слово не извѣстно, — а каждый изъ нихъ имѣетъ свои слова для означенія шамановъ: *тарыбъ* (у самоѣдовъ), *тадыбъ* (у остяковъ), *камъ* (у татаръ), *бѣ* или *буэ* (у бурятъ) и др.

И такъ происхождение шамановъ надобно искать не въ Индіи

1) Suppl. à la Bibl. Orient., p. 39.

2) Сибирская исторія стр. 37.

1) Сибир. ист., стр. 39.

2) «Китай», стр. 316.

или другихъ южныхъ странахъ, но въ средней Азіи, гдѣ возникло и самое шаманство.

У всѣхъ народовъ являлись люди, отличные отъ прочихъ мечтательностію, особенною склонностію къ мистическому и чудесному, пламеннымъ воображеніемъ и знаніемъ нѣкоторыхъ силъ природы. Они дѣлаются мудрецами, волхвами, знахарями, смотря потому, чѣмъ удобнѣе дѣйствовать на умы народа. Въ этомъ классѣ людей получили свое начало шаманы, которые, какъ выражается о. Іакинѣ, соединяютъ въ себѣ качества жреца, врача и волхва. Бѣлявскій, который хорошо описалъ шаманство остяковъ, такъ думаетъ о происхожденіи шамановъ¹⁾. Волхвы, жрецы и имъ подобные люди у образованныхъ народовъ пользуются положительными знаніями въ наукахъ для поддержанія своего вліянія на народъ; но шаманъ, — хотя бы онъ и чувствовалъ призваніе къ чему-то, но не имѣлъ средствъ, которыми бы могъ дѣйствовать на своихъ дикихъ и кочевыхъ единоземцевъ; увлекаемый безпокойнымъ нравомъ, онъ прибѣгалъ къ обману, который легко ему удавался при легковѣріи и невѣжествѣ народа. Стараясь привлечь къ себѣ вниманіе его, эти выродки, какъ ихъ называетъ Бѣлявскій, должны были приписывать себѣ качества, предъ которыми чернь болѣе всего благоговѣтъ, — власть надъ духами, способность сообщаться съ богами, потому что положительныхъ средствъ дѣйствовать на нее они не знали. Такимъ образомъ пріобрѣтя уваженіе и довѣріе народа, они уже смѣлѣе стали дѣйствовать, переходя отъ одного обмана къ другому. Нѣкоторые изъ шамановъ должны были дойти до того, что сами начинали вѣрить тому, чѣмъ хотѣли сначала обманывать другихъ, какъ случается со многими мечтателями и обманщиками. Выдумка или мечта одного шамана дѣлалась истиною для того, который слѣдовалъ за нимъ и т. д. Что нѣкогда шаманами были люди особеннаго настроенія духа, какъ бы вдохновенные, а не простые обманщики — это доказывается тѣмъ, что и нынѣ шаманы бываютъ истинные и ложные. Последніе суть тѣ изъ нихъ, которые принимаютъ на себя званіе шамана для выгодъ своихъ безъ особенныхъ качествъ къ тому.

1) Поѣздка къ Ледовитому морю, стр. 111.

Между бурятами случалось, что нѣкоторые, послѣ тщегныхъ попытокъ сдѣлаться шаманомъ, должны были отказаться отъ своего намѣренія: ибо они не могли приводить себя въ шаманское вдохновеніе. Напротивъ, истинный шаманъ не самъ выбираетъ себѣ это званіе, а его принуждаетъ къ тому природное влеченіе, призваніе; въ такомъ человѣкѣ съ малыхъ еще лѣтъ замѣчается какое-то тревожное, раздражительное расположеніе духа. «Онъ чувствуетъ грусть, отчужденіе отъ родства, наполняетъ родительскій домъ стenanіями и воплями»¹⁾. Онъ самъ и его ближніе всѣ видятъ тутъ дѣйствіе сверхъестественной силы. Убѣжденный въ этомъ, онъ принимаетъ званіе шамана, будучи самъ обманутъ на счетъ себя, и едва-ли всегда съ цѣлью обманываетъ другихъ. Сдѣлавшись шаманомъ, онъ посвящается въ тайны искусства дѣйствовать на умы народа, изучаетъ слабую его сторону, и для своихъ выгодъ не хочетъ открыть глаза толпѣ. При томъ онъ такъ усваиваетъ себѣ суевѣрныя понятія и частыми упражненіями въ шаманствованіи до того разстраиваетъ свой организмъ, что самъ убѣждается въ томъ, чему можетъ быть не вѣрилъ прежде²⁾.

Какъ посвящаются шаманы, чему ихъ учатъ наставники шаманы же — это ихъ тайна, которой они не сообщаютъ профанамъ. Только извѣстно, что предъ принятіемъ своего званія они подвергались нѣкотораго рода испытанію. Говорятъ даже, что у бурятъ шаманы въ это время соблюдаютъ постъ.

Относительно своихъ обязанностей шаманъ является жрецомъ, врачомъ и волхвомъ или гадателемъ. Онъ способенъ исправлять всѣ эти должности потому, что имѣетъ способность сносятся съ богами. Онъ *жреетъ*, потому что знаетъ волю боговъ, опредѣляетъ, чего желаютъ они отъ человѣка и совершаетъ жертвоприношеніе, какъ знатокъ обрядовъ и молитвъ. Степановъ несправедливо говоритъ, что «шаманы не отправляютъ священныхъ дѣйствій, не приносятъ молебны, не посредничаютъ между человѣкомъ и божествомъ». Изъ описанія Бѣлявскаго и другихъ путешественниковъ можно видѣть, что у сибирскихъ

1) Енисейская губернія, ч. II, стр. 59.

2) Cf. Pallas Reise, t. III. p. 59.

народовъ они отправляютъ обязанность жертвоприносителя. Что касается до монголовъ, то исторически извѣстно, что у нихъ жертвы, хотя не всѣ, приносили шаманы. «По монгольскому обычаю, говоритъ китайская лѣтопись, обрядъ жертвоприношенія состоялъ въ томъ, что убивъ скотину и дѣлая возмѣненіе изъ кобыльаго молока, заставляли шамана молиться¹⁾». Джуліани говоритъ о бурятскихъ шаманахъ, что они суть распорядители жертвъ²⁾. Жертвоприношенія у монголовъ были постоянныя и случайныя.

Первыя происходили по случаю праздниковъ, которыхъ, по словамъ Георги, три у всѣхъ шаманскихъ народовъ: *весенний, летній и осенний*.

Достоверно извѣстно, что монголы праздновали первый и послѣдній изъ этихъ праздниковъ, съ весьма древнихъ временъ. Во время династїи Хунну, еще задолго до Р. Х. народъ собирался ежегодно (въ 5-ю луну, по кит. календарю) для жертвоприношеній предкамъ, небу, землѣ и духамъ³⁾. Это тотъ самый праздникъ, о которомъ упоминаетъ Рубрукъ⁴⁾, потому что время, показанное имъ, приходится въ 5-ую луну китайцевъ. Онъ пишетъ, что монголы 9 мая ежегодно собирали кобылицъ изъ своихъ стадъ, чтобы посвятить ихъ богамъ, разливали кумысъ по землѣ и дѣлали большой праздникъ. Этотъ же праздникъ и нынѣ исправляется калмыками и языческими татарами, и называется у нихъ *урусъ-сара*, мѣсяцъ урусъ; у другихъ татаръ ему соответствуетъ сабанъ. Урусъ есть праздникъ обновленія природы и наступленія той поры въ году, когда земля одѣвается зеленью, когда стада приносятъ номаду новый приплодъ и обильное молоко; по этому и жертвы, которыя въ это время благодарный народъ приноситъ богамъ своимъ, состоятъ изъ молока, кумыса, пива и травъ. Въ то же время вѣрять свои стада покровительству божествъ, посвящая имъ животныхъ, преимущественно лошадей. Для этого монголы собирали кобылъ и привязывали ихъ къ веревкѣ, протянутой между двумя столбами; одинъ чело-

вѣкъ садился верхомъ на кобылу, другой на жеребца и послѣдній объѣзжалъ кругомъ собранное стадо, а первый, взявъ въ руки сосудъ съ кумысомъ, обливалъ имъ животныхъ; къ гривѣ посвященной лошади привязывали красный лоскутъ матерїи. Разумѣется, все это дѣлалось по прочтеніи шаманомъ приличныхъ молитвъ.

Осенній праздникъ у монголовъ надобно считать столь же древнимъ, какъ весенній. При династїи Хунну жители средней Азіи ежегодно осенью приносили жертвы богамъ полей и плодородія, какъ свидѣлствуютъ китайскіе историки. Изъ путешественниковъ среднихъ вѣковъ, Марко Поло упоминаетъ объ этомъ праздникѣ¹⁾. Хубилай-ханъ, по словамъ этого путешественника, ежегодно, въ какой-то странѣ Монголіи, приносилъ въ жертву кумысъ, прося боговъ продолжить здоровье и жизнь его и его женъ и дѣтей. Для приготовленія кумыса доили бѣлыхъ кобылъ, потому что монголы уважали этотъ цвѣтъ. Марко Поло увѣряетъ, что этотъ обрядъ совершался 28 августа, и что онъ существуетъ у монголовъ съ незапамятныхъ временъ.

Осенній праздникъ у монголовъ называется *цаганъ-сара* (月 三), бѣлый мѣсяцъ (такъ обыкновенно переводятъ это названіе), съ котораго въ древности начинался новый годъ между монголами. Буряты, слѣдующіе шаманству, до сихъ поръ сохраняютъ древнее времячисленіе и начинаютъ годъ съ осени; безъ сомнѣнія, нѣкогда у монголовъ было также, потому что до сихъ поръ они первый мѣсяцъ новаго года и самый праздникъ называютъ цаганъ-сара, хотя нынѣ это у нихъ бываетъ въ концѣ зимы, а не осенью. Новый годъ перенесенъ съ сентября на январь, вѣроятно при Хубилаѣ, который перенималъ всѣ китайскіе обычаи и учрежденія; а въ Китаѣ съ древѣйшихъ временъ годъ начинался въ концѣ зимы. Этотъ мудрый ханъ, желая угодить и монголамъ и китайцамъ, встрѣчалъ новый годъ по обычаямъ того и другаго народа; онъ ѣздилъ въ Монголію, чтобы тамъ приносить жертвы (28 августа, какъ сказано выше) и, вѣроятно, присутствовалъ при народныхъ увеселеніяхъ; между тѣмъ у него ежегодно, при пекинскомъ дворѣ, происходило вели-

1) Туанъ-дзянь-ганьму маньдж. I т., 1261 г., стр. 21.

2) Библиотека для чтенія, т. VII, 1834.

3) Voyage en Tartarie, chap. XL, 11.

4) Voyage. Liv. I. Chap. LXV.

1) Voyage. Liv. I. Chap. LXV.

когдашнее празднество, по случаю наступления нового года по китайскому календарю; вероятно и монголы, которые тогда жили въ Китаѣ, слѣдовали китайскому времясчисленію. Долговременное владычество монголовъ надъ Китаемъ, принятіе ими буддизма и другія обстоятельства были причиною, что цаганъ-сара навсегда перенесенъ былъ къ концу зимы. Что касается до самаго названія этого праздника, то его толкуютъ различно. Марко Поло, сообщая описаніе праздника новаго года, происходившаго при Хубилаевомъ дворѣ, увѣряетъ, что въ это время всѣ одѣвались въ *бѣлое*, отъ чего и праздникъ называется *la fête des blancs* ¹⁾. Можетъ быть Хубилаю угодно было завести такой обычай при своемъ дворѣ, но въ степи онъ никогда не могъ существовать, потому что монголы рѣдко носили платье бѣлаго цвѣта, и еще рѣже употребляли на одѣваніе что нибудь другое, кромѣ кожи. Названіе цаганъ-сара можно объяснить гораздо проще. Монголы, подобно всѣмъ кочевымъ народамъ, мѣсяцамъ своимъ давали имена, сообразныя съ перемѣнами природы, или означали именемъ того произведенія, которое въ извѣстную пору доставляло скотоводство, или которое они преимущественно употребляли въ извѣстный мѣсяцъ. Такъ іюнь у бурятъ называется мѣсяцемъ *травы*, августъ мѣсяцемъ *молока*. Цаганъ-сара слѣдовалъ за августомъ, какъ должно заключить изъ словъ Марко Поло, что ежегодное жертвоприношеніе происходило 28 августа; вероятно, это было первое число слѣдующаго мѣсяца, которымъ начинался новый годъ и который назывался цаганъ-сара, т. е. *творожнымъ* мѣсяцемъ, такъ какъ предъидущій (августъ) назывался *молочнымъ* ²⁾. Въ самомъ дѣлѣ, монголы и буряты осенью больше ѣдятъ творогъ, приготовленный лѣтомъ, потому что молока въ это время становится мало. И такъ цаганъ-сара значитъ творожный мѣсяцъ, и въ древности онъ соотвѣтствовалъ сентябрю. Во время этого праздника шаманы приносили въ жертву богамъ лошадей,

1) Voyage. Liv. II. Chap. XV.

2) Творогъ по-монгольски называется *цага* ^{Цага}, а прилагательное отъ него будетъ *цаганъ* (творожный); бѣлый также называется *цаганъ*; при-
нимая *цаганъ* въ послѣднемъ, болѣе извѣстномъ значеніи его, европейцы называютъ новый годъ монголовъ бѣлымъ мѣсяцемъ. И монголы сами ошибаются такимъ же образомъ.

рогатый скотъ, овецъ, и козъ; изъ мяса ихъ дѣлалось пиршество для всего народа, сопровождаемое скачкою, борьбою и виномъ. Такими же увеселеніями оканчивался и урусь-сара.

Случайныхъ жертвоприношеній было весьма много. Важнѣйшіе поводы къ тому были:

1) Начатіе какого либо предпріятія. Жертву приносили тому божеству, которое считали покровителемъ человѣка или противникомъ его въ предстоящемъ дѣлѣ.

2) *Бользни*. Шаманъ объявлялъ, какой богъ или злой духъ виною болѣзни, и чего онъ требуетъ отъ человѣка. Большею частью божество соглашается, вмѣсто души больного, взять какое нибудь животное извѣстной шерсти. Когда шаману приведутъ назначенное животное, то онъ разными обрядами и кривляніями переводитъ демона изъ своего тѣла въ животное, а въ себя предварительно переселяетъ духа изъ больного. Потомъ животное колотъ, мясо съѣдаютъ все на томъ мѣстѣ, гдѣ совершилось жертвоприношеніе, а кожу вѣшаютъ на деревѣ.

3) Падежъ скота, частые набѣги волковъ на стада, вообще упадокъ благосостоянія. Шаманъ узнаетъ причины всему этому, и объявляетъ средства противъ несчастія. Средства эти почти всегда состояли въ жертвоприношеніи, столь выгодномъ для шамановъ.

4) Возліаніе небу, по случаю грозы, по случаю перваго грома весною, приношеніе *обо* и т. д.

Къ обязанностямъ шамана, какъ жреца, относится очищеніе огнемъ и жертвоприношеніе богинѣ Уть.

Шаманъ, какъ человѣкъ знающій волю боговъ и умѣющій прогнать злыхъ духовъ, является *врачемъ*; но не надобно думать, чтобы онъ для излеченія больного употреблялъ медицинскія средства; напротивъ того, онъ даже ихъ не любитъ. Чтобы подать помощь больному, шаманъ предписываетъ принести жертву какому нибудь богу или объявляетъ, что въ больномъ находится духъ, котораго надобно изгнать.

Для послѣдней цѣли онъ вызываетъ духа, или, какъ говорятъ монголы, (бугалзэму) *шаманствоуетъ*.

Этотъ странный обрядъ описанъ почти всѣми путешественниками, которые когда либо посѣщали Сибирь. Изъ словъ ихъ

можно заключить, что шаманы у всех сибирских народов совершают этот обряд одинаково. Готовясь къ нему, чародѣй надѣваетъ свой служебный нарядъ, который также у всехъ народовъ имѣетъ большое сходство. Онъ состоитъ изъ кафтана, увѣшаннаго различными бляхами и погремушками, и изъ шляпки или плема (*ортой*), сдѣланнаго изъ кусковъ желѣза и шелковыхъ матерій. Потомъ беретъ въ руки бубенъ (*кэизэ*) и, ударяя въ него изрѣдка, читаетъ молитвы, сидя на полу. Удары въ бубенъ учащаются съ каждымъ разомъ, и шаманъ болѣе и болѣе одушевляется, лице его принимаетъ дикое, удивленное выраженіе, какъ будто ему является духъ. Увеличивающееся изступленіе увлекаетъ шамана: онъ встаетъ, оставляетъ бубенъ, начинаетъ плясать, прыгать, кружиться, биться, произнося заклинанія и испуская ужасные вопли такъ, что пѣна выступаетъ изъ рта. Тутъ присутствующіе схватываютъ его и стараются удержать, употребляя на это большія усилія потому, что сила шамана въ это время бываетъ чрезвычайна. Наконецъ успокоившись, онъ начинаетъ дѣлать фокусы, велитъ проколоть себѣ животъ мечемъ, выкалываетъ себѣ глаза, извергаетъ изъ рта разныя вещи и т. п. Надобно отдать справедливость шаманамъ въ томъ, что они весьма искусно дѣлаютъ свои штуки, которыми дивятся даже европейцы. Все бѣснованіе шамана, по его увѣренію, происходитъ отъ того, что духъ изъ тѣла больного переходитъ къ шаману, и пациентъ отъ того выздоравливаетъ. Иногда случается, что шаманъ не можетъ прійти въ изступленіе; тогда всѣ присутствующіе стараются воодушевить его: кричатъ, поютъ пѣсни, хлопаютъ въ ладоши. Этотъ обычай называютъ монголы *толоху*. Кромѣ того шаманы лечатъ нашептываніемъ, наговорами и пр.

Третье качество шамана — даръ пророчества, который ему даетъ большую силу. Способность къ пророчеству онъ получаетъ со времени посвященія въ свое званіе. Онъ предсказываетъ просто, или по гаданью. Изъ способовъ гаданія ихъ замѣчательно гаданіе по лопаткѣ: они жгутъ баранью лопатку и по трещинамъ, которыя происходятъ на ней отъ огня, предсказываютъ будущее; гадаютъ они также по полету стрѣлъ и т. п.

Жертвоприношеніе и вызываніе духовъ и другіе обряды происходили въ домахъ, потому что храмовъ не было у монго-

ловъ; но у нѣкоторыхъ народовъ есть особыя мѣста для моленія, какъ у чувашъ керемети.

Образъ моленія у монголовъ во времена шаманства состоялъ въ томъ, что они складывали большой, указательный и средній палецъ, прикладывали ихъ ко лбу, и наклоняли голову. Нынѣ калмыки дѣлаютъ это въ знакъ почтительнаго привѣтствія предъ князьями. Вліяніе шамановъ на народъ было чрезвычайно велико; никто не могъ не вѣрить шаману, чего бы онъ не говорилъ: ибо шаману приписывали могущество дѣлать добро и зло людямъ чрезъ сношеніе съ богами и духами. Изъ біографіи одного знаменитаго ламы ¹⁾ видно, что, по мнѣнію народа, шаманы владѣютъ силою производить бурю, дожди, громъ и молнію; то же самое объ нихъ рассказываетъ Марко Поло съ большою наивностію ²⁾. Не только черный народъ, но и ханы имѣли неограниченное довѣріе къ шаманамъ. Они часто прибѣгали къ нимъ, желая узнать: будетъ ли успѣхъ въ чемъ либо, напр. въ походѣ. Увѣренность всехъ въ сверхъестественномъ могуществѣ шамана была такъ велика, что по мнѣнію народа, онъ непременно долженъ былъ вылечить больного. Если послѣдній умиралъ, то думали, что чародѣй не хотѣлъ возвратить ему здоровье. Мусульманскіе историки рассказываютъ, что подобное подозрѣніе было причиною кровавой вражды между двумя поколѣніями: монголами и татарами.

Паденіе шаманства.

Начало шаманства теряется въ мракѣ древности; впрочемъ исторія свидѣтельствуетъ о существованіи его у монголовъ еще задолго до Р. Х. Но, сообщая первыя извѣстія объ этой религіи, китайскія лѣтописи въ то же почти время извѣщаютъ о появленіи въ средней Азіи другой вѣры, которой шаманство должно было уступить власть надъ умами. Такимъ образомъ исторія его должна состоять изъ повѣствованія объ его упадкѣ и торжествѣ новыхъ идей.

Было время, когда шаманство владычествовало надъ всѣми

1) Нэйджи-тойна.

2) Voyage Liv. I, chap. LXV.

народами, обитавшими отъ Волги до восточнаго океана, отъ сѣверныхъ предѣловъ Тибета и береговъ Сейхуна до полуночныхъ странъ. Но религіи, возникшія въ южныхъ странахъ Азіи, начали его тѣснить уже рано. Первою изъ нихъ былъ буддизмъ. Индійскіе проповѣдники задолго до христіанской эры перешли Гималаи и распространились по берегамъ Оксуса, въ нынѣшнемъ восточномъ Туркестанѣ и Китаѣ. Въ послѣдней изъ сихъ странъ буддизмъ какъ бы покорился характеру ея жителей и оставался внутри Великой стѣны, не выступая къ предѣламъ Гоби. Изъ восточнаго Туркестана новая вѣра сдѣлала гораздо болѣе успѣховъ, нежели изъ Средняго царства. Буддизмъ введенъ былъ въ степи впервые официально Тобо-ханомъ изъ династіи Тутю, подъ конецъ VI вѣка. Такимъ образомъ шаманство стало ослабѣвать въ западныхъ частяхъ Монголіи, куда еще раньше проникло и христіанство, если вѣрить византіянамъ. Съ паденіемъ дома Тутю усилились *ойгоры*, которые также содѣйствовали успѣху буддизма, утвердившагося около того же времени въ Тибетѣ, откуда онъ въ послѣдствіи нанесъ рѣшительный ударъ шаманству. Такимъ образомъ оно уступило мѣсто новымъ вѣрованіямъ, когда возникъ исламъ. Успѣхи магометанъ противъ шаманства были такъ велики, что они, чрезъ нѣсколько столѣтій послѣ своей эры, обратили въ свою вѣру множество турецкихъ племенъ на западѣ отъ Монголіи. Кромѣ того нѣкоторые монгольскія поколѣнія основали въ сѣверномъ Китаѣ царства, и оказывали покровительство индійской вѣрѣ. Наконецъ, начались завоеванія Чингиса и его преемниковъ; они рѣшительно дали преимущество буддизму предъ всѣми другими религіями. Впрочемъ, кажется, при монгольской династіи Юань, буддизмъ имѣлъ успѣхи больше при дворѣ пекинскомъ и между знатью, нежели между монгольскимъ народомъ, который еще не оставилъ шаманства. Иначе трудно объяснить совершенное уничтоженіе буддизма въ Монголіи послѣ изгнанія монгольской династіи изъ Китая. Въ самомъ дѣлѣ, какъ бы бѣдственно ни было положеніе Монголіи при преемникахъ Тогонь-Тимура, послѣ того какъ этотъ императоръ бѣжалъ изъ Пекина, все-таки невѣроятно, чтобы народъ, единственно по причинѣ безпорядка въ правленіи и другихъ бѣдствій, могъ забыть религію, если онъ ее исповѣдывалъ дѣйствительно. Упадокъ же

буддизма при ханскомъ дворѣ въ эту эпоху между прочимъ объясняется тѣмъ, что ханы смотрѣли на ламъ, какъ на виновниковъ паденія своей династіи: ибо китайцы приписываютъ, по ненависти къ буддизму, паденіе монгольской династіи чрезвычайному усиленію ламъ при дворѣ императоровъ.

Какъ бы то ни было, послѣ Тогонь-Тимура шаманство опять взяло перевѣсъ надъ буддизмомъ, а послѣдній какъ бы преданъ былъ забвенію, но не надолго. Какъ скоро монголы сосредоточили свои силы подъ властію Даянь-хапа, буддизмъ опять явился между монголами, которые навсегда отказались тогда отъ шамановъ. Изъ среды народа вышли отличные проповѣдники новой вѣры и истребители старой. Между ними замѣчательны *Нѣйджитойна* и *Дая-бандида*.

Первый всю жизнь (род. 1593, ум. 1680 года) ходилъ по Монголіи, истребляя шаманство ¹⁾. Почти въ одно время съ нимъ *Дая-бандида* стремился къ той же цѣли въ Джунгаріи между калмыками. Первый старался уничтожить силу шамановъ своей простотою, добродѣтелями и простымъ нравоученіемъ; второй, человекъ весьма ученый, занимался проповѣдью религіи по порученію далай-ламы и банченъ-эрдэни и, кажется, для всѣхъ успѣховъ употреблялъ въ пользу свое влияние на владѣтелей калмыцкихъ. По его желанію изданъ былъ законъ: «если кто будетъ поклоняться онгонамъ (изображеніямъ шаманскихъ боговъ), то сжечь онгоновъ, а съ самого виновника взять лошадь и овцу; если кто заставитъ шамана или шаманку совершать службу, съ того взять лошадь, а шамана или шаманку обкуривать зловоніями» ²⁾. Такимъ образомъ шаманство стараніемъ Нѣйджитойны, Дая-бандиды и многихъ другихъ ламъ въ Монголіи истреблено было въ XVII столѣтіи. Оно сохранилось у монголовъ, подвластныхъ Россіи, до начала нашего столѣтія, когда ургинскій хутукту уничтожилъ его однимъ посланіемъ къ народу. Изъ монгольскихъ племенъ теперь придерживаются шаманства большая часть бурятъ; многіе изъ нихъ и изъ тунгусовъ уже приняли буддизмъ, а другіе христіанство.

1) См. его біографію.

2) См. біографію его на калм. языкѣ.

На западѣ шаманство также истреблялось дѣятельно. Потомки Чингисовы въ Золотой и Синей ордахъ приняли исламъ, который, при помощи чингисидовъ, перешелъ въ киргизскія и астраханскія степи и уничтожилъ шаманство у сибирскихъ татаръ. Наконецъ Россія, съ своей стороны, также подвизалась на этомъ поприщѣ и до сихъ поръ продолжаетъ распространять христіанство между финскими, турецкими и другими племенами. Такимъ образомъ шаманство, уступая побѣдоносному шествію трехъ вѣръ, уклонялось на сѣверъ, въ пустыни Сибири. Больше всѣхъ сдѣлалъ буддизмъ. Причина этого заключается, кромѣ превосходства буддизма въ нравственномъ и другихъ отношеніяхъ, еще въ уступчивости буддійскихъ проповѣдниковъ, въ ихъ снисходительности къ мѣстнымъ народнымъ привычкамъ. Также много содѣйствовали успѣхамъ буддизма политическія событія, покровительство властей, и, наконецъ, познанія ламъ. Они замѣняли народу шамановъ во всѣхъ отношеніяхъ: ибо они были и суть не только жрецы, но и врачи, астрономы и астрологи. Слѣдовательно, при кроткихъ правилахъ буддизма, народъ легко могъ забыть шамановъ.

Теперь шаманство, въ разныхъ видахъ, существуетъ у многихъ чувашъ, черемисъ, вотяковъ, вогуличей, остяковъ, самоѣдовъ, у нѣкоторыхъ сибирскихъ татаръ, тунгусовъ и прочихъ народовъ Сибири, на островахъ Восточнаго океана и, наконецъ, у маньчжуровъ. Для окончательнаго уничтоженія шаманства, остается еще много сдѣлать: оно исчезнетъ еще не скоро, будучи защищено суровою природою отъ предприимчивости образованныхъ народовъ.

ПАЙЗЕ,

или

МЕТАЛЛИЧЕСКІЯ ДОЩЕЧКИ СЪ ПОВЕЛѢНІЯМИ МОНГОЛЬСКИХЪ ХАНОВЪ.

(Записки Археологическ. Общества т. II, стр. 72.)

Изученіе въ Европѣ исторіи монголовъ и ея памятниковъ быстро подвинулось впередъ съ тѣхъ поръ, какъ оріенталисты принялись за монгольскій языкъ. Благодаря трудолюбію ученыхъ, Европа познакомилась въ переводѣ съ произведеніями потомковъ Чингиса. Кромѣ лѣтописи Санангъ-Сэцэна, переведенной и изданной покойнымъ академикомъ Шмидтомъ ¹⁾, трудолюбивый Абель-Ремюзэ обнаружилъ два письма на монгольскомъ языкѣ хановъ Олджайту и Аргуна, писанныхъ къ французскому королю Филиппу прекрасному ²⁾. Между тѣмъ привезли въ Петербургъ

1) Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Sanang Ssetzen Chung-taidahi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus anderen unedirten Originalwerken herausgegeben von Is. Jac. Schmidt. St. Petersburg. 1829.—Observations sur l'Histoire des Mongols orientaux de Sanang-Setzen, par M. Abel-Rémusat, въ Nouveau Journal Asiatique, seconde série 1832, tome VIII et XI. II. C.

2) Mémoire sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols, par M. Abel-Rémusat, Paris, 1824. — Philologisch-kritische Zugabe zu den von Hrn. Abel-Rémusat bekannt gemachten, in den königlich französischen Archiven befindlichen, zwei mongolischen Original-Briefen der Könige von Persien, Argun und Öldshaitu an Philipp den Schönen; von Is. Jac. Schmidt. St. Petersburg, 1824. II. C.