

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
БУРЯТСКИЙ ФИЛИАЛ
БУРЯТСКИЙ ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ СБОРНИК

ВЫПУСК 5

инв. № 139

УЛАН-УДЭ 1939

Есть еще два сказания о происхождении Аргасана. В одном из них сказано, что дочь Готола — Голохан забеременела от одного приезжего из-за Байкала. Тот умер, не успев жениться на ней. После смерти жениха Голохан родила двух сыновей — Аргасана и Абаше. По второму сказанию, Готола пришел из-за Байкала, будучи уже женатым. Он привел с собой девуцу, которая родила ему сына, названного Аргаханом².

¹ См.: «Зап. ВСОРО», т. I — «Сказания бурят», вып. 2. Иркутск, 1890, стр. 107.

² См.: там же. Прим. С. Пирожкова.

К. М. Герасимова

КУЛЬТ ОБО КАК ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЙ МАТЕРИАЛ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ В БУРЯТИИ

В Забайкалье повсеместно среди бурятского населения еще бытует ламаистский и шаманистский культ обо. Он потерял свое прежнее общественное значение, массовость его в значительной степени сократилась, но и в настоящее время культ обо — основная форма внедацанской обрядности, которая требует коллективного ритуального действия и совершается в рамках определенного культового сообщества.

Характер этого культового сообщества менялся с течением времени: первоначально это был родовой культ, а затем территориальный и в некоторых случаях даже межнациональный. В прошлом каждая родовая группа имела на территории своего кочевания общие культовые места, на которых совершались ежегодные общественные обряды жертвоприношения духам — «хозяевам» данной местности.

При совершении обряда на ритуальное угощение приглашают не только «хозяина» данного обо, но и других «хозяев» всего аймака или какой-либо его части, иногда даже нескольких аймаков восточной и западной Бурятии. Список «званных гостей» — исторический документ: он свидетельствует о том, какие боже-ства и духи считались родовыми или территориальными покровителями населения данной местности. В этом списке мы видим покровителей жителей данного улуса или группы улусов, принадлежащих к одному роду или группе родов, происходящих от общего предка, покровителей всего данного племени; некоторым «хозяевам» придается межплеменное, общепурятское значение. Иными словами, детальное изучение «географии» обо, «личного состава» пантеона локальных бо-

жеств, «биографии» каждого хозяина обо может дать полезный исторический материал, который является объективным документом, отражающим какие-то стороны этнических процессов.

Култ обо зафиксировал не только исходный родовой момент, но также и расселение, переселение и смешение родов, разложение родовой общины и племенных связей, возникновение надплеменной этнической и территориальной общности не только бурят, но и эвенков. Расселяющиеся роды и племенные группы приносили на новую территорию свои культы, но нередко они воспринимали и то, что бытовало до них.

К сожалению, изучение современного состояния культа обо в этническом аспекте в ряде случаев равносильно решению одного уравнения с несколькими неизвестными. Дело в том, что древний култ обо подвергся почти повсеместной ламаизации, что привело к канонической ламаистской стандартизации, к исчезновению древних преданий о хозяевах обо, к забвению шаманских призываний, которые давали какие-то данные о характере культа, его истории, содержании и родо-племенной принадлежности.

Степень ламаизации культа обо неодинакова, пережитки его шаманской фазы сохранились полнее там, где ламаизм стал укрепляться 100 или 150 лет тому назад: например, в Тункинском, Баргузинском аймаках и в горной части Закаменского аймака, примыкающей к Тунке.

Ламаистская церковь соблюдала определенные границы и постепенность в ликвидации шаманского прошлого культа обо. Если в индивидуальных и семейных культах была совершена полная замена шаманских онгонов и духов ламаистскими сахьосанами, в основном из числа докшитов, то шаманских хозяев обо ламаистская церковь не «уволрила с должности». Прежние хозяева обо остались, но их обратили в новую веру и в большинстве случаев дали им новые тибетские имена и даже канонические ламаистские «портреты». Более того, ламаистская церковь учреждала чисто ламские обо, а наиболее почитаемые, древние делала своими «приходскими обо», сохраняя сложившееся родовое или межродовое и межплеменное территориальное культовое сообщество.

«Хозяевами» обо являются или шаманские хаты (информаторы в Тунке и Баргузине называют их бумалами, то есть божествами небесного происхождения, в отличие от онгонов), или духи умерших родовых шаманов и даже простых людей, чем-либо примечательных в своей жизни и умерших необычной, преждевременной смертью. Чаще всего духи самоубийц или убитых людей считались маленькими локальными хозяевами, злыми духами—бохолдоями, которые чинят всякое зло людям, проезжающим или проживающим вблизи того места, где они несчастливо окончили свою жизнь и не были похоронены по обычаю.

Даже в настоящее время верующие четко различают иерархию локальных культов.

Это, во-первых, хозяева обо, которые контролируют атмосферные явления, урожай и травостой, здоровье, хозяйственное и материальное благополучие людей, состояние скотоводства и земледелия.

Во-вторых, локальный култ родовых шаманов, связанный с местом их похорон. Духи родовых шаманов, если они не возведены в ранг бумалов, как, например хозяин Барагхана, по правилам шаманской мифологии не могут руководить атмосферными явлениями, урожаем и травостоем, они оказывают влияние на судьбу людей и скота, насылают болезни, несчастье, смерть, эпидемии, падеж скота или, наоборот, охраняют родоначальников от всего перечисленного. Обычно с шаманскими похоронными местами связан также и обычай жертвоприношения на барисанах. Приведем примеры: в Тункинском аймаке, в Торах, в лесу около горы Бургэ хоронили шаманов рода тэртэ и турай, там находятся могилы таких больших шаманов, как Хорен, Цаган зарин, Аляя. Торцы имеют также култ хозяина горы Бургэ, но он не персонифицируется ни с одним из перечисленных шаманов. В районе Жемчуга вдоль горной гряды есть шаманские похоронные места рода шошоолог, где похоронены шаманы хан Му-туушка Табай, от которого происходит род шошолок, Хушун таабай, Хадай заарин, Заян тээби, ее сын Паха Заян на черно-белом коне (все они на Зүүн тологой), на правой стороне против Жемчуга «сидят» девять ханов Бабу на бело-желтых конях. Шаман Житан Таабай с девятью лошадьми желтой и красной

масти «сидит у аршана Жимэк и смотрит за стороной от Хонгор ула в Закамну». Информаторы из Жемчуга говорят, что Житан был очень сильным шаманом времен первого заселения бурятами Тункинской долины, и территория, «контролируемая» им (от Хонгор ула до Харбят), была заселена родами шошоолог, тэртэ и сойгот (хойхо).

Хонгодорцы в Далахае совершают регулярные обряды на могиле большой хонгодорской шаманки Хатан шулуун тээби, которая, как они говорят, через 150 лет должна превратиться в такого большого «бога», как Ринчен хаан (Буха нойон).

Отношение лам к культу обо и шаманских кладбищ было различным: информаторы рассказывают, что Жамбасан гэгэн собрал две «копны» шаманских культовых предметов, сжег их на могиле шаманки Булун Нарһанай Тээби в Тагархае (Тунка) и поставил на этом месте обо Очирвани; Бүүдун Нарамба учредил ламаистское обо Баян Мандалай на шаманской могиле на Хара Болдоке в Хурай Хобоке (колхоз «Восточные Саяны»); в Харбятках Далха обо поставлено на могиле шамана из рода сойгот. Опросные и архивные сведения говорят о том, что ламы устраивали массовое сожжение шаманских предметов и шаманских могил, учреждая на их месте ламаистские обо в честь докшитов, чтобы стереть из народной памяти имена и славу покойных родовых шаманов.

Культо́ обо ламы не уничтожали, а ламаизировали. Культо́ больших шаманских тункинских хатов сохраняется в своем прежнем содержании, наименовании и локализации, ламаизирована только внешняя сторона — форма культа.

В-третьих, мелкие локальные злые духи — бохолдой, о которых говорилось выше. В Тунке, в Уляабаре совершают жертвоприношения бохолдой — духу покойного Сэмбэла, сына Тобосхоя, который «ломает коронам ноги и вредит новорожденным».

В Галбае (Тунка) представители рода хабисан делают умиловительные жертвоприношения бохолдой из рода шошоолог. По преданию, лет 200 тому назад кто-то из хабисанского рода утопил в этой местности сына шамана из рода шошоолог. Этот шаман якобы проклял весь род хабисан. Поэтому хабисанцы угоща-

ют шамана и его сына, уговаривают их простить давнишнюю обиду и не вредить роду хабисан.

Таким образом, культ обо имеет определенное отличие от локальных культов шаманских кладбищ и мелких территориальных бохолдоев. Это отличие, очевидно, в основном определяется дошаманистским происхождением родового культа обо.

В целом по Бурятии наблюдается большая пестрота в географии обо — почти каждый улус имеет свой набор местных хозяев, но вместе с тем ощущается и какая-то система локальных культов более широкого ареала, связанная не только с расселением и увеличением численности родо-племенного состава, но и стремлением к объединению и определенной унификации культов в пределах аймака или всей территории расселения данного племени, прослеживается тенденция и к общепобурятскому объединению племенных культов. Так, например, в современном Бичурском аймаке каждый бурятский населенный пункт имеет свои обо, но в целом они могут быть сгруппированы по трем культовым зонам:

1) население правого берега Хилка, примыкающего к Мухоршибири, имеет свои обо, как локальные, так и общие для этой группы улусов, и считает их принадлежащими системе хоринских локальных культов;

2) ашебахаты, проживающие в Ара-Кирети и Хаяне, имеют другую систему обо, которая по своему характеру относится к западным бурятским культам;

3) цонголы, проживавшие в Харлуи и около Окино-Ключей и состоявшие в приходе Цонгольского дацана, имели в прошлом общее цулгинское обо, учрежденное по решению сходки улусов около Окино-Ключей, которое затем было перенесено в Харлуи на Холай-Ундэр.

Обо первых двух зон в отличие от культовых мест третьей зоны имеют доламаистское происхождение. Шаманская стадия этих культов прослеживается и в настоящее время в рассказах информаторов, в тексте призываний и даже в ламаистских обрядниках, посвященных этим обо. И вместе с тем население всех этих трех зон имело общий южнобурятский культ пяти халхаских ханов, которых, поминали в обрядах на обо. Информаторы из Хаяна, Шибуртуя, Харлуи, Мурочи

называют Хумун хаана (основное культовое место территории Кяхтинского аймака), Бурин хаана (Джунда), Хугтей хаана (Монголия), Шагтай хаана (Монголия), Ухэр хаана (Монголия). Списки этих пяти халхаских ханов перечисляются почти одинаково, но в Шибертуе в числе пяти называют Хайринга хаана (Бичура), в Хаяне — Алтай хаана (Монголия), в Мурочи — Улаан хаана (Монголия) и Нойон хаана (Монголия).

Южная Бурятия — район расселения табангутов — нами еще не обследована полностью, но несомненно, что она представляет собой некую зону, отличающуюся иной культовой общностью, чем районы расселения хоринских родов. Эта культовая общность в значительной мере обусловлена этническими моментами. Культ обо в этом плане может служить определенным индикатором, поскольку он является одной из форм общественного отправления родовых и племенных связей. Поэтому районы расселения хоринских, булагатских и эхиритских родов характеризуются, наряду с локальной пестротой культа обо, также и определенной общностью пантеона местных хозяев, относящихся к той или иной системе родовых культов. В данной статье мы ограничиваемся этническим аспектом описываемого культового явления, поскольку ритуал и религиозные представления, лежащие в основе обрядности на обо, одинаковы в любом из обследованных районов и этой стороне культа будет посвящена специальная статья «Ламаизация культа обо в Бурятии». Для исследования культа обо в этническом плане нами взяты только наиболее распространенные культы, узлокальные явления не могут служить индикатором динамики этнических процессов в масштабах республики.

Цель предлагаемой статьи — познакомить читателей с некоторыми материалами историко-этнографической экспедиции отдела Зарубежного Востока, собранными в течение полевых сезонов 1962, 1963, 1965, 1966 гг.

При написании статьи нами были использованы, кроме личных полевых дневников, записи Б. Д. Цибилова, П. Б. Балданжапова, Л. Ямпилова и Р. Е. Пубаева, специальные обрядники на тибетском и монгольском языках, собранные экспедицией, бурятские лето-

писи и опубликованные материалы и исследования М. Н. Хангалова¹, С. П. Балдаева², М. Н. Богданова³, Г. Н. Румянцев⁴, А. П. Окладникова⁵, Г. Н. Потанина⁶. Автор не претендует на исчерпывающую сводку материалов, но ограничивается конструктивной постановкой вопроса, предлагая историкам и лингвистам отнестись с большим вниманием к современному материалу о религиозных верованиях бурят. Культовые данные, обработанные в историческом и этническом аспектах, могут быть полезными для изучения некультовых вопросов истории бурят.

Впервые о возможности использования культа родовых гор как дополнительного этнографического материала для решения проблемы этногенеза было заявлено в статье Л. П. Потапова «К изучению шаманства у народов Саяно-алтайского нагорья»⁷.

Тункинский аймак

Изучение культа обо этого аймака неизбежно возвращает наши поиски к старым нерешенным загадкам этнической истории Бурятии. Узел этих вопросов — хонгдоры, булагаты и ойраты. Очевидно, следует сразу признать, что собранный культовый материал

¹ См.: М. Н. Хангалов. Собрание сочинений, т. I—III. Улан-Удэ, Бур. кн. изд-во, 1958, 1959, 1960.

² См.: С. П. Балдаев. Избранное. Улан-Удэ, Бур. кн. изд-во, 1961.

³ См.: М. Н. Богданов. Очерки истории бурят-монгольского народа. Верхнеудинск, 1926.

⁴ Г. Н. Румянцев. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ, БКНИИ СО АН СССР, 1962; его же. К вопросу о происхождении хори-бурят. «Зап. НИИКЭ», VIII. Улан-Удэ, Бурмонгиз, 1948; его же. Предания о происхождении аларских бурят. «Этногр. сб.», вып. 2. Улан-Удэ, БКНИИ СО АН СССР, 1961; его же. Селенгинские буряты (происхождение и родо-племенной состав). «Мат-лы по истории и филологии Центр. Азии», вып. 2. Улан-Удэ, Бур. кн. изд-во [БКНИИ СО АН СССР], 1966.

⁵ См.: А. П. Окладников. Очерки из истории западных бурят-монголов. М., ОГИЗ — Соцэкгиз, 1937.

⁶ См.: Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. 2. СПб., 1881; вып. 4. СПб., 1883.

⁷ Л. П. Потапов. К изучению шаманства у народов Саяно-алтайского нагорья. «Филология и история монгольских народов», М., 1958.

отнюдь не разрешает, а, наоборот, усложняет старую проблему, прибавляя к ней новые сомнения. Единственным плюсом является то, что культовый материал дает направление для сбора дополнительных сведений.

Исследователи этой этнической задачи оперировали в основном фольклорным материалом, из которого следует, что хонгодоры переселились из Монголии в Бурятию в конце XVII — начале XVIII века. Г. Н. Румянцев критически рассмотрел эти данные и установил новую хронологию переселения хонгодоров, согласно которой этот процесс шел в течение всего XVII века.

Фольклорные данные указывают, что хонгодоры были монголами и входили в состав аймака Сайн-нойон-хана. В пределы Бурятии они вышли по маршрутам (сводка их дана Г. Н. Румянцевым в названных выше статьях): Монголия — р. Китой — Аларь — Тунка; Монголия — Тунка — Аларь; Тунка — Закамна; Монголия — Иркутский, Балаганский округа, а отсюда — одни в Аларь, другие — в Тунку; Монголия — через гору Бохогот на р. Иркут (Тунка) — Аларь — Китой (Хути); Монголия — Мон — р. Зандис — Табилта — Аларь — Байн-Кер — Аларь.

Первоначальная родина хонгодоров неизвестна. Ц. Б. Цыдендамбаев считает, что по языку и родоплеменному составу хонгодоры — буряты и что миграция их из Монголии отнюдь еще не означает, что их первоначальной родиной была Монголия. В родоплеменном составе хонгодоров много неясностей: нет полного списка деления родов на кости, неясно происхождение отдельных родов и костей. Исследователи не сравнивали аларских хонгодоров с тункинскими, закаменскими и окинскими по всем этнографическим данным. Совершенно очевидно, что такое сравнение было бы крайне полезно для выяснения хотя бы такого немаловажного вопроса: что у хонгодоров можно назвать истинно хонгдорским и каково оно по своему характеру?

Культовый материал говорит о том, что тункинские хонгодоры в значительной степени являются носителями религиозных представлений булагатов. Основные тункинские культы — это племенные культы булагатов, хотя Тункинская долина заселена хонгодорами, булагатами и различными родами неясного происхождения,

причем булагаты отнюдь не составляют большинства ее населения.

Судя по составу инородных управ, можно сказать, что несомненные хонгодоры проживали на территории Койморской управы и в районе Монды-Туран, то есть на левом берегу Иркуты, примыкающем к Саянскому хребту; в Торскую и Харбятскую управы входили роды куркут (булагаты), хойбот (булагаты), шошоолог, тэртэ, чингыльдыр, сойго, ирkit и другие.

В улусах, расположенных вдоль Саянского хребта, в обрядах на обо призывают следующих сабдаков (хозяев земли):

1) Далахай: Шаргай нойон, Буха нойон, Улаан Мураа нойон, хозяин горы Бургэ, Маргасан эжэн, Даяндерхе, Мунхэ Сагаан Эжэн, Бурэн хаан, хозяин перевала Нүхэн-Дабаан, Ангарын Аман хада хаан, Ойхани хада хаан, Кыренский хан;

2) Койморы: Ринчен хаан, Шаргай нойон, Кыренский хан, Улаан Мураа нойон, Бурэн хаан, хан Нагадай, хозяин Нухун-Дабана — Ехэ Саган нойон, оронай тэнгри Замби тэнгри, хозяин Алтан Саган Мундарга — Угэлигэ Сагаан нойон, хозяин местности Койморы — Хун Сагаан нойон, торский хозяин Тольбо Сагаан нойон, тункинский Тургэн Сагаан нойон (из призывания, которое читал шаман на ламском обо Баян Мандалай — бывшем шаманском культовом месте на Хара Болдоке);

3) Туран — Нилова Пустынь — Хойтогол: Шаргай нойон, Буха нойон, Улаан Мураа, Кыренский хан, Даяндерхе, Бурин хан, Монхани эжэн — Монхойдой дархан, Холбайн хан — Мэргэн Дээдэ нойон, Булганай нойон, хозяин Алтан Мундарга, Хара дабаани Эжэн, Нагадай, Ара Хонголдой, Убэр Хонголдой.

В улусах, расположенных по правому берегу Иркуты, призывают таких хозяев обо:

1) Торы: Шаргай нойон, Буха нойон, Ангарын Аман хаан, хозяин Торской горы — Бургэ;

2) Зун-Мурэн и Шанай: Шаргай нойон, Буха нойон, Улаан Мураа нойон, хозяин горы Бургэ Бурэн хан, хозяин Маргасан — Бодончи;

3) Жемчуг: Нагадай, Шаргай нойон, Буха нойон, Ангарын хан — Аман Сагаан нойон;

4) Кырен: Шаргай нойон, Буха нойон, Кыренский хан, Алтан Мундарга эзэн.

Кроме того, информаторы называют хозяев местности в сторону Култука: хозяин улуса Тебелти—Тебелти Тэбхэ Саган нойон Буда Заарин, хозяева трех речек Тебелти Мergen Турген Донхолой и хан Дохулай, хозяин Култука Бумал Саган нойон, в Слюдянке—ангарский хозяин хан Хитагай, хозяин р. Иркуты Ундэр Сагаан нойон и т. д.

В целом экспозиция тункинских культов такова:

1) несомненно булагатские культы: Шаргай нойон, Буха нойон, хозяин р. Ангары Аман Сагаан нойон, хозяин р. Иркуты Ундэр—Сагаан нойон;

2) монгольские культы: Даян-дерхе.

3) местные тункинские культы: Улаан Мураа нойон (Далахай), хозяин горы Бургэ (Торы), Маргасан эжен (Зүүн-Мурэн), Кыренский хан («столовая» гора около Кырена), Алтан Мундарга (Саяны), хозяин перевала Нүхэн Дабаан (перевал из Тунки в Оку), хозяева местности Койморы, Тунка (село), Торы, Бурэн хаан—хозяин горы Мүнхэ Сагаан (Мункэ Саридак), хозяин улуса Тебелти и трех речек Тебелти;

4) культы, о которых не собрано конкретных топографических и обрядовых данных: Булганай нойон—в призывании именуется хозяином дикой северной тайги, хозяин р. Китоя (?), Холбайн хат Мэргэн Дээдэ нойон—непревзойденный меткий стрелок принадлежит к ханскому роду, Монхани эжен Монхойдой дархан—чудотворный кузнец, который кузнечил 90 лет на северном склоне Джиды, его помощники: сын Шарая Түбшэн, сын Бодона хан Доржи, Нагадай (великий хан родом от белой птицы), которому подчиняются все тэнгри и хаты, в том числе Буха нойон и Шаргай нойон;

5) в Далахае, в местности Тагархай булак хоронили больших хонгодорских шаманов. В настоящее время почитается только могила хатун Шулуун Тээби, которая, по местным преданиям, была очень сильной шаманкой, дух которой не могли подчинить ламской вере даже такие ламы, как Жамбасан гэгэн. Информаторы рассказывали, что когда Жамбасан гэгэн сжигал предметы шаманского культа на месте захоронения этой шаманки, то дух ее улетел в Бохан.

В призываниях на обряде жертвоприношения в Та-

гархай булаке упоминается, что предком хонгодоров был медведь, саму же шаманку сравнивают с четырехгодовой медведицей на перекрестке четырех дорог, с трехгодовой медведицей на перекрестке трех дорог. Суммируя этот материал, мы устанавливаем следующее:

1) булагатские культы в Тунке бытуют и у булагатов и у хонгодоров как в шаманской, так и в ламаистской форме;

2) древнемонгольский культ Даян-дерхе бытует только в ламаистской форме. Древняя шаманская форма культа Даян-дерхе нам не встречалась ни в Тунке, ни в Закамне. В Тунке в тексте шаманского призывания Даян-дерхе упоминается собрание трех белых лам и 30 гелунов, хотя и обращаются к этому хозяину за помощью в случае бездетности. В Тагархае найдено ламаистское изображение Даян-дерхе в домашней божнице. В Закамне распространены ламаистские тибетские обрядники жертвоприношения Даян-дерхе;

3) культ тункинских хозяев обо давнего происхождения и в определенной степени связан с местными родовыми шаманскими культами;

4) культы неясного происхождения связаны с тайгой, охотой, меткой стрельбой, кузнечным делом. В них не отражены какие-либо элементы степной скотоводческой жизни носителей культа. Сомнительно, чтобы они были монгольскими и относились хотя бы к XVII или XVIII в.;

5) не исключена возможность, что в Далахае мы натолкнулись на какие-то следы собственно хонгодорского шаманского культа племенного предка—тотема (медведь).

Интересно также провести некоторое сравнение тункинского и аларского циклов булагатского генеалогического мифа о Буха нойоне.

Тункинский аймак в шаманской мифологии считается штаб-квартирой важнейших божеств бурятского шаманского пантеона. Тункинские Саяны являются местопребыванием западных хатов, а Шаргай нойона булагаты считают их главой.

У тункинских бурят мифы о главных западных хатах—Шаргай нойоне и Буха нойоне имеют как общие, так и несходные черты с подобными мифами бала-

ганских и кудинских бурят. Прежде всего, нет общего мнения о происхождении этих главных божеств. Информаторы из разных улусов Тункинского аймака считают Шаргай нойона сыном Хухэ тэнгри, просто сыном тэнгри, сыном Урхан тэнгри, сыном 99 тэнгри, просто батором, батором из воинства Хормусты, индийским шаманом, а Буха нойона — сыном Эсеге Малан тэнгри, сыном Саган Мунху тэнгри, сыном 99 тэнгри, индийским шаманом, одним из 300 индийских баторов, посланных в Тунку распространять буддизм.

Тункинские буряты рассказывают по-своему легенды об этих божествах. Интереснее и богаче всего мифологический комплекс, связанный с культом Буха нойона. Этот комплекс очень сложный: древние предания в нем переплетаются с поздними вариантами и переосмыслениями.

В преданиях тункинских бурят о Буха нойоне сохраняется генеалогический мотив: Буха нойон — прародитель булагатов, но это не главное. Основное внимание уделяется разработке сюжета борьбы быков — синего порога (Буха нойона) и пестрого (Тарал Эрезн буха). Только тункинцы, в отличие от кудинских бурят, рассказывают эту историю с иными географическими деталями. У кудинцев Буха нойон для драки с пестрым порозом переправляется с северной стороны Байкала на южную. У тункинцев Буха нойон спускается с неба на какую-то неопределенную южную сторону или к монголам олетам, оттуда идет на север в Тунку; по другим вариантам, он идет из Закамны в Тунку или даже из Индии через Бухайский Саридак и шошоолог¹. У кудинских бурят Буха нойон отправляет своего сына Булагата на северную сторону Байкала. У тункинцев фигурирует остров оз. Косогол, на котором Буха нойон выкармливал своего сына, непорочно зачатого дочерью Тайжи-хана от одного только взгляда быка из отцовского стада.

Чем объясняются эти вариации? Очевидно тем, что легенды о Буха нойоне рассказывают не булагаты, а хонгодоры. Тункинская долина в основном заселена хонгодорами, которые заимствовали религиозные куль-

¹ Так называют информаторы территорию расселения рода шошоолог около Жемчуга.

ты и предания булагатов, видоизменив их сообразно со своей историей. Хонгодоры находились и находятся в тесной связи с булагатами и поныне вступают с ними в брачные отношения по старой традиции. Кроме того, в прошлом эти племена, очевидно, были связаны территориальным единством.

Легенды булагатов о Буха нойоне носят в основном тотемический характер. В тункинских преданиях тотемический мотив значительно ослаблен и переосмыслен. Генеалогический миф о Буха нойоне в Тунке оброс историческими преданиями, вымышленными деталями, свидетельствующими о ламаизации родо-племенного культа булагатов. Часто переходы в рассказах кажутся бессмысленными. Объясняется это, очевидно, тем, что народная память сохраняет осколки некогда важных родовых преданий об истории своего племени и соединяет их в рассказ по другой, более современной сюжетной канве.

В улусе Шанай информатор из рода тэрте рассказывает о Буха нойоне следующую историю, якобы услышанную от одного ламы, который прочитал ее в какой-то монгольской книге.

Однажды Шаргай нойон, Буха нойон, Мунхэ Сагаан и еще кто-то четвертый спустились сверху (были они по виду то ли баторы, то ли шаманы). Их увидел батрак богатого монгола, прибежал к хозяину и рассказал, что эти четверо с бубном хэсэ говорят: «Что буладем есть?» Один из них ударяет в бубен хэсэ и спрашивает: «Хватит четыре ребра?». После этого подходит большой белый бык у хозяина. Эти четверо взяли у него четыре ребра. Хозяин выслушал батрака и послал его за четырьмя незнакомцами. Когда незнакомцы пришли, он спросил у них, почему его бык внезапно сдох. Четверо спросили, отдаст ли он им мясо этого быка. Хозяин согласился. Тогда они сняли с павшего быка шкуру (тулуном), набили сеном и оживили. Дальше в рассказе следует сюжетный скачок — рассказчик передает в новом варианте историю о том, как Буха нойон был обманут Аляя Шарга. Ехал Ринчен-хан (ламаистское имя Буха нойона) на соловом коне, Аляя Шарга — на пороше. Повстречались, каждый хвастается, что его конь бежит быстрее. Решили обменяться. Ринчен-хан пересел на порошу, но тот ни с места. Аляя Шарга

посоветовал ему ударить быка по лбу, а если тот упадет, еще раз ударить по хвосту, тогда он побежит быстро. Ричен-хан сделал так, но бык упал и больше не встал.

Дальше следует рассказ о том, как Ринчен-хан превратился в красивого быка с желтыми рогами и спрятался в стаде коров одного хана. Дочка хана увидела нового быка и похвалила его красоту. Бык попытался вспрыгнуть на нее. Дочка хана засмеялась: «Какой дурак этот новый пороз». Прошло некоторое время, дочка хана почувствовала себя беременной, но не знала, почему это могло случиться. Хан, не добившись ответа от дочери, спросил об этом зурхайчи (астролога-ворожея). Тот ответил, что отец этого ребенка — бык Ринчен-хан и находится он на острове Косогол. Когда ребенок родился, его поместили в железную зыбку (колыбель) и послали с батором к оз. Косогол. Батор привязал зыбку к стреле и пустил ее к Ринчен-хану на остров. Ринчен-хан повесил зыбку на рога и стал кормить ребенка. Мальчика звали Булгат. Хан не мог простить Ринчен-хану его вины и послал против него дикого пороза Тайгын Тараан эреэн буха. Буха нойон решил обмануть Тайгын эреэн буха и на Уругдэе поставил вместо себя камень, похожий на быка. Пестрый бык разбежался, ударил по камню, сломал себе рога и удалился восвояси. После этого Ринчен-хан в местности Тайгын тала стал снова вызывать пестрого быка, проревел свой вызов 51 раз, при этом яростно рыл копытом песок. Затем он направился в Койморы, ночевал на бугорке Бухаин хэптэгэ, но здесь ему не понравилось, так как здешние женщины были непочтительны к нему — садились оправляться передом в его сторону. Поэтому из Коймор он ушел в Мончок, откуда поднялся на Белый камень. Одна шаманка — Косыгин одигон узнала, что к ним пришёл Буха нойон и посоветовала угощать его и задабривать, чтобы он не вредил людям. Стали ему молиться, но умиловить его не удавалось. Буха нойон продолжал вредить людям. Тогда приехал какой-то хутухта-лама и дал Буха нойону имя Ринчен-хан. Потом на одном роге Белого камня поставили ламский бумхан, на другом — русскую часовню. Молятся ему все: шаманы, ламы и христиане — русские и крещеные буряты.

В этом рассказе есть почти все традиционные сюжетные узлы, которые в той или иной вариации повторяются многими информаторами Тункинского аймака. В отличие от преданий булагатов и эхиритов события в рассказах хонгодоров о Буха нойоне разворачиваются в конкретных географических условиях Тункинского аймака. Любой старожил старшего или молодого поколения покажет все места шествия Буха нойона от Закамны к Белому камню в Саянах.

Естественно, что, поскольку этот миф переосмысливается в преданиях хонгодоров, в нем появляется больше «южных деталей», забывается главное — что речь идет о прародителе булагатов. Никто из рассказчиков, за редким исключением, не называет Булагата. Осколки генеалогического мифа и других преданий воспринимаются и передаются как простые события из жизни Буха нойона, причем на первый план выступают мотивы состязания, борьбы с пестрым быком, похождения у Тайжи-хана.

Другие варианты интересны монгольскими деталями: Буха нойон в этих преданиях действует в стране олетов и в Халхе. В одном из таких вариантов рассказывается о том, как Сагаан Мүнгэн тэнгэри, сын Хүхэ Мүнгэ тэнгэри, сказал отцу, что ему надоело жить на небе, захотелось спуститься вниз. Сагаан Мүнгэн тэнгэри попросил у отца синего быка и спустился на нем к олетам — монголам. Все олетские быки заревели, увидев синего быка. Оттуда тэнгэри поехал к халха-монголам, где его синий бык три дня дрался с монгольским быком — сабдаком. Они не могли одолеть друг друга. Все местные сабдаки воплотились в своего монгольского быка, чтобы сделать его сильным. Тогда Сагаан Мүнгэн тэнгэри прибавил своему быку ума. Синий бык решил победить врага хитростью и сказал монгольскому быку: «Почему мы все время деремся в безлюдном месте, давай пободаемся там, где есть люди». Сагаан Мүнгэн поднял своего быка на вершину горы, дал отдохнуть, сделал ему огромные (до неба) рога, стальные копыта и послал вниз, говоря: «Дерись, не допуская врага до своего тела».

Буха нойон забодал своего врага и закинул его за внешнее море. После этого Буха нойон отправился на север, в Тунку, по пути поставил свое изображение из

камня. К этому каменному быку подошел другой бык, начал бодать его и сломал себе рог. Когда синий бык Буха нойона в пути оправлялся, по следу мочи вырастали мелкие кедры, из кала — толстые кедры.

Поднявшись на Тайбагайский песок, Буха нойон 55 раз проревел. В местности Дүрөө Хантинуур он разрезал скалу и сделал в ней проход. На Монцгокском песке кувыркался, оттуда поднялся выше, остановился на Белом камне и здесь окаменел.

Любопытны предания, в которых шаманский Буха нойон превращается в ревнителя распространения буддизма. Для этой тенденции характерно перемещение родины Буха нойона в Индию.

В Зун-Мурене вспоминают, что Хаарамба Санагинского дацана Дамба рассказывал историю Буха нойона, заглядывая при этом в какую-то тибетскую книгу. По этой версии, Шаргай-нойон и Буха нойон пришли в Тунку из Индии, из страны Нэбтэр. Оба они были шаманами, жили во времена Будды и боролись с буддийской верой. Затем они уехали из Нэбтэра в Тунку, вдогонку за ними послали Соохор нойона, чтобы обратить их в буддизм, но безуспешно — Соохор был побежден Шаргаем. А в буддизм Буха нойон был обращен только в начале XX века тибетским Будүүн Хаарамбой.

Постепенно предания о Буха нойоне теряют свои традиционные компоненты и превращаются в рассказ о реальных событиях, о том, как шаманский культ Буха нойона был превращен в ламаистский. Надо полагать, что этот миф со временем и в других условиях мог превратиться в нечто чисто ламаистское с традиционными подробностями тибетско-индийского антуража.

Приводим еще один рассказ, который уже переводит миф в русло исторических воспоминаний и своеобразной мифологической трактовки реальных событий.

Буха нойона послали из Индии распространять ламаизм в Тунке, в «этом темном крае шаманистов». Буха нойон прибыл туда через Бухайский Саридак и шоолог.

Об этом узнал местный бык и вышел ему навстречу. Три дня они дрались безрезультатно. Потом договорились отдохнуть. Буха нойон за это время сделал

свое каменное изображение, пестрый бык боднул этот камень и сломал себе рога.

Далее рассказчик говорит, что раньше на всех памятных местах, где проходил Буха нойон, совершали обряды поклонения, убивали семь видов скота, угощали Буха нойона мясом, водкой, табаком.

Когда в Санагу прибыл большой лама, Буха нойон пошел к нему. Лама благословил его и сказал: «Живите здесь и приведите в порядок этот темный люд». Буха нойон доложил об этом тункинскому слепому тайше, тот повелел запрячь три лошади и в месяц барс года барс пригласил ламу посетить Тунку. Лама прибыл в Тунку через реку Зун-Мурен, на которой была в то время большая наледь. Лама помолился, после чего пошел снег, наледь замерзла, и путь через реку открылся. Слепой тайша созвал весь народ и всех шаманов, некоторых привели силой. Лама спросил, кто из них видел Буха нойона. Один только Хонго ответил, что тот «по виду человек, в белой шапке, с луком и колчаном, в белых облаках». В Зун-Мурене эту историю рассказывают следующим образом: шаманов собрали на Белом камне и спросили, кто из них видел Буха нойона и как он выглядит. На заданный вопрос они ответили по-разному: одни говорили, что Буха нойон выглядит как человек, сидящий на быке, другие утверждали, что он выглядит как обыкновенный бык. Хутухта умышленно последним спросил хурхутского шамана, одноглазого Хонго, так как он сам общался с Буха нойоном и знал, что Хонго видел Буха нойона только один раз, когда над синими облаками на сине-пестрой лошади промелькнул всадник в конусообразной шапке, с луком и стрелами. Хутухта сказал, что Хонго говорит правду. Далее рассказывается о том, как этот хутухта Галсан Содбо взобрался на Белый камень и приказал разрушить скалу, имеющую форму бычьих рогов. Когда начали долбить скалу, то кайла отскакивала от камня, тогда хутухта взял кайлы, подул на них несколько раз и отдал людям, только после этого камень стал понемногу поддаваться. Таким образом несколько разрушили левый рог, а на правом построили бумхан.

Одни информаторы говорят, что Галсан Содбо составил книгу о культе Буха нойона, другие утверждают,

что Буха нойона обратил в буддийскую веру тибетский Будун Лхарамба, он же назвал его Ринчен-ханом, изрисовал икону и сочинил сольчит.

Таким образом, тункинский цикл преданий о Буха нойоне утрачивает не только тотемический, но и генеалогический характер, превращаясь в полусказку-полурассказ, не имеющий уже прямого отношения к истории происхождения булагатов.

Вторая особенность тункинского цикла состоит в том, что действие в этих преданиях происходит в иной географической обстановке — в границах Западной Монголии, Халхи, Тунки и Закамны; о северных же и западных берегах Байкала в них ничего не говорится.

Наряду с шаманской формой, существует достаточно развитая ламаизированная форма культа Буха нойона, что выражается в замене прежних шаманских призываний тибетским ламаистским текстом; в существовании ламаистской «иконки», изображающей Буха нойона, тибетского обрядника; канонизирующего его образ и заменяющего его прежнее шаманское имя ламаистским (Ринчен-хан), а также в ламаизации преданий о Буха нойоне.

Большая популярность рассказов о Буха нойоне среди населения, независимо от пола, возраста, национальности и отношения к какому-либо вероисповеданию, свидетельствует о том, что культовые предания о Буха нойоне фольклоризируются.

Тункинские хонгодоры ревностно чтут Буха нойона — племенного предка булагатов и покровителя эхиритов.

В итоге этих наблюдений возникает несколько вопросов:

1. Каковы собственно хонгдорские культы?
2. Почему хонгодоры являются носителями булагатских и культовых представлений?
3. Когда и где хонгодоры восприняли булагатские культы, если они являются выходцами из Монголии?
4. Где прародина хонгдор и булагатов?

В решении этих вопросов возможны три варианта.

1. Допустим, что хонгодоры — не буряты, но монголы и булагатские культы восприняты ими после миграции в Бурятию, то есть начиная с XVII века. В этом случае они должны были бы лучше сохранить свои

собственные культы, поскольку хонгодоры, судя по экспедиционным материалам, собранным в Тунке и Закамье, до недавнего времени были шаманистами.

Но собственно хонгдорских культов мы не смогли зафиксировать, так же как и шаманистских монгольских.

Хонгодоры являются носителями древнего монгольского шаманистского по своему происхождению культа Даян-дерхе, но не в шаманистской, а в ламаистской форме. Сомнительно, чтобы культ Даян-дерхе в Западной Монголии уже в XVII в. был настолько ламаизирован, чтобы в памяти хонгдор не сохранилось каких-либо шаманистских преданий о Даян-дерхе, сохранились же они в конце XIX века в Центральной и Западной Монголии, а также среди алтайцев и тува-урианхайцев.

Более вероятно, что бытование ламаистского культа Даян-дерхе среди тункинских бурят является результатом более поздних религиозных связей тункинцев с Западной Монголией.

2. Допустим, что у булагатов, хонгдор и ойратов была какая-то общая монгольская прародина. В этом случае у них должны были бы сохраниться общие племенные культы монгольского характера. Такие данные нами еще не обнаружены.

3. Материал религиозных культов тункинских хонгдор свидетельствует о наличии более глубоких и тесных связей между булагатами и хонгдорами, чем между хонгдорами и ойратами или ойратами и булагатами. У хонгдор и булагатов есть общий бурятский генеалогический культ Буха нойона. Монгольские элементы наличествуют только во внешних деталях религиозных преданий, причем у хонгдор их больше, у булагатов — меньше.

Возникают предположения, что где-то в территориальных границах бурятского этнического процесса хонгодоры восприняли основной племенной культ булагатов, затем попали в монгольскую среду, где их булагатские религиозные традиции подверглись некоторой монголизации и выветриванию первичной генеалогической основы. Затем хонгодоры вернулись в пределы Бурятии, расселились в Тунке, Алари, Окинском крае, в Закамье, сохраняя шаманские верования. В Тунке и

Алари их шаманские верования стали подвергаться упрощениям с середины XIX века, но полностью не утрачивали своей первичной формы до настоящего времени.

Г. Н. Румянцев в статье «Предания о происхождении аларских бурят»¹ приводит легенду о Такши и его потомках, из которой следует, что булагаты и хонгодоры происходят от общего предка — Такши. Г. Н. Румянцева считает, что в этой легенде проявляется попытка объединить все западнобурятские роды общности происхождения вопреки более древним генеалогическим мифам, в частности мифу о Буха нойоне, и историческим фактам.

В статье «Селенгинские буряты»² Г. Н. Румянцева не вдаваясь в детали и объяснения, бросает вскользь существенное замечание о том, что некоторые авторы выделяют хонгаторов из состава булагатов как самостоятельное племя. Следовательно, может существовать иная точка зрения о единоплеменности хонгаторов и булагатов.

Иными словами, Г. Н. Румянцева, очевидно, стала склоняться к пересмотру своих прежних взглядов на происхождение хонгаторов, но не успел ясно сформулировать новую точку зрения.

Исследование культа обо могло бы быть существенным подспорьем в исследованиях истории бурятских племен. Совершенно очевидно, что решение этнических проблем требует выхода за пределы фольклорной и архивной исторической аргументации и привлечения совокупности археологических, антропологических, лингвистических, этнографических и культовых данных. Имеющиеся в нашем распоряжении культовые данные побуждают склониться к суждению о единоплеменности хонгаторов и булагатов.

Хори, Кижинга, Еравна

Район современного расселения представителей хоринских родов в культовом отношении разделяется на

¹ Г. Н. Румянцева. Предания о происхождении аларских бурят. «Этногр. сб.», вып. 2. Улан-Удэ, БКНИИ СО АН СССР, 1961.

² Г. Н. Румянцева. Селенгинские буряты (происхождение и родо-племенной состав). «Мат-лы по истории и филологии Центр. Азии», вып. 2. Улан-Удэ, 1966.

несколько зон, для которых характерна некоторая общность в почитании тех или иных обо.

1. Улусы в долинах рек Кижинги и Кудуна. Популярны обо Челсана, Нэбхээн, Алтанай, Ойхан, Барагхан, Улаан хада в Куорке, Чесана (Бугата Бурал баабай).

2. Улусы в долине р. Уды от Хоринска до села Комсомольское. Наиболее общие культы — Алтанай обо, Банин Дэлгэр, Баян хаан, Тайлууд баабай.

3. Улусы в районе Еравнинских озер. Распространенные культы — Алтанай обо, Үлзэйтэ үндэр, Телембын үндэр.

4. Улусы в районе Романовка—Телемба. Культы — Иондонгин — Доддон Гунтап, Телембын үндэр, Телембын нуур.

В этих зонах наблюдаются характерные сопутствующие культовые связи.

Для зоны Кижинги и Чесаны наиболее характерна связь культов Ольхона, Барагхана, Челсаны (Отог нойон), Нэбхээн (или Алтанай обо?), 13 северных старцев, преданий о монгольском периоде истории хоринцев, наблюдается тенденция к объединению хоринских культов в единую систему. По этой связи напрашивается заключение, что именно эта группа хоринских родов представляет собой некое ядро, наиболее активное в исторических передвижениях хоринцев в пределах Западного Предбайкалья, Ольхона, Забайкалья и Монголии.

Во второй группе слабее связь с Ольхоном, Барагханом, Монголией, наиболее общими культами являются Алтанай обо, Челсана (Отог нойон) или Чесана Бугата, характерно преобладание местных культов, не имеющих всехоринского значения.

В улусах, расположенных в районе Еравнинских озер, на первом месте стоит культ Алтанай обо, но ощущаются связи с Челсаной (Отог нойон), хотя старики подчеркивают, что «монголы» не ездили на жертвоприношения хозяину Алтанай обо. В этом районе заметно взаимовлияние хоринских и эвенкийских шаманских культов.

Местные достопримечательности в районе Романовки — Телембы — это Иондонгин обо около Романовки и Телембинские культы здешней горы и озера.

Особенности этих зон, очевидно, объясняются хронологией расселения хоринцев, где они осели сразу после возвращения из Монголии и какие районы осваивали в последующие времена.

В первую очередь экспедиция столкнулась с загадкой девяти монголов, или девяти братьев, сыновей Шэрэлжэна из Монголии, или девяти Буурал баабаев.

Наименование «Буурал баабай» является описательным термином, означающим «старца» вообще, но с оттенком почтения, то есть «высокого, святого старца». Под это общее прозвище подставляется имя Буурал баабая данной местности. Например, Буурал баабая Кижинги, хозяина Челсаны называют Отог нойоном, хотя и это описательное прозвище, а не имя.

Характерно, в долине Уды в каждой местности есть свой набор этих девяти монголов. Наиболее резкие отклонения наблюдаются в Еравне. Нет единого мнения и о том, кто же среди них главный. Кижингинцы считают главным челсанского Отог нойона и рассказывают о нем, как о всехоринском культе; челсанские буряты ставят на первое место своего Бугата Буурал баабая, молиться на Челсану они не ездили; еравнинцы говорят, что хозяин Алтанай обо является старшим из девяти Буурал баабаев; другие же считают самым главным барагханского хозяина¹.

Если свести списки Буурал баабаев Кижинги и Еравны, записанные от информаторов — носителей бытующей традиции, то увидим, что представители различных хоринских родов по-своему представляют степень старшинства девяти братьев монголов.

Информаторы не помнят полного списка девяти монголов, хотя и знают, что их должно быть девять. Отсутствие унифицированной системы имен не случайно: цифра девять — это символическая абстракция, с которой мы встречаемся довольно часто: девять сыновей и девять дочерей Ринчен-хана (Буха нойона), девять дочерей Нагадая, девять баргузинских сабадаков, девять хоринских Буурал баабаев и т. д.

¹В Кижинге на обо Челсана, где совершается обряд моления Отог нойону, в скале Сумэ-обо есть отверстие, через которое являлся Барагханский хозяин (Баргузин). В Куорке на обо Улаани хада рядом с огромным конусом из срубленных сосен стоит маленький конус из сосенок для призвания барагханского хозяина.

Эта абстрактная мифологическая схема девяти братьев монголов наполняется конкретным содержанием в каждой из перечисленных зон по-своему, в зависимости от традиционных местных родовых или территориальных культов.

Из опросных сведений вырисовываются культы более широкого значения — племенного: в разных концах территории расселения хоринских бурят есть общие почти для всех хоринцев обо: на севере, в Баргузино — Барагхан, в районе Еравнинских озер — Алтанай обо, на северо-западе — Ольхон, на южной стороне — Челсана в Кижинге; в число 9 монголов изредка включают эзэнов из системы пяти халхаских ханов (Хүмэн хаан, Хэнтэй хаан, Алтай хангай).

Возникает вопрос: является ли система девяти монголов древнешаманской или она возникла в результате более поздней систематизации культа обо, если считать достоверным мнение Ц. Жамцарано о том, что в Бурятии в середине или в первой половине XIX века наблюдалось повсеместное появление культа монголов. Информаторы из Кижинги и Куорке утверждают, что все Буурал баабай — «давнийшие, здешние», «шаманские» и не являются бумалами, то есть эзэнами небесного происхождения.

Опросные сведения и полевые исследования подтвердили рассказы кижингинцев о том, что хоринские культы местных сабадаков раньше были шаманскими и только лет 100 тому назад стали подвергаться ламаизации.

Кижингинцы рассказывают, что на челсанском обо раньше молились по-шамански и существовали шаманские призывания для всех Буурал баабаев. В кижингинских преданиях затрагивается также и происхождение культа девяти Буурал баабаев. Олбороев Оюнта говорит, что отец девяти Буурал баабаев — Шэрэлжэн жил во Внутренней Монголии.

Однажды кижингинский шаман Бадмаев Сэдэк, живший лет 90 тому назад, попросил не будить его, так как он будет спать семь суток. Жители улуса увидели, как из тоны (круглое отверстие в крыше юрты) вылетел ворон, а навстречу ему с Челсаны опустился орел — это был сам Буурал баабай. Они вместе полетели на юг, в Монголию, на родину Буурал баабая,

но там его уже забыли и почти перестали почитать. Рассерженный таким холодным приемом Буурал баабай навредил дочери одного богатого нойона, которая болела до тех пор, пока по совету одной большой шаманки не угостили сына Шэрэльжэна.

Олбороев Оюнта закончил свой рассказ замечанием о том, что монголы, поселяющиеся в Кижинге, быстро богатеют, так как Буурал баабай их родня.

Сандан Сыренов кубдутского рода из Чесаны выводит генеалогию девяти местных эзэнов от сыновей Хориоха. Давным-давно из Монголии приехали два брата — сыновья Хориоха. У одного из них было девять сыновей, которые после смерти стали местными сабадами (эжэнами).

Об Алтанай обо (Баян хонгор) в Исинге рассказывают следующее. В те времена, когда здесь жили предки одиннадцати хоринских родов, из Монголии прибыл шаман, поселился здесь и кочевал вокруг Исинги. С той стороны озера он переезжал на летник, находившийся на этой стороне: семью отправлял на телеге, а сам на козле прямо через озеро перемахивал. Однажды он отправил семью, а сам задержался, выпил самогона из медного чайника и бросил куда-то, он упал прямо на телегу. Один шаман — его друг — послал ему шаманское толи. К дому исингинского шамана однажды подошел изюбрь, у которого на шее что-то висело. Шаман выстрелил, упало толи, а изюбрь исчез. Этот шаман частенько переправлялся на козле через оз. Исингу, навещаясь к здешним жителям, угощаясь, пил самогон. Перед смертью он просил похоронить его на горе Алтан Ундэр, сказав, что место захоронения укажет сама лошадь: где она начнет оправляться, там остановиться. Труп шамана посадили на коня и поехали. Когда лошадь стала оправляться около трех берез, на том месте поднялся вихрь. Здесь и похоронили шамана.

Раньше в Исинге были шаманисты хамниганы, и обо Баян хонгор был их шаманским тахидаком. Хозяина обо сейчас по ламаистской традиции называют Бабу Гунтап. Его изображают двояко: молодым, сидящим на черно-синем коне, в бурятской коричневой шапке с луком и стрелами, и стариком — на коне соловой масти, в желтом бурятском дэгэле, шапке в виде

сана (инструмент ламского оркестра), с толи, без стрел и лука. Культ Алтанай обо имел широкое распространение, его почитали по всей Хоринской степи. В Кижинге отмечали, что монголы не ездили поминать его.

Информаторы из Кижинги, Хори и Еравны рассказывают также и о том, как трудно и опасно было устоять табулам ламастским обо на месте этих шаманских тахилганов. Эгитуйские ламы за попытку поставить обо на Алтан ундэре в Исинге расплатились жизнью и только кижингинскому ширетую Тойндолу Цуванову удалось ламаизировать это шаманское культовое место якобы с помощью челсанского Буурал баабая. Рассказывали также, что Хэбхээн обоо было ламаизировано тибетским дубченом (сиддхой) около 100 лет назад, причем он во время обряда увидел хозяина этой местности верхом на изюбре.

Чесанское обо Баян сумбэр (приходское обо Чесанского дацана) было образовано на месте шаманского культового места Баян хара. Ламаистское обо на Баян хара поставил Жаяксан геген¹. Он же сочинил тибетский сольчит обряда поклонения баян-сумбэрскому хозяину.

Можно обратиться к материалу этого сольчита, интересного тем, что в отличие от других сольчитов в нем дана некоторая всехоринская система культа, принятая духовенством Чесанского дацана. Призывание начинается с хозяев культовых мест Чесаны, Кудуна и Хилка. Затем перечисляются дальние культы: Барагхан, Ольхон, Мундарга (Тункинские Саяны), в Иркутской области Харанса, Хурма (Курма), Унгурен, в северной, юго-западной, южной и восточной Бурятии — Ципикан, Хэнтэй хаан, Бүрин хаан (Джида), Хүмэн хаан (Кяхта), Сохондо (около Могзона), в Еравне, Хори и Кижинге — Баян хонгор (Алтанай обоо, уйсэнгэ), Ногран (гора около Хоринска), Шэлэнтэ (Кижинга), Отогон (Челсана в Кижинге). Кроме того, призываются хозяева вод — оз. Байкал, рек Ангара, Хулуна, Сухэ (Бичура), Селенги, Баргузина, Онона, Витима, Кубы, Ингоды, Уды, Аны, Сагсы, Архире, Еравнинских озер.

¹ Жаяксан геген — один из девяти лавранских гегенов (приезжал в Хоринские степи дважды).

Таким образом, в чесанском сольчите охвачены культуры территории кочевания хоринских родов не только в настоящее время, но и в прошлом.

Трудность расшифровки списков культовых мест по тибетским сольчитам заключается в том, что каждое обо имело несколько названий: по географическому пункту, по бурятскому шаманскому или тибетскому названию обо из сольчита, по бурятскому шаманскому или тибетскому ламаистскому имени хозяина обо, по собирательному описательному прозвищу хозяина обо, так как его настоящее имя верующие избегали называть. В чесанском сольчите, наряду с новыми тибетскими, присутствуют старинные шаманские наименования: Отог пойон, Буурал баабай, Алтанай обо, обо Баян хара и другие. К сожалению, в Хоринской степи шаманские биографии хозяев обо в значительной степени уже выветрились из памяти народа, ламы же в своих сольчитах намеренно не вдаются в исторические подробности, культ обо стандартизируется в рамках канонического молитвенного текста и общего обряда жертвоприношения. Между тем эти шаманские биографии могли бы служить полезным историческим материалом. К сожалению, историки и лингвисты не используют материал местных религиозных культов, который мог бы дополнить и уточнить картину этнических процессов в том или ином районе Бурятии.

Полевой материал, собранный в Хоринском, Кижингинском, Еравнинском и Баргузинском аймаках, свидетельствует о том, что религиозные культы хоринских бурят в прошлом были связаны с Ольхоном, западным берегом оз. Байкал, Баргузином, южной частью Бурятии и Монголией.

Генеалогические мифы хоринцев говорят о том, что их древняя родина находилась в бассейне р. Лены, на западных берегах Байкала, в Ольхоне. Хоринцы жили в стране Баргуджин Тукум. После восстания против Чингис-хана часть их оказалась в различных районах Юго-Восточной Монголии, затем они стали возвращаться на север; с XVII века хоринцы стали кочевать в долинах Онона, Кудуна, Хилка, Уды, Аны, Тугнуя, вокруг Еравнинских озер, в Баргузине и т. д.

О древних связях хоринцев с Западным Прибайкальем свидетельствует наличие у них культа 13 се-

верных эжэнов, причем агинские буряты совершали в их честь жертвоприношения на Алхане. На противоположной горе, на семи шэрээ приносились в жертву семь баранов. Молящиеся утверждали, что жертва от этой горы по прямой линии через просвет алханайских каменных ворот достигала до хозяина Ольхона.

В Кижинге, в местности Худанай гол, был шаманский тахидак, на котором ежегодно совершались большие шаманские моления 13 старцам с жертвоприношением белой овцы. В 1911 г. было последнее моление. Последним шаманом — заарином здесь был Зандан Гарма. Старики сбивчиво называют имена старцев, причем их получается не 13, а 14: Аляа дайдын нойон, Аха Бэрхэ нойон, Алагша гүүнэй эзэн нойон, Араата хэрмэнэй эзэн нойон, Хурамханай хара нойон, Буха нойон, хан Хашха нойон, Ангарын эзэн Ама сагаан нойон, Андир Сагаан хатан, Хаша Эзэн хаан Дошхо нойон, Будай хүбүүн Бодлонго, Жамсаран баабай, ноеной хүбүүн Ажарай Буха, Үхэрэй хүбүүн Алмай түргэн.

В Баргузине рассказывают следующую легенду о происхождении девяти баргузинских сабдаков-бумалов и 13 бумалов Иркутской области и Хоринского аймака. Хозяином всего Замбу тибя был дархан Торилон. Он жил на Мунхэ дабана где-то за 1000 км от Баргузина. Тогда на месте Баргузинской долины было Желтое море. У Торилона была семья, дочери, большое хозяйство, много скота и других богатств. Однажды в стаде Торилона появился черный тэнгэринский бык, который начал драться с быком Торилона. Они дрались три дня. На третий день Торилон послал одну из своих дочерей посмотреть, кто из них побеждает. Дочь сказала, что побеждает тэнгэринский бык. Торилон велел дочке ударить его по ляжке серебряной хэдэргэ — кожемялкой. После этого черный тэнгэринский бык побежал на небо, торилонский бык погнался за ним, но по дороге сломал рога и попортил копыта. Торилонские коровы после этого происшествия перестали телиться и давать молоко. Торилон пожаловался Эрлик номун хану. Состоялся суд богот. Виновными признали и Торилона, и тэнгэриев, которым принадлежал черный бык. Боги присудили выгнать Торилона и наказать тэнгэриев. Они повелели 44 тэнгриям отправиться на восток, а 22 спуститься на землю и хозяйничать вместо выгнан-

ного Торилон, заботиться о благополучии людей. Из 22 тэнгриев-бумалов 9 остались в Баргузине, остальные 13 хозяйничают в Иркутской области и в Хоринском аймаке. Эти бумалы раньше были шаманами, а с появлением буддизма стали буддистами.

Дабан Мунхэ находится в Гужире (?) и, хотя теперь там нет Торилон, все же верующие брызгают, вызывают его на прежнее место, угощают, приносят жертвы. Быка Торилон поминают тогда, когда коровы дают мало молока и приплода.

При анализе культовых легенд хоринцев и баргузинцев возникает закономерный вопрос: говорит ли этот материал о некоторой общности или взаимовлияниях древних племенных культов эхиритов, булагатов и хоринцев, говорит ли он о древнем родстве или союзе этих племен или является идеологическим отражением процесса консолидации, то есть стихийной переработкой мифов и преданий в духе идей единства бурятского народа? Ясно одно, что в религиозном культе и культовых преданиях в определенной степени запечатлелась география исторических передвижений хоринских племен с западных берегов Байкала, где они проживали по соседству с эхиритами и булагатами, в Монголию, а оттуда в Забайкалье, Баргузин, снова на западные берега Байкала, Ольхон и обратно в Забайкалье. Разумеется, в наше время, когда древние предания не могут быть записаны в своей первозданной чистоте, очень трудно ответить на поставленные вопросы, но нужно продолжать поиски в этом направлении.

Связь хоринцев с религиозными культами Ольхона прослеживается также в предании о том, как тайша Дамба Эринцев (1768—1804) ездил молиться на Ольхон, причем об этом рассказывают всюду в Кижингинском, Хоринском и Еравнинском аймаках. Все варианты рассказа о том, как бездетный Дамба Эринцев ездил к ольхонскому сабдаку просить ниспослать счастье иметь потомство, сводятся к тому, что хоринский тайша, не имея должного почтения к этому культу, не сумел помолиться, и ольхонский сабдак закрыл перед ним вход в культовую пещеру. Дамба пнул дверь и сердито сказал: «Ты — нойон и я — нойон, почему не пускаешь?». По одному варианту, о случившемся узнал

шаман Хонсин булад, когда тайша Дамба Эринцев пригласил его совершить обряд в честь умершей матери-шаманки. Во время обряда Хонсин булад вдруг ударил тайшу и обругал за то, что тот пнул дверь пещеры ольхонского хозяина, всегда помогавшего хоринцам. Хонсину буладу об этом сообщил дух шаманки — матери Эринцеве. Эти предания свидетельствуют одновременно не только о том, что хоринцы еще помнили о культах своей древней родины, почитали их, ездили на Ольхон, но также и о том, что они уже стали забывать их.

Время стирает исторически достоверные детали легенд, смешивает мифы с действительностью, смещает последовательность сюжета. Это можно продемонстрировать на примере, как в Кижинге рассказывали легенду, в которой проводится идея родства баргузинцев с монголами.

Олбороев Оюнта, рода хуасай, 1902 года рождения, проживающий в Кижинге, рассказал такую легенду. Из Монголии с двумя детьми бежала одна женщина. Во время погони ее ранили. Не имея сил идти дальше, женщина спряталась с детьми в березовой роще. Чувствуя, что ей приходит конец, она сказала сыновьям: «Я умираю, а вы бегите за море к моей сестре». Сыновья через Еравну добрались до берега Байкала и стали переправляться на плоту на противоположную сторону. Один из них утонул, другой добрался до суши и стал спрашивать о тете, но, не зная ее имени, не смог найти. Тогда люди сказали ему: «Останься у нас, живи, паси скот». Он остался, но ему плохо жилось у них. Однажды во время бури он спрятался в лесу и увидел, как молния несколько раз ударила в одно и то же место. Когда все стихло, он подошел к этому месту и увидел на земле маленькие дарханские инструменты. Он не стал их брать, но спрятал. В улусе, в котором жил мальчик, шаманила одна большая шаманка, она сказала, что народу этого улуса выпало большое счастье — с неба спустились дарханские инструменты и нужно найти их в лесу. Стали искать их, но не нашли. Затем до тетки этого парня добрался слух, что какой-то парень с той стороны Байкала ищет своих родственников. Старики запрягли лошадей и поехали искать этого парня. Они нашли его, расспросили: оказалось, что это их родственник. Ста-

рики забрали с собой этого парня, в дороге он им рассказал о спрятанных дарханских инструментах. Старуха запечалилась, что он сразу не сказал об этом, а теперь надо возвращаться. Вернулись, нашли инструменты и поехали. Дома старики стали беспокоиться, как бы те люди не узнали об этом, и решили отправить парня на какой-то остров. Действительно, прибыла погоня. Старики решили проститься с парнем и поплыли на остров. Там они увидели, что он куёт панцирь и шлем и удивились, что так это ловко у него получается. Парень говорит, что стоит ему только задумать что-либо сделать, как инструменты сами это куят. Парень сковал им два панциря и говорит: «Наденьте, и вас эти люди не тронут». Старики надели панцири и, действительно, их не тронули. Прошло какое-то время, поехали старики еще раз повидаться с парнем, видят, что он уже с женой. Спросили, откуда она? Парень рассказал историю о трех лебедях, которые превращаются в девушек. Он спрятал одну шкурку, девушка не смогла опять превратиться в лебедя, стала его женой и родила ему шесть детей. Однажды она попросила дать ей старую шкурку, бояться нечего, куда она уйдет от своих детей. Она надела шкурку, превратилась в лебедя, сделала шесть кругов над домом и, сказав, чтоб дочерей называли Алан-гоа, Баргужин-гоа и т. д., улетела. От Алан-гоа пошли монголы, от Баргужин-гоа — баргузинцы.

В этом предании многое смещено настолько, что Баргужин-гоа и Алан-гоа, то есть мать и дочь, стали сестрами. Тотемический пласт генеалогического мифа переплетен с историческими воспоминаниями о передвижении хоринцев в период XIII и XVI вв. и с преданиями о происхождении 11 хоринских родов от человека по имени Хори мэргэн и его трех жен: Баргужин-гоа, Шаралдай и Нагатай. Характерные черты этого рассказа — мотив бегства из Монголии к родственникам на западный берег Байкала и упоминание «какого-то острова», очевидно, Ольхона. Иными словами, действие в преданиях происходит в границах древнего расселения хоринцев.

Культовый материал говорит не только о том, где и с кем по соседству жили хоринцы в прошлом, но также и о их национально-историческом самосознании. Ра-

зумеется, попытка чесанских лам охватить в баян-сумбэрском сольчите культы почти всей зоны исторического расселения хоринских племен — явление не из древних, о чем свидетельствует не только дата составления сольчита (XIX век). Все эти события должны были уйти в прошлое прежде, чем появилось стремление к их осмыслению и построению легендарной версии происхождения хоринцев, их исторических связей с западноприбайкальскими племенами, с хорчин-монголами и монголами вообще, истории их передвижения по Бурятии и Монголии; должны были завершиться эвенкийско-бурятские конфликты, что выразилось не только в обурячивании местных эвенкийских культов, но и самих эвенков, и в отсутствии сомнений, что территория, прежде занятая эвенками, ныне является безусловно бурятской.

В культовой литературе и преданиях в других районах Бурятии (кроме южной части, о которой у нас нет сведений) не встречался такой тотальный охват племенных обо. Возможно, что Хоринск—Кижинга—Чеса-на являлись ядром этнической консолидации прежде всего самих хоринцев. Нам кажется, что популярность Барагхана, подведение местных культов под систему девяти монголов — результат не только «монгольской» периода истории хоринцев, но и ощущения этнической общности монгольских народов.

Не случайно Барагхан (культовое место в Баргузине) известен по всей Хори. По сообщению информаторов, это обо известно далеко за пределами Баргузина — в восточных районах Бурятии, Монголии и даже Тибете.

Баргузин

Баргузинская долина заселена большей частью потомками эхиритских родов шоно, хенгальдэр и баяндай, немногочисленными представителями хоринских галзутов, эвенков, среди которых, по представлению исследователей, имеются растворившиеся в тунгусской среде буряты и монголы, переселявшиеся в Баргузин небольшими группами в течение XVII века, а также остатки потомков древних хорчинов, или баргутов. Информаторы дают разноречивые сведения о систе-

ме локальных божеств Баргузина, называя, по одной версии, пять главных тахилганов, по другой — четыре, приводя схему девяти монголов, пяти сабдаков, трех шарайгольских ханов.

Представители эхиритских родов называют пять или четыре главных культа Баргузина.

Хормаев Санжи (шо-но), Элесун:

- 1) Болон тэмур,
- 2) Сахули. Дээдэ баабай,

- 3) Барагхан,
- 4) Хилман хушуун,
- 5) Нарахан тахилга, Будаев Очир-Бидаган (Нэнгэльдэр), Курумкан:

- 1) Болон тэмур,
- 2) Дээдэ баабай,
- 3) Барагхан үндэр,
- 4) Хилман хүшүүн,
- 5) Суво.

Представители галзутов дают систему семи, восьми или девяти хатов — бумалов.

Эрдынеев Бато, Гарга:

- 1) Ойхани баабай Жамсаран. Он считает его главным, но не включает в список семи хатов,
- 2) Хилман хүшүүн,
- 3) Барагхан — второй по важности,
- 4) Дээдэ баабай — на третьем месте,
- 5) Алла — Барултар нойон, Сахильтар хатун,
- 6) Кулдук. Анггарын Аман Сагаан нойон,
- 7) Суво,
- 8) Убухэй. Бугадай нойон. Загарай хатан.

Зуртанов Санжи (шо-но), Барагхан:

- 1) Барагхан үндэр,
- 2) Хилман хүшүүн,
- 3) Суво,
- 4) Сахули, Дээдэ баабай,
- 5) Болон тэмур.

Доржиев Абида (Баяндай), Барагхан:

- 1) Болон тэмур,
- 2) Барагхан үндэр,
- 3) Хилман хүшүүн,
- 4) Суво.

Буянтуев Буха, Элесун:

- 1) Ойхан Жамсаран — командует Баргузином,
- 2) Хилман хүшүүн,
- 3) Шостин үндэр (Улюн),
- 4) Буксекен Шарай мори хада,
- 5) Барагхан,
- 6) Дээдэ баабай,
- 7) Алла,
- 8) Болон тэмур,
- 9) Гужир. Дабан Мүнхэ. Хаан Торилон.

Общими в этой группе являются культы Ольхона, Хилман хошууна, Барагхана, Дээдэ баабая и Аллы. Поскольку галзуты называют хозяином Ольхона ламаистское божество, докшита Жамсарана, то наиболее распространенными и к тому же сохраняющими шаманскую традицию культами можно считать группу тахилганов, называемую информаторами из эхиритских родов.

В конце XIX века ламы Баргузинского дацана, прежде всего Соодай ламахай и баргузинский тайша Ц. Сахаров, приложили определенные усилия к систематизации, ламаизации и официальному поощрению главных культов, или так называемых пяти больших тахилганов Баргузинского аймака.

Соодай ламахай проводил большие ламаистские богослужения на пяти тахилганах, на которые, по словам информаторов, собиралось множество народа, в том числе и баргузинское начальство. Баргузинские тайши принимали деятельное участие в проведении этих тахилганов: тайша Ц. Сахаров «утвердил» официально эти тахилганы¹ и заказал в их честь молитвы в Тибете. Определенная часть средств, собранных на уплату налогов, отчислялась на почитание главных тахилганов Баргузинского аймака: 1) Болон тэмур, 2) Бархан үндэр (Сахули), 3) Барагхан, 4) Хилман хүшүүн (мыс Святой Нос), 5) Суво.

Каждое из этих культовых мест является главной резиденцией хозяев или небесного происхождения (бумалы) или земного, но «возвысившегося» до ранга бумалов. Местные информаторы говорят, что все баргузинские бумалы раньше были шаманами, а потом, когда в Баргузине появился буддизм, стали буддистами, другие выводят происхождение большинства бумалов из Монголии.

Барагханское обо. По сведениям наиболее осведомленных информаторов (Будаев Очир — Бидаган, Эрдынеев Бато, Буянтуев Буха, Зуртанов Санжи, Хормаев Санжи), хозяин Барагхана — шаман Солбон Хашхи нойон, сын Сабхандая.

Зуртанов Санжи говорит, что этот шаман жил здесь

¹ Это было необходимо после проводимой губернской администрацией в семидесятых годах кампании по запрещению обо и бумханов.

300—400 лет назад. Ламы дали ему имя Балган Шальши. Бидаган считает, что Солбон жил 10 тысяч лет назад. По словам Буянтуева Буха, Солбон жил на Тептехе три тысячи лет назад, во времена Гэсэра, когда Баргузинская долина была морем. Шаман Солбон Хашхинойон через продолжительное время после своей смерти стал бумалом. Солбона Хашхи информаторы описывают как семейного хозяина, который имеет хозяйство, скот, штат приближенных. Среди последних они выделяют двух помощников хамнигана и одноглазого русского.

Буянтуев Буха сообщил текст призывания, из которого следует, что Солбон Хашхи по своему происхождению связан с лебедем, Хорчин-монголами, 13 Арын нойонами и является хубилганом одного из девяти докшинов.

Барагханскому хозяину молились на обо внизу, у подножия гор (местность Епишки), и наверху, на площадке Тептехе, где, по преданиям, жили Солбон Хашхинойон и Борто Чоно — легендарный предок Чингисхана. На Тептехе, около бумхана, находились сабли, кольчуга, панцирь, щит, наконечники копий. Информаторы говорят, что все это было там еще до распространения ламаизма в Баргузине.

Барагханский хозяин почитался шаманистами, но обряды с жертвоприношениями баранов производились внизу. Женщины на эти моления не допускались.

Помощники Барагханского хозяина — русский и эвенк, по преданиям, это обожествленные реальные люди, жившие прежде в этих местах. Буянтуев Буха рассказывает, что хамниган жил раньше русского Донхена, поселившегося около Епишек лет 300 тому назад, когда там еще не было бурят. Он поставил дом, хозяйственные постройки, посадил черемуху. Кроме того, он вырыл погреб, но без разрешения хозяина Барагхана. За эту «провинность» барагханский хозяин наказал русского: тот потерял глаз и через некоторое время повесился. Барагханский хозяин взял его себе в небесные батраки и заставил принимать жертвенных баранов и убирать в усадьбе. Предание об этом русском знают только настоящие шаманы и в призываниях барагханскому хозяину упоминают также «одноглазого Донхена в белом шелковом халате и золотой шапке».

Хозяину Барагханского обо ламы посвятили на ти-

бетском языке специальные сочинения обрядового характера. Не случайно в это «святое» место был перенесен из Саганура Баргузинский дацан.

Культовое место Дээдэ баабая — Бархан ундэр (Сахули). В отличие от предыдущего культа Дээдэ баабай сейчас не имеет определенного места, на котором совершались бы моления в его честь. В прошлом это был комплекс: Убухэй — Сахули. Сюда «приглашался» бумал во время общественных молений с жертвоприношением. Затем в честь Дээдэ баабая были воздвигнуты обо также в Угнасе и Далсе. Сейчас Дээдэ баабая почитают, где придется, не выезжая в Убухэй и Сахули, но почитают его во всем районе: «брызгают», просят счастья.

Моление Дээдэ баабая начиналось с поклонения его помощнику (эльчи) — хозяину Убухей. Бидаган говорит, что хозяевами Убухей являются Багурайнойон и Загурай хатан. На этом обряде забивали одного барана, затем ехали в Сахули, на р. Байлсан, где проводили основное моление, приносили в жертву или двух баранов, или молодого жеребчика и кастрированного барана. Престолом Дээдэ баабая считается столовая гора около дер. Шаманки.

Одни информаторы говорят, что эти обряды проводились шаманами и ламами, другие (Доржиев Абида) — утверждают, что на Убухее ламы никогда не проводили общественных молений. Митупов Циремпил рассказывает, что этот культ почитался эвенкийскими и бурятскими шаманами, ламами и даже русскими крестьянами. Выше р. Шаманки¹ есть бугор, на котором сутками молились бурятские и эвенкийские шаманы. В жертву приносили корову и барана. Шаман камлал на расстеленной шкуре коровы с головой и хвостовой костью. Около шамана находились два сильных мужчины, которые поднимали шамана, когда он падал в молитвенном трансе на шкуру.

На северо-восток от этого места на одной из вершин стояла русская часовня. Ламское обо (бумхан) было еще выше, на запад от русской часовни. Нынешние ламы называют это обо тахилганом Жамсарана. Шаманы называли свой обряд тахилганом Дээдэ баабая. Мо-

¹ Бурятское название — Алтан Горхон.

лебны у лам и у русских богомольцев иногда совпадали, но шаманы никогда не делали обряда в один день с ламами.

Распопов Афанасий Иннокентьевич (82 лет, дер. Шаманка) рассказывает, что раньше это место было «за-шаманено», женщинам нельзя было сюда ходить. Буряты много молились здесь, везли баранов, водку, лам, заброшено это место уже 35—40 лет. Женщины не участвовали в молебнах хозяину Убухея и Дээдэ баабаю, кроме того, бурятские и эвенкийские шаманы запретили им переходить речку Алтан Горхон. Эвенкийские шаманы разрешали делать это только в случае крайней необходимости и обязательно с березовой веткой или палкой. Ламы сняли этот запрет.

Болон темур — культовое место в истоке р. Баргузина. В 10 км ниже истока есть озеро с островом посередине. На этом острове ламы поставили обо. Затем они стали проводить моления в другом месте — на обо, специально воздвигнутом около улуса Комно. Шаманского культа на острове не было. Шаманы молились в тайге, еще ниже по течению р. Баргузина. Существовало также хамниганское — эвенкийское место шаманского моления, которое совершалось в течение двух-трех суток и сопровождалось обильными жертвоприношениями коров и баранов.

Называя хозяев этой местности, информаторы вначале упоминают либо одну Баргужин-гоа, либо добавляя после нее батора Сагаан Хаана. По местным поверьям, от хозяев Болон темура зависят своевременные и достаточные обильные дожди. Культ Болон темура связывают также с легендами о Гэсэре и Чингисхане.

Хилман хошун. Раньше на мысе Святой Нос проводились большие моления, плавали туда на лодках также и ламы, но они «совершали обряд в честь Жамсарана. Сейчас здесь не делают обрядов, хозяина Хилман хошуна поминают на любом другом обо. Легенд не рассказывают, опираясь на упоминание имени хозяина Хилгасан нойона и его жены Хилман хатан.

Суво. На скале около русской дер. Суво, территория которой прежде была заселена эвенками, а затем бурятами, ламы воздвигли деревянный бумхан, а под

скалой поставили обо. По сообщению Бидагана, в прошлом здесь был шаманский культ хозяев Суво—Тумур-ни нойона и Тудугши хатан. По местным преданиям, хозяин Суво распоряжался ветрами, которые в этой местности отличаются особой силой¹. Баянгольский информатор вспоминает, что на ламский молебен в честь сувойского хозяина еще лет 40—50 тому назад собиралось много бурят, живших в районе Баянгола, Улюна и Улюкчихана. Эрдынеев Бато рассказывает, что тайша Сахаров часто посещал эти моления. Ныне культ уже отмирает, сувойского хозяина поминают в сэржимах, но баранов уже не режут для жертвоприношений.

Между Бодоном и Суво находится дорожный барисан — большой камень в виде лежащего быка — Бухашулуун. На шее каменного быка висит связка разноцветных жертвенных тряпочек, у подножия лежат бутылки, оставшиеся после обряда брызгания—сэржидения. Трудно собрать об этом барисане исторические сведения. Одни информаторы говорят, что камень Бухашулуун не является обиталищем хозяина Суво, а обыкновенным придорожным барисаном, другие — называют духа этого камня посыльным у больших бумалов. Доржиев Абида рассказывает, что раньше это был простой бык, убежавший из Хори от своего хозяина. Дорога, по которой он бежал, считается наикратчайшим путем из Хори в Баргузин². Когда хозяин стал догонять быка, последний превратился в большой придорожный камень, напоминающий лежащего быка. Буянтуев Буха говорит, что подробностей этой истории знаменитости преданий не рассказывают, а только отмечают, что из-за этого быка в Баргузине водится хороший скот.

Система пяти тахилганов не исчерпывает местные баргузинские культы. Кое-какие материалы о них дают опросные сведения, но не очень богатые. «Официальным» свидетельством наличия иных культов может служить список культовых мест в тибетском обряднике Барагханского обо.

В этом списке не все поддается расшифровке, но наименования бытовавших или еще бытующих культо-

¹ В этой части баргузинской долины берет свое начало знаменитый байкальский ветер «баргузин».

² Эта дорога отмечена на современных географических картах.

вых мест, материалы о которых удалось собрать у информаторов в 1962 г. и которые совпадают с наименованиями из тибетского обрядника, относятся, за небольшим исключением, к ламаистским эвенкийским и бурятским культам. На месте старых шаманских культов были основаны ламаистские обо и бумханы, поэтому их наименования попали в ламаистский обрядник.

С большей или меньшей точностью удалось собрать материал о Бодоне, где имеется культ Буха-шулууна, о хозяине Суво, Буксеке, Шостин ундэр, Барагхане, Тептехе, шаманских кладбищах в Шангальзана, Зармаде, Аргаде. Появление культовых мест Бургал и Саганур связано с постройкой Баргузинского дацана. Первый дацан был построен в Бургале, затем перенесен в Саганур, оттуда в Барагхан. Точно известно, что ламаистские бумханы были построены в Зармаде, Бодоне, Буксеке, около Шостин-ундэра, в Суво, в Хунтэе, Аргаде, Элесуне, Инахарлике, Арбун-мэргэне, Субурган (около оз. Шошого). В старом Курумкане было культовое место на горе Малан Толгой, в новом Курумкане — культовое место Доржиц¹.

Ламаистские обо и бумханы ставились на вершинах холмов, плато, на равнине и не всегда в непосредственной близости от древнего культового места. Так, например, бумханы, посвященные Дээдэ баабаю, стояли в Угнасе, Далсе, на горном кряже в местности Падлуг, на Муухан Добууне поблизости от шаманского кладбища в Шилмунге. Обо и бумханы ставил почти каждый бурятский улус в честь девяти бумалов — баргузинских тэнгриев. Имена этих бумалов называются в различных населенных пунктах Баргузинского аймака по-разному; и в целом неясно, какие сабдаки входят в систему девяти монголов, полностью их нигде не перечисляют.

Нам не удалось получить ясного ответа на вопрос, кто такие Дээдэ баабай и Балган Шальши и где их местопребывание. Балгана Шальши информаторы относят к Алле, Сахули и Барагхану. Балган Шальши как общее понятие также отождествляется с именем Дээдэ баабай, конкретизируется именами хан Хута нойон.

¹ От тиб. «дарцог».

Хатанги нойон, Солбон Хашхи нойон. Барултар нойона (Алла) в одних случаях называют Балган Шальши, а в других — Дээдэ баабаем. Эрдынеев Бато относит Балгана Шальши и к Сахули, и к Барагхану.

Эта путаница, очевидно, не случайна: Балган Шальши — тибетское имя, которое описательно называет какое-то ламаистское божество с четырьмя головами. Возможно, это четырехголовый Махакала, один из восьми больших докшитов, принятых в бурятских дацанах, или какое-то другое божество из разряда докшитов, но более низкого ранга. Это имя свидетельствует о ламанизации баргузинского шаманского пантеона хозяев обо, в основном не укоренившейся, а потому и неотчетливо воспринимаемой народом. В барагханском санчоде Балган Шальши не упоминается.

Дээдэ баабай — шаманское описательное имя. Оно может быть таким же общим термином, как хоринские Буурал баабай, которые в каждом отдельном случае конкретизируются дополнительными локальными именами.

Дээдэ баабай информаторы относят прежде всего к Сахули, где существовал очень сильный древний шаманский культ хозяев этой местности, которым делали жертвоприношения и эвенки, и буряты, и русские. Надо полагать, что буряты восприняли этот культ от эвенков, именую главного хозяина Дээдэ баабаем — «верховным отцом». При этом хоринцы (галзуты) и эхириты конкретизируют этот описательный термин по-разному, очевидно, в соответствии со своими религиозными традициями. Небезынтересно, что все они одинаково называют хозяев локального культа в Алле.

А. С. Шубин, научный сотрудник Института общественных наук БФ СО АН СССР, этнограф-эвенк, сообщает, что в Сахули (эвенк. Хакули) была похоронена известная шаманка из эвенкийского рода шамагир, который в XVII в. кочевал в районе дер. Шаманки (совр. назв. — Майское). Этот род славился своими шаманами или, как говорится, имел сильный шаманский корень (эвен. «утка — предки, происхождение»).

Культовое место в Суво имеет, вероятно, баргутско-эвенкийское происхождение, по-эвенкийски оно называлось Сувойя, от эвенкийского слова «суви» — вихорь. На одной из возвышенностей в этой местности нахо-

дится (по преданию) массовое захоронение баргутов.

В истоке р. Баргузина также было известное эвенкийское культовое место, куда на обряды жертвоприношения съезжались все баргузинские эвенки, приезжали также и оленные эвенки с верховьев р. Ангары.

Таким образом, бурятские переселенцы (в основном эхиритские роды) в определенной степени приспособили свою шаманскую обрядность к местным, наиболее известным эвенкийским культовым местам. Ламы в свою очередь учреждали ламаистскую обрядность именно в старых шаманских культовых местах, чтобы подчинить своему влиянию стихию местных шаманских верований.

В результате эжэны этих культовых мест имеют разные имена, и сами культовые места иногда называются по-разному. Эти разночтения, относящиеся к главным тахилганам Баргузинского аймака, свидетельствуют о том, что здесь еще не сложились устойчивые представления о системе местного пантеона ни в эхиритской, ни в хоринской традициях. Легенды о баргузинских сабдаках (хозяевах местности) представляют собой сложное переплетение древних и более поздних шаманских представлений эвенков и бурят (западных и восточных), ламаистской мифологии, исторических и фольклорных преданий. Эти разноплеменные верования еще не успели слиться и унифицироваться в прошлом, а в настоящее время они уже забываются.

Нужен дополнительный сбор полевых материалов, чтобы выяснить, что же произошло здесь с религиозными культами эхиритов, чем отличаются эхиритские культы в Баргузине от таковых в Иркутской области, сложилось ли нечто своеобразно баргузинское и у баргузинских галзутов, по всей вероятности, выходцев из Западной Бурятии, хотя и принадлежащих к хоринскому племени, каково взаимовлияние бурятских и эвенкийских шаманских верований.

Н. А. Алексеев

КУЛЬТ АЙЫ — ПЛЕМЕННЫХ БОЖЕСТВ, ПОКРОВИТЕЛЕЙ ЯКУТОВ

(К вопросу о так называемом белом шаманстве)

Вопрос о так называемом белом шаманстве, бытовавшем в прошлом у бурят, якутов, алтайцев и тувинцев, требует дополнительного анализа. По сложившемуся мнению, белое шаманство в отличие от черного было разновидностью шаманизма, связанного с культом белых, то есть добрых и благодетельных духов.

Исходя из понимания белого шаманства как части шаманизма, исследователи ставили вопрос не только о времени деления шаманов на белых и черных, но и пытались определить социальные истоки этого явления. Так, В. Ф. Трошанский считал, что «прежде всего выступил на сцену класс белых шаманов, выделившийся из общей массы глав семейств, родов и племен. Выделение это могло произойти под влиянием обычая избирать жрецов для общественных жертвоприношений; черные же шаманы появились позже и они ведут свое происхождение от шаманок»¹.

По мнению Д. К. Зеленина, идеология белого шаманства отражала уже классовые отношения в обществе².

Бурятский исследователь Т. М. Михайлов полагает, что «деление шаманов на две категории — белых и черных — связано с глубоким социальным расслоением общества и, прежде всего, с выделением так называемых аристократических родов, члены которых счи-

¹ В. Ф. Трошанский. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. «Уч. зап. Казанского ун-та», кн. 4. Казань, 1903, стр. 123.

² См.: Д. К. Зеленин. Культ онгонов в Сибири. М.—Л., 1936, стр. 396.