

А.А. Бадмаев

*Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Академика Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: badmaeva@ngs.ru*

Образы основных животных водно-подземного мира в традиционной бурятской культуре

В статье представлена характеристика образов змеи, лягушки и мыши в традиционной культуре бурят. Основу исследования составили архивные материалы и литературные данные, а также полевые материалы автора. В статье проанализирована бурятская лексика, связанная со змеей, лягушкой и мышью. Выделены классы и группы рассматриваемых животных в народной этнозоологической классификации. Определено, что категории не были замкнутыми. Прослеживается семантика основных зоонимов – могой, хорхой, баха, хулгана. Указывается, что в традиционных представлениях «змеобразные», «земноводные» и «мышеобразные» имеют преимущественно негативную окраску. Анализируются образы змеи, лягушки и мыши в мифологии, фольклоре и обрядности бурят. Отмечается, что образ змеи в бурятском фольклоре амбивалентен, но с преобладанием положительной оценки. Охарактеризован локальный культ змеи у предбайкальских бурят. Доказано, что у бурят существовал комплекс традиционных представлений о змее, мыши и лягушке. Эти животные, хотя принадлежали к водно-подземному миру, подобно стихиям воды и земли, несли амбивалентную символику. Их символика связана как с жизненной энергией, плодородием, богатством, так и с болезнями и смертью.

Ключевые слова: буряты, мировоззрение, обряд, символика, животные водно-подземного мира.

A.A. Badmaev

*Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch,
Russian Academy of Sciences,
Pr. Akademika Lavrentieva 17, Novosibirsk, 630090, Russia
E-mail: badmaeva@ngs.ru*

Chthonic Animals in the Traditional Buryat Culture

This study, based on archival, literary, and field data collected by the author, discusses the role of the snake, the frog, and the mouse in the Buryat mythology, folklore, and ritual. Using the respective lexemes, categories of these animals in the folk ethnozoological classification are described and are shown to be overlapping. The meaning of the principal zoonyms—mogoy, khorkhoy, bakha, and khulgana—is assessed. In traditional beliefs, “reptiles”, “amphibians”, and “murines” have a mostly negative connotation. The snake, however, is ambivalent but mostly positive. Chthonic animals in general are ambivalent, like the elements such as water and earth. Their symbolism is related to the ideas of vital energy, fertility, wealth, but also to illness and death.

Keywords: Buryats, worldview, ritual, symbolism, chthonic animals.

Введение

Народные представления о животных являются важным сегментом традиционного мировоззрения. Отечественные исследователи зоолатрии С.А. Токарев, З.П. Соколова, А.В. Гура, И.Ю. Винокурова и др. реконструировали «зоологический» код культуры ряда народов России [Токарев, 1990; Гура, 1997; Соколова,

1998; Винокурова, 2007]. Ими изучались образы животных водно-подземного мира, среди которых ключевыми считаются змея, лягушка и мышь. В работах этих специалистов доказана универсальность воззрений о природе змеи, лягушки и мыши. К сожалению, вопросам изучения комплекса представлений об указанных выше животных до сих пор не уделено должного внимания в бурятской этнографии. Цель нашего

изыскания – охарактеризовать образы змеи, лягушки и мыши в традиционной культуре бурят.

Основой исследования послужили письменные источники (архивные материалы и литературные данные), а также полевые материалы автора. Лингвистические сведения почерпнуты из «Бурятско-русского словаря» [1973], в котором представлены названия рассматриваемых животных, их органов и повадок, а также пословицы, фразеологизмы и т.д. Работа опирается также на фольклорные материалы, собранные М.Н. Хангаловым, П.П. Баторовым, Ц.Ж. Жамцарано и др. Архивные данные взяты из фондов Российского государственного архива древних актов и Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ЦВРиК ИМБТ СО РАН).

Бурятские языковые данные о змее, лягушке и мыши

У бурят сложилась народная классификация животного мира (*амитанай аймаг*), в которой представители местной фауны по морфологическим признакам разделены на классы и группы. Имеются такие классы, как *гар неэгууртэн (далитан)* ‘птицы и рукокрылые’, *газар уһанай амитад* ‘земноводные (животные воды-земли)’. Выделяют группу *мулхигшэд* ‘пресмыкающиеся’, относящуюся к классу *могой хорхой* ‘гады (змеобразные)’, в котором объединены змеи, ящерицы и «черви». Главный морфологический признак животных этого класса, согласно воззрениям бурят, – длинное и тонкое тело.

К герпетофауне Юго-Восточной Сибири относятся четыре вида змей (*могой*): ядовитые – обыкновенная гадюка (*Vipera berus*), щитомордник Палласа (*Gloydius halys*); неядовитые – обыкновенный уж (*Natrix natrix*), узорчатый полоз (*Elaphe dione*). В бурятской лексике известны такие зоонимы, как *хорото могой* ‘гадюка’ и *таршаганадаг могой* ‘гремучая змея (щитомордник)’ (производное от *таршаганадаха* ‘трещать’).

Бурятские названия пресмыкающихся содержат определения цвета: *хара могой* ‘черная (неядовитая) змея’, *шара могой* ‘желтая (ядовитая) змея’. Очевидно, что такие определения отражают принятое в фольклорной традиции бурят противопоставление персонажей. Так, в сказке «Семеро охотников» зло представлено в виде желтого крылатого змея, который борется со змеиным царем, выступающим в облике черного змея; первый после своей гибели источает яд, губящий все живое вокруг [Бурятские волшебные сказки, 1993, с. 80–83].

Бурятская лексика содержит слова, характеризующие, например, движение змеи: *годилзохо* ‘извивать-

ся’, *мулхихэ* ‘ползать’ (отсюда собирательный зооним *мулхигшэд*); синонимами последнего являются *гулгираад гарашаха* ‘ползать’, *холжоржо ябаха* ‘скользя двигаться, ползти’. В этой связи стоит отметить, что предбайкальско-бурятский диалектизм *гульдарааша* ‘змея’ восходит к глаголу *гулгирха* ‘ползать’ [Бурятско-русский словарь, 1973, с. 158]. Общий корень с ним имеет номинация другого представителя «змеобразных» – ящерицы: *гульбэрэ/гулбир/гурбэл* ‘ящерица’. Перечисленные выше вариации данного зоонима сформировались также на основе словесных форм, обозначающих двигательную функцию рептилии: *гурбэхэ* ‘извиваться, делать волнообразные движения’. Особенность бега ящерицы передает слово *гулбир* ‘вразвалку (о походке)’ [Там же, с. 159]. Все это свидетельствует о том, что бурятами было подмечено сходство в движении змеи и ящерицы, и на основе данного наблюдения эти животные были отнесены к одному классу.

Основные особенности животных группы «пресмыкающихся» получили отражение в народной лексике: *тугшууритэй* ‘удушливый, гипнотизирующий (о глазах змеи)’, *аса хэлтэй* ‘с раздвоенным языком’, *могойн хадхуур* ‘змеиное жало’, *могойн зуладаһа(н)* ‘сброшенная кожа змеи’, *зулгаралга* ‘линька пресмыкающихся’. Заметим, что в фольклоре бурят змей (большая змея, крылатая змея, змеиный начальник (царь)) как существо вымышленное наделялся демоническими чертами. Исследователи зоолатрии, подчеркивая фантастичность образа сказочного змея, относят его к демонологическим персонажам [Гура, 1997, с. 278].

В сказочных произведениях змея предстает как хтоническое существо, реже – как водное, а места действия отдаленно напоминают места обитания пресмыкающихся в природе Юго-Восточной Сибири (в зависимости от вида змеи они встречаются в горных и степных районах, их гнезда размещаются в норах грызунов, расщелинах, оврагах и др.). Народное воображение рисовало места обитания змей в гипертрофированном виде: морская пучина, огромная яма и др. Так, в качестве обители мифических владык и покровителей змей упоминаются некоторые горные вершины Предбайкалья – Тамири-Улан, Байтак, Капсал и др. [Хангалов, 1958, с. 329; Хандагурова, 2008, с. 99].

Лексеме *могой* семантически близко название относящейся к кольчатым червям пиявки (*Hirudinea*) – *могой жараахай* ‘змея-малявка, змея-рыбешка’ [Бурятско-русский словарь, 1973, с. 297]. Пиявка в природе обитает в пресных водоемах; в традиционных представлениях бурят она, конечно, связана с водной средой.

Обитателями подземного мира считались животные, условно определяемые как *хорхой* или *угэ(н)* ‘червь’. Это, например, брюхоногий моллюск слизень

(*нюсэгэн хорхой* ‘голый слизень’) или дождевой червяк (*улаан хорхой* ‘дождевой червь’) [Там же, с. 591]. Другие «черви» обитали в водном мире: *уһан хорхой* ‘рыба’, ‘водяной червь’; *дун хорхой* ‘моллюск’; *шанага хорхой* ‘головастик’; *хилинсэтэ хорхой* ‘рак’ [Там же].

В представлениях бурят «черви» были близки к «насекомым» (*хорхой шабхай*) и «земноводным». Появление подобных воззрений можно связать со стремлением объяснить эволюцию некоторых животных при отсутствии опыта наблюдения за их развитием. В этой связи показательны примеры народного объяснения стадийного развития, которое претерпевают бабочки и лягушки: их личинки, имеющие «змееобразную» форму, относили к классу «змееобразных», а взрослых особей – соответственно к крылатым насекомым и «земноводным».

В фауне региона бесхвостую амфибию (класс «земноводные») представляют: монгольская жаба (*Pseudopidalea gaddei*), сибирская лягушка (*Rana amurensis*), остромордая лягушка (*Rana arvalis*), дальневосточная квакша (*Hyla japonica*). Одно из значений бурятского слова *баха* – ‘лягушка’. В лексике бурят имеется только один зооним, связанный с этим классом, – *намаг нугын баха* ‘болотная (остромордая) лягушка’ [Там же, с. 320]. Зафиксирована лексика, передающая способ передвижения лягушек – *собхорго* ‘прыгать (о лягушке)’, а также размножение посредством откладывания икринок – *бахын турьһэн* ‘лягушачья икра’.

Словосочетание *газар уһанай амитад* наиболее точно обозначает среду обитания «земноводных» – суша и вода. В Юго-Восточной Сибири представители бесхвостых земноводных заселяют самые разнообразные экологические ниши, они живут на альпийских лугах, в степях, на болотах, лесных опушках и др. Следует отметить, что в бурятской этнозоологической классификации рассматриваемые классы («змееобразные», «земноводные», «насекомые») и группы («пресмыкающиеся», «черви») не были четко разграничены, их рамки определялись условно.

Среди грызунов, обитающих в Юго-Восточной Сибири, к мышеобразным можно отнести представителей полевой мыши (*Apodemus agrarius*), в т.ч. ольхонскую полевку (*Alticola olchonensis*), лесной мыши (*Clethrionomys*), восточно-азиатской мыши (*Apodemus peninsulae*), бурозубки (*Sorex*), серой крысы (*Rattus norvegicus*) и сибирского крота (*Talpa altaica*). В бурятском языке не существует дифференцированных обозначений мышей, известны лишь разные названия полевой мыши: *морин хулгана*, *орог зуһа*, *ургэниэ*, *хээрын хулгана*. Лексический анализ позволяет определить и других «мышеобразных»: *атаахай хулгана* ‘землеройка (бурозубка)’, *ухэр хулгана*, *амбаарай хулгана* ‘крыса’, *альганша хулгана* ‘крот’ [Там же, с. 600].

Заметим, что биологическая близость этих грызунов передается словом *хулгана* ‘мышь’, оно присутствует во всех указанных номинациях.

Внешние признаки представителей данного класса практически не получили отражение в народной лексике. У бурят бытует только одно выражение: *Хулганан уйтахан нюдэтэй* ‘С узкими мышинными глазами’ [Там же], характеризующее людей с близко посаженными небольшими глазами. Имеется несколько слов для обозначения мышинной норы, в частности, подчеркивающих ее функцию хранилища продовольствия: *ноохой* ‘мышинное гнездо, ветошь’, *уургэнэ* ‘гнездо (мышинное)’, *уута соохоно* ‘мышинный амбар’, *ургэн* ‘запас съестного на зиму в норах полевых мышей’, *хулганай хадхаг* ‘запасы, которые делают на зиму полевые мыши’. Такое лексическое разнообразие связано с бытованием у бурят традиции брать в мышинных кладках луковицы сараны и съедобные корни для пополнения продовольственных запасов семьи. Один из авторов второй половины XVIII в. пишет об этом следующее: «...весной питаются сараной (или корнем от цвета Лилеи). Он же называется оной корень сладок, которой варят с мясом, також и одно вареное коренье, оные ж коренье достают в норах у полевых мышей. У которых мышей того коренья сараны запасается много, ибо мыши делают норы по десяти. И заготовлют то коренье для зимы и сверху того накладывают корень именуемой по тамошнему мужин, которой весьма горек... а когда у мышей норы с их заготовлением в осеннее время будут разорены, то многие засвидетельствует как братские так и русские, что те мыши задавлиются сами между развилинок дерев увязя шею» (РГАДА. Ф. 24. Д. 70. Л. 14, 15). В приведенной цитате обращает на себя внимание эмоциональная концовка, в которой акт осознанного суицида мышей перед угрозой голодной смерти несколько очеловечивает их образ.

На основе бурятской лексики можно вывести семантически однозначный образ змеи: *Зосоом могой муу болоод байна* ‘Нутро мое стало плохим, как змея’, *Могойрхо* ‘Вести (себя) как змея (о коварном и хитром человеке)’, *Могой хоротой*, *дайсан харатай* ‘Змея ядовита, а враг коварен’ [Бурятско-русский словарь, 1973, с. 297]. Это пресмыкающееся наделялось сугубо отрицательными человеческими качествами – коварством и хитростью.

Семантику слова *хорхой* ‘червь’ можно проиллюстрировать фразеологизмом: *Хорхой худэлхэ* ‘Вызывать какое-либо желание в ком-либо, вводить в искушение кого-либо’ [Там же, с. 591]. Данная лексема свидетельствует об отрицательном значении образа червяка, об увязывании его с низменными человеческими страстями.

Слово *баха* имеет два значения: ‘лягушка’, а также ‘желание или вожеление’ [Там же, с. 92]. Во втором

значении оно близко к слову *хорхой* и обнаруживает вкладываемый в него негативный оттенок. Подтверждением этого является ставшее нарицательным имя *Баха*. Буряты дали его сыну боярскому Ивану Похабову, который, пользуясь властью, «прославился» сексуальными преступлениями в отношении бурятских и русских женщин, а также детей. Лексема *хулгана* имеет значение ‘пройдоха, проныра’ [Там же, с. 600], отображающее отрицательное отношение к мышши и, вероятно, в целом к «мышеобразным».

Таким образом, анализ семантики основных зоонимов позволяет сделать вывод о негативном отношении бурят к «змееобразным» (змея, червя), «земноводным» и «мышеобразным».

Образы змеи, лягушки и мышши в мифологии, фольклоре и обрядности бурят

В фольклоре бурят воспроизводится сюжет борьбы гигантского морского змея и птицы Гаруда, распространенный в устном творчестве многих народов Азии. Змей – воплощение зла – разоряет свитое на Мировом древе гнездо сказочной птицы и поедает ее птенцов. Но герой убивает чудовище, и этот акт символизирует схватку добра со злом и торжество первого. Очевидна параллель между этим и ранее рассмотренным сюжетом (борьба змеиного царя и желтого крылатого змея) сказки «Семеро охотников», в котором на стороне добра выступает тоже сказочный герой. В бурятских сказках змей часто представлен многоголовым, что можно рассматривать как подражание традиции восточно-азиатских народов, в фольклоре которых образы змея и дракона микшированы.

В фольклорном материале в отличие от лексического образа змеи амбивалентен, при этом в нем преобладает положительная тональность. В сказке «Семеро охотников» благодарный змеиный царь награждает героя способностью понимать змеиный язык [Бурятские волшебные сказки, 1993, с. 80–83]. В тексте «Мать и сын» дух-хозяин земли за помощь змее, являющейся его дочерью, одаривает героя знанием языков всех животных [Там же, с. 96–98]. В сказках змея иногда предстает мудрым советчиком, наделяется положительными человеческими качествами, например, великодушием. Как показано выше, в бурятской сказочной прозе присутствует сюжет о змеях, олицетворяющих противоположные силы, поэтому коннотация образа змеи может быть как положительной, так и отрицательной.

Рассматриваемым животным водно-подземного мира посвящен ряд бурятских загадок. В загадках о змее содержится запрет касаться и тем более уби-

вать ее. Змея аллегорически описывается как *мунгэн ташуур* ‘серебряная плетка’ и *алтан гадаһа(н)* ‘золотой кол’ [Жамцарано, 2006, с. 54, 57–58], т.е. акцентируются морфологические признаки животного, его гибкое и длинное тело. В загадках о лягушке также подчеркиваются ее физические особенности, при этом используются такие эпитеты: *дэмнэй соохор* ‘шустрый пестрый’; *маяа соохор* ‘кривоногий пестрый’; *солбон нюдэтэй* ‘с юркими глазами’ [Там же, с. 62] и т.д.

Среди части предбайкальских бурят получил распространение культ змеи с соответствующим ритуалом и сопутствующей атрибутикой. Впервые об этом сообщил М.Н. Хангалов [1958, с. 328–329], о современном существовании данного культа свидетельствуют материалы М.В. Хандагуровой [2008]. По сведениям этих исследователей, ежегодный обряд почитания мифических правителей и покровителей змей (ранее это были царственная чета *Алтан-толи* ‘Золотое зеркало’ и *Алташа-хатун* ‘Золотистая госпожа’, сейчас – *Могой-хан* ‘Змей-правитель’) включает принесение в жертву овцы с шерстью пестрой окраски. Жертвенное мясо выкладывают в форме какого-либо пресмыкающегося; его обертывают четырехцветной лентой, отдаленно напоминающей рисунок на спине гадюки.

Традиционные представления допускают, что у змей власть принадлежит хану (царю) – тайше, старосте, старейшине [Хангалов, 1958, с. 329]. Вызывают интерес имена змеиного царя (*Алтан-толи*) и царицы (*Алташа-хотун*), в которых угадывается солярная символика: в культуре разных народов золотого прямо ассоциируется с солнцем. По М.В. Хандагуровой, главным среди змей был *Абарга Могой* ‘Исполинский змей (удав)’ [2008, с. 99], который мог выступать и в облике дракона. Считалось, что правитель змей *Могой-хан* одновременно являлся хозяином подземного мира, по его указу весной якобы пробуждались и выползали на свет змеи [Там же]. По преданию, культ сложился после того, как человек, убивший змею на покосе, сам умер в тяжелых муках; это было воспринято бурятами как наказание, наложенное змеиным царем [Хангалов, 1958, с. 329].

Покровителями змей, а также лягушек и домашнего скота считались *нуган-эжэнууд* ‘духи-хозяйки луга’ [Там же, с. 346]. В отношении них совершались обряды угощения до начала выгона скота на летние пастбища. Одним из покровителей пресмыкающихся мог выступать также дух-хозяин земли, об этом говорится в сказке «Мать и сын» [Бурятские волшебные сказки, 1993, с. 96–98]. Следует отметить, что буряты не выделяли покровителей у мышши.

Свидетельствами культа змеи являются изображения пресмыкающихся на шаманских наскальных рисунках и культовых предметах. Змея показана с амбивалентной символикой. Еще М.Н. Хангалов пришел

к выводу о солнечной природе змей [1958, с. 311]. Ее изображения, встречающиеся на онгонах Ухан-хат 'владык вод', Нуган-эжэнууд и Зурагтан (от *зураг* 'рисунок' [Бурятско-русский словарь, 1973, с. 262]), которые посвящены духам-хозяевам, связанным с водной стихией, указывают на водную сущность змеи.

У бурят не было развитого мифо-ритуального комплекса, связанного с лягушкой и мышью. Эти животные выступают в шаманском ритуале исключительно в качестве *хубилгаана* 'оборотня' [Там же, с. 596], т.е. мифического помощника шамана или кузнеца, в которого, по традиционным представлениям, мог превратиться шаман и кузнец. По этой причине лягушек и мышей изображали на некоторых онгонах. Фигура лягушки показана на онгонах Нуган-эжэнууд, Ухан-хат, Зурагтан и кузнечных онгонах. Отметим, что при проведении обряда «угощения» онгона Зурагтан произносили пожелание: *Нурар дурэн баха, нугар дурэн могой* 'Озеро полно лягушек, луг полон змей' [Шаманские поверия..., 1890, с. 9]. Касаясь семантики этого выражения, отметим, что образы змеи и лягушки символизируют плодородие природы.

По воззрениям бурят, один из представителей низшего уровня демонологии *анахай* мог принимать облик крысы. Этот дух изводил маленьких детей, и от него трудно было избавиться. Считалось, что если крыса долгожитель, то она обязательно становится анахаем.

Было распространено представление об *ама сага-ан хулгана* 'белоротой мыши' как о вампире, сосущем кровь у детей. В эпосе бурят рассказывается о герое Гэсэр-хане, который, переродившись человеком, совершил свой первый подвиг – убил врага – черную мышь величиной с трехлетнего быка (если учитывать, что *ухэр хулгана* 'крыса' дословно переводится 'коровья (бычья) мышь', то в мифической мыши предпочтительнее видеть крысу). Необходимо заметить, что в традиционном мировоззрении бурят по сравнению с мышью образ крысы был едва приметным. Такое же негативное значение имел и образ лягушки. В традиционных представлениях фиксируется вера в перевоплощение анахая в «земноводного» [Там же, с. 3].

Со змеей также связана идея оборотничества. В сказках змея может принять облик юноши, девушки или мудреца (сказка «Храбрый Жэбжэнэй» [Бурятские волшебные сказки, 1993, с. 88–90]). Буряты верили, что во время «духовной» борьбы противостоящие шаманы могли оборачиваться в змей (ЦВРиК ИМБТ СО РАН. Ф. 6. Оп. 1. Д. 28. Л. 29). Идея оборотничества нашла отражение и в шаманской культовой атрибутике. Например, на онгоне Зурагтан изображены фигуры не только змеи, но и 27 шаманов, которые могли перевоплощаться в различные существа, в т.ч. змею [Хангалов, 1958, с. 345–346].

Согласно народной примете, появление змеи во дворе и в юрте предвещало беду. Нельзя было переступить через нее из-за боязни навлечь болезнь или смерть на кого-нибудь из членов семьи. Дурным предзнаменованием считалось, если мышь погрызла чьи-либо личные вещи (сапоги, одежду и др.). Вместе с тем традиция строго запрещала убивать змею. Однако бытовало представление о том, что в голове белой змеи (которой в природе региона нет!) спрятан приносящий удачу и материальные блага камень *зэн-дэмэни*, в этом случае ее убийство может благотворно сказаться на судьбе убийцы (ПМА). Змеем связывали с богатством, как, впрочем, и лягушку (по представлениям бурят-буддистов [Жамцарано, 2001, с. 346]). Кстати, сюжет о чудодейственном (или драгоценном) камне как атрибуте змеи (змеиног царя) распространен у славянских народов; у них известно также представление о белом змее, который будто бы является змеиным царем [Гура, 1997]. Популярность таких воззрений у населения географически далеких друг от друга территорий указывает на их архаичность.

С образами изучаемых животных буряты связывали некоторые болезни. Например, со змеей у них ассоциировалась болезнь ногтей, известная как *могойн нюдэн* 'змеиные глаза, ногтоеда' [Бурятско-русский словарь, 1973, с. 297]. Появление абсцесса на ноге объясняли тем, что в очаге воспаления завелся червяк [Шаманские поверия..., 1890, с. 16]. Существовало представление о том, что в нарыве могла быть лягушка [Хандагурова, 2008, с. 160]. Это доказывает, что в традиционном мировоззрении бурят образы «змееобразных» и «земноводных» зачастую совпадали. Была известна «мышинная» болезнь – *хулгана убшэн* 'туберкулез подчелюстных желез'. Кроме этого, «мышинным» называли заболевание *бахалзуурай хулгана убшэн* 'зоб (базедова болезнь)' [Там же, с. 600]. Данное аутоиммунное заболевание, по словам Ц.Ж. Жамцарано, было очень распространено среди предбайкальских бурят [2001, с. 82]. Образы животных водно-подземного мира являлись символами болезни и даже смерти.

По традиционным представлениям, болезни являются результатами происков отдельных духов и имеют собственных духов-хозяев. Считалось, что это ответ человеку, который не совершал положенных жертвоприношений, в частности, змеиному царю [Хандагурова, 2008, с. 100]. Чтобы излечиться, больные создавали специальные онгоны, которым посвящали шаманский обряд «угощения». Например, онгон Зурагтан устраивали люди с больными глазами, руками либо ногами [Шаманские поверия..., 1890, с. 9].

Бурятская антропонимика включает имена, омонимичные названию мыши и лягушке, – Хулгана и Баха [Митрошкина, 1987, с. 83]. Их давали с целью защи-

ты жизни новорожденного от злых духов. «Змеиные» имена у бурят не фиксируются, что позволяет предположить наложение запрета на их использование.

Мясо рассматриваемых животных возбранялось есть, а их самих убивать. Впервые об этом сообщил С.П. Крашенинников: «Зверя всякого, как мертвого, так и живого, есть им невозбранно, кроме змеи, мыши и лягушки» [1966, с. 140]. Данную традицию следует связывать не с сохранением пережитков тотемизма у бурят, а с представлениями об этих животных как части водно-подземного, шире нижнего мира.

Физические черты змеи, в отличие от лягушки и мыши, обязательно учитывались при создании оберегов. Согласно авторам XVIII в., у бурят предбайкальских родов это проявлялось в шаманском костюме: плащ шамана украшали жгуты-«змеи» и нашивные «змеиные головки» (раковины каури), а головной убор – ленты-«змеи». Все эти украшения символизировали змей-помощников шамана в его путешествии в нижний мир.

Охранительную функцию выполняла тамга *могой тамга* 'знак змеи', внешне напоминающая латинскую букву S [Михайлов, 1993, с. 9]. Она указывала на принадлежность рогатого скота и лошадей определенной семье, а также – на их защиту змеиным царем от диких зверей. Наличие тамг в виде лягушки и мыши у бурят не отмечается.

Заключение

У бурят существовал комплекс представлений о змее, мыши и лягушке. Эти животные, хотя принадлежали к водно-подземному миру, выступали амбивалентными символами, как стихии воды и земли. Они ассоциировались, с одной стороны, с жизненной энергией, плодородием, богатством, с другой – с болезнями и смертью. Судя по бурятской лексике, отношение к указанным животным было однозначно негативным. Однако в мифологии, фольклоре и обрядах получило отражение двойственное отношение, хотя и с преобладанием отрицательной трактовки образов змеи, мыши и лягушки. Установлено, что в традиции бурят имело место локальное почитание змеи.

Благодарность

Исследование проведено в рамках программы НИР XII.186.3 «Традиционное мировоззрение народов Сибири: способы устойчивости, пути изменений» (проект № 0329-2018-0006: «Символ и знак в культуре народов Сибири XVII–XXI вв.: актуализация и стратегии сохранения»).

Список литературы

- Бурятские волшебные сказки** / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Новосибирск: Наука, 1993. – 341 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 5).
- Бурятско-русский словарь** / сост. К.М. Черемисов. – М.: Сов. энцикл., 1973. – 804 с.
- Винокурова И.Ю.** Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции): автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – СПб., 2007. – 46 с.
- Гура А.В.** Символика животных в славянской народной традиции. – М.: Индрик, 1997. – 912 с.
- Жамцарано Ц.Ж.** Путевые дневники 1903–1907 гг. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. – 382 с.
- Жамцарано Ц.Ж.** Путевой дневник 1908–1909 гг. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. – 119 с.
- Крашенинников С.П.** В Сибири. Неопубликованные материалы. – М.; Л.: Мысль, 1966. – 241 с.
- Митрошкина А.Г.** Бурятская антропонимия. – Новосибирск: Наука, 1987. – 222 с.
- Михайлов В.А.** Тамги и метки бурят в конце XIX – первой половине XX века. – Улан-Удэ: Сибирь, 1993. – 68 с.
- Соколова З.П.** Животные в религиях. – СПб.: Лань, 1998. – 288 с.
- Токарев С.А.** Ранние формы религии и их развитие. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
- Хангалов М.Н.** Собр. соч. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – Т. 1. – 551 с.
- Хандагурова М.В.** Обрядность Кудинских и Верхоленинских бурят во второй половине XX века (бассейнов верхнего и среднего течения рек: Куда, Мурино и Каменка). – Иркутск: Амтера, 2008. – 228 с.
- Шаманские поверия** инородцев Восточной Сибири // Зап. Вост.-Сиб. отд. имп. Рус. геогр. об-ва по этнографии. – Иркутск: [Тип. К.И. Витковской], 1890. – Т. 2, вып. 2. – 51 с.

Материал поступил в редколлегию 07.05.18 г.