
ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР

УДК 398.3 +291.33

DOI 10.25205/2312-6337-2023-3-119-131

Любовь, богатство, власть и греховность в «текстах желаний»: особенности бурятских заговоров

М. М. Содномпилова, С. Д. Гымпилова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, Россия

Аннотация

Статья посвящена исследованию проблематики греха в традиционном мировоззрении бурят и его отражения в фольклоре через призму «текстов желаний» (заговоры на власть, любовь, богатство, магические знания). Заговоры *шэбшэлгэ*, *тарнидалга* относятся к древнейшим жанрам семейно-обрядовой поэзии бурят. Содержание и художественная форма заговора обычно определяется своеобразием его назначения, утилитарно-практической направленностью текста. Но это не ограничивает творческие возможности заговаривающих. Анализ разных текстов бурятских заговоров показывает их сложную структуру. Тексты специфических бурятских заговоров имеют зачин и заканчиваются своеобразной «закрепкой». Делается вывод о том, что в ряду образцов словесного творчества бурят, так же как и в заговорных текстах якутов, тувинцев, обнаруживается специфичная группа заговоров социальной направленности, исполнителями, а иногда и авторами которых были преимущественно мужчины. Цели этих заговоров разнообразны, они ориентированы на достижение власти, материального благосостояния, удовлетворения сексуальных желаний. На совершение таких действий шли немногие, поскольку тексты заговоров, способы получения магических предметов считались в обществе греховными. Для анализа использовались тексты традиционных бурятских заговоров, связанных с означенной проблематикой.

Ключевые слова

обрядовая поэзия, буряты, заговор, структура заговора, жанровая разновидность заговора, любовь, грех, магические знания

Благодарности

Статья подготовлена в рамках государственных заданий – проект «Россия и Внутренняя Азия: динамика геополитического, социально-экономического и межкультурного взаимодействия (XVII–XXI вв.)» (номер госрегистрации: 121031000243-5), проект «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона» (номер госрегистрации: 121031000259-6).

Для цитирования

Содномпилова М. М., Гымпилова С. Д. Любовь, богатство, власть и греховность в «текстах желаний»: особенности бурятских заговоров // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 3 (вып. 51). С. 119–131. DOI 10.25205/2312-6337-2023-3-119-131

© М. М. Содномпилова, С. Д. Гымпилова, 2024

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 3 (Вып. 51)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2024, no. 3 (iss. 51)

Love, wealth, power, and sinfulness in “wish texts”: the features of Buryat conspiracies

M. M. Sodnompilova, S. D. Gympilova

Institute of Mongolian, Buddhism and Tibetan Studies of SB RAS, Ulan-Ude, Russian Federation

Abstract

This article delves into the examination of “wish texts,” specifically Buryat conspiracies centered around the topics of love, wealth, and power. One of the earliest forms of oral poetry, conspiracies hold great significance within the traditional ritual folklore of the Buryats and were widely utilized in their magical practices. There are special Buryat conspiracies aiming to possess magical abilities, achieve material advantage, or possess a beloved person. These conspiracies are of particular interest since they reflect the ideas of the Buryats about sin, the traditional values of Buryat society. The sinful nature of conspiracies was not so much determined by their goals but rather by the methods employed to achieve them. The depiction of sinfulness is particularly evident in the text of the love plot origins, which explicitly portrays the fundamental spiritual values of the Buryats that the petitioner is willing to forsake in pursuit of their desires. The analysis indicates the existence of a unique category of social conspiracies within the Buryat, Yakut, and Tuvini-an texts, primarily involving male individuals as perpetrators. The majority of these individuals were considered outsiders, who, for unclear reasons, were willing to defy societal norms and regulations, including both the impoverished and solitary individuals, as well as the wealthy and those who had fallen out of favor with authorities.

Keywords

ritual poetry, Buryats, conspiracy, conspiracy structure, genre variety of conspiracy, love, sin, magical knowledge

Acknowledgements

The article was written as part of the state assignments, the project “Russia and Inner Asia: Dynamics of Geopolitical, Socio-Economic and Intercultural Interaction (17th – 21st cc.)” (state registration number: 121031000243-5), project “Ethno-cultural identity in the architectonics of folklore and literary texts of the peoples of the Baikal region” (state registration number: 121031000259-6).

For citation

Sodnompilova M. M., Gympilova S. D., Lyubov', bogatstvo, vlast' i grekhovnost' v “tekstakh zhelaniy”: osobennosti buryatskikh zagovorov [Love, wealth, power, and sinfulness in “wish texts”: the features of Buryat conspiracies s]. *Yazyki i Fol'klor Korenykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2024, no. 3 (iss. 51), pp. 119–131. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2023-3-119-131

Введение

Мировоззрение и миропонимание народа, его духовные ценности наиболее наглядно отражены в фольклоре. Привлекая разные жанры фольклора и особенно пословицы, поговорки, как несущие важную воспитательную функцию, исследователи, анализирующие традиционное мировоззрение, редко обращаются к такому жанру устного народного творчества, как заговоры. Заговоры являются важной частью традиционного обрядового фольклора бурят и имели очень широкое применение в магической практике бурят. Это один из древнейших жанров устного творчества. Определенная сложность их анализа объясняется тем, что тексты заговоров – тема табуированная, в связи с чем многие тексты оказались недоступными для исследований.

Этнографические материалы показывают, что этот вид фольклорного жанра в бурятском устном народном творчестве имеет уникальные черты и практически не встречает аналогов в культурном наследии других сибирских народов, за исключением тувинцев и якутов.

Как особый вид жанра, заговор является магическим средством достижения желаемого в ритуалах разной направленности. Заговоры *шэбишэлгэ* («шепот», «нашептывание», «наговор», «заклинание», «заговор», «магия», «колдовство») [БРС 2010: 631], *тарни* («мистическое заклинание») [Там же: 415] относятся к жанрам семейно-обрядовой поэзии бурят. В жанровом и функциональном отношении ближе всего заговоры стоят к заклинаниям. Традиционный заговор – «это словесная магическая формула, обладающая, по суеверным представлениям народа, магической силой неотразимого действия на природу, явления народного быта в же-

лательном направлении» [Шаракшинова 2012: 91]. В составе ритуалов, в которых заговор используется как главный магический инструмент, особо выделяются лечебные, промысловые, продуцирующие, любовные. Большая часть заговоров была направлена на избавление от стихийных бедствий и болезней.

Особняком выделяется часть бурятских заговоров, целью которых было обладание магическими способностями, достижение материального преимущества, обладание любимым человеком. Цели подобных заговорных текстов позволяют определять их «как наиболее репрезентативную группу “текстов желаний”» [Домников 2018: 204]. Особый интерес эти заговоры представляют по ряду причин: тексты заговоров характеризовались обществом как крамольные, греховные; их авторами и исполнителями были преимущественно мужчины; тексты заговоров, записанные полностью от начала и до конца, очень редки.

Целью статьи является исследование наиболее актуальных для традиционного бурятского общества реальных и нереальных желаний, в большинстве своем греховных, осуждаемых обществом, которые отражены в фольклоре в «текстах желаний» (заговоры на власть, любовь, богатство, магические знания). В качестве источника использовались тексты традиционных бурятских заговоров, связанных с означенной проблематикой.

Н. О. Шаракшинова пишет, что «носителями заговоров обычно были женщины пожилого возраста»; «в излечивании некоторых болезней магическая сила приписывалась и молодым женщинам, рожавшим детей-близнецов» [Шаракшинова 2012: 91]. Наши исследования показывают, что среди исполнителей заговоров было немало мужчин. На это указывают сферы применения заговоров – охота, добывание магических предметов – камней, растений.

Исполнение заговоров часто носит сугубо индивидуальный характер. Содержание и художественная форма заговора обычно определяется своеобразием его назначения, функциональной направленностью текста. Заговорные тексты не имеют самостоятельного эстетического значения, поскольку использовались лишь в утилитарных целях.

Но это не ограничивает творческие возможности заговаривающих. Они очень умело вводят в заговорный текст образы и мотивы улигеров, сказок, легенд, используют поэтические формулы, присущие малым жанрам фольклора. Например, в заговоре, направленном на притягивание внезапно покинувшей тело ребенка души, исполняемом его бабушкой, используются мифологические образы высших божеств шаманского пантеона (Эсэгэ Малан, Эхэ Юурэн, Заян Саган тэнгри и др.) [Там же: 94]. Творцы и исполнители заговоров иногда включают в текст отдельные образцы афористической поэзии. Образцы подобных текстов приведены ниже.

Структура заговора, сфера применения

Анализ разных текстов бурятских заговоров показывает их сложную структуру. Тексты специфических бурятских заговоров имеют зачин и заканчиваются своеобразной «закрепкой».

Заговор имеет просительный тон, поскольку к адресату человек обращается с определенной просьбой. В тувинских заговорах часто используются уничижительные самохарактеристики [Юша 2006: 64]. В образцах бурятских текстов такие особенности отсутствуют. Однако спецификой бурятских заговоров является зачин, который представляет собой своеобразную клятву. Текст зачина-клятвы в определенной степени напоминает текст проклятий (*харал*)¹, адресованный при этом самому исполнителю заговора. Иными словами, человек, давая клятву, озвучивает слова проклятия, призывая все несчастья обрушиться на него, если он нарушит клятву.

Наиболее ярко содержание зачина представлено в текстах любовных заговоров. Любовные заговоры, ставящие своей целью овладение сердцем и мыслями любимого человека либо объекта сексуальных желаний, вызывают особый интерес. Именно в этих текстах наглядно ре-

¹ Фольклорный жанр проклятия в монгольских языках называется *хараал* («проклятие», «брань», «ругань»). Негативное воздействие проклятия на адресата осуществлялось посредством вербальной магии. В текстах харалов проклинаемому желают остаться в одиночестве, без потомства, призывают на его голову все несчастья, желают ему и его близким скорой смерти и т. п.

презентируются ключевые духовные ценности бурят, от которых готов отказаться проситель ради достижения им своих сомнительных целей. Приведем образцы подобных заговоров.

Если девушка / парень влюбляется в кого-нибудь и не пользуется взаимностью, то, чтобы присушить его / ее к себе, обращается к помощи Хунилы Харагшана. Божество Хунилы Харагшан в бурятской мифологии, местопребыванием которого было небо, является покровителем любовных дел². Также оно считалось приближенным лицом покровителей танцев Багшандая или Ягшандая. Юноша или девушка обращается к этому божеству через посредника – таковыми выступают сросшиеся корнями дерева разных пород (береза и сосна либо сосна и лиственница). Ритуал совершается в темную ночь. Встав у сросшихся деревьев, вслух произносит следующие слова, обращенные к Хуниле Харагшану:

- | | |
|--|--|
| <p>1. <i>Уе наһан соогоо</i>
 <i>Удаан яргал соогоо,</i>
 <i>Хубуушые басагашые ханахабэйб,</i>
 <i>Айли зооришые мэдэхэбэйб,</i></p> <p>5. <i>Үрэшые, ундэһэшые нэхэхэбэйб,</i>
 <i>Нэрэшые, нэлдэршые мэдэхэбэйб,</i>
 <i>Хундэтэ хоорхэн хубуу</i>
 <i>Хоорхэй һайхан басага (ухин)</i>
 <i>Үбдэгдээрэ ургэхээр,</i></p> <p>10. <i>Үргэндоро таалахаар ханахабэйб.</i>
 <i>Баабайлаха хубуу</i>
 <i>Иибилэхэ басага</i>
 <i>Ообээ соо ообэлхоор,</i>
 <i>Үтэг дээрэ унэржихээр эрэхэбэйб.</i></p> <p>15. <i>Нэрэ дээрэмэ нэрэ бэдэрэжи,</i>
 <i>Сол дооромо соло эрэжи,</i>
 <i>Дээшэ, доошо ябахабэйб.</i>
 <i>Хари халуунда ошохобэйб,</i>
 <i>Нюһатые наарлуулажи,</i></p> <p>20. <i>Мансуйтые мандалажи,</i>
 <i>Арга абар бэдэрэжи ябахабэйб,</i>
 <i>Хундэмэ хубоо бэдэрэжи ошохобэйб.</i>
 <i>Хунилайн хунишуе</i>
 <i>Харагшийн хобойе</i></p> <p>25. <i>Ута наһан соогоо бэдэрэхэб!</i>
 <i>Удаан яргал соогоо нэхэхэб!</i>
 <i>Тэгшэ һайхан басаган</i>
 <i>Тэгшэлэжи ябахабии,</i>
 <i>Улуу һайхан ухие</i></p> <p>30. <i>Үүшэлэжи ябахабии!</i>
 <i>Хубуун хууни хуби бэдэрэхэби!</i>
 <i>Басаган хууни байра харахаби!</i>
 <i>Нуумаган һулд гуулэхэби,</i>
 <i>Баймаган балд гуулэхэби!</i></p> <p>35. <i>Заб-забдал дээрэ</i>
 <i>Зали мэдэхэбэйб,</i>
 <i>Ябадал байдал дээрэ</i>
 <i>Ядахы мэдэхэбэйб!</i>
 <i>Хунилай хэрэги</i></p> <p>40. <i>Ходоро гарахаби,</i></p> | <p>Весь свой век
 В продолжение долгого счастья
 О сыне и дочери думать не буду,
 О доме, имуществе думать не буду.
 О потомстве, корнях своих допытываться не буду,
 О славе и имени помышлять не буду,
 О дорогих сыновьях,
 О красивых дочерях,
 Которых ласкал бы на коленях,
 Прижимал бы их подбородком, думать не буду.
 О сыне, зовущем отца,
 О дочери, зовущей мать,
 О том, чтобы качать их в колыбели,
 О продолжении рода в своем утуге, просить не буду.
 Искать славное имя,
 Добиваться почета и уважения не буду,
 Вверх и вниз (в знач. туда-сюда) ездить не буду,
 Разъезжать по чужбине-родине не стану,
 Заботиться о потомстве,
 Беспокоиться о пеленавших меня [родителях] не буду.
 Искать помощи у шаманов не буду,
 Искать почитаемое обо не стану,
 Сладость минутной любви,
 Сила мимолетного влечения
 Моей жизни целью будут!
 Отныне до конца жизни искать буду
 Красоту девицы, ее вожделение
 Отныне буду искать,
 Более красивым девушкам
 Потакать буду!
 Вожделения мужчин искать буду,
 Увлечения красивых женщин смотреть буду,
 Буду искать наслаждения сидя,
 Буду искать любви стоя!
 В делах вожделения
 Не буду иметь перерыва,
 В делах любви
 Не буду иметь пресыщения!</p> |
|--|--|

² Точно так же называли предбайкальские буряты птицу оляпку (водяной воробей), и неспроста: «согласно верованиям предбайкальских бурят, в перьях хунилы харагшан заключается такая чарующая сила, что никакая женщина не устоит перед обладателем этих перьев» [Миягашева 2016: 192].

*Харагшан ябадали
Захадан хурэхэби!
Үндэртэ Багшандай дуулаг,
Үлгэндэ Хунила Харагшан гэришэлэг!*

Вожделения эти
Пройду до конца,
Путь любви
Пройду насквозь.
Наверху Багшандай пусть слышит,
На земных просторах Хунила Харагшан пусть
свидетельствует!
[Балдаев, Ф. 36, л. 85]

Приведем другой вариант присушки:

- | | |
|---|---|
| <p>1. <i>Үе наһан соогоо
Удаан яргал соогоо
Үрэшье, ундэһэншье нэхэхэбэйб,
Нэрэшье, нэлдэршье ханахабэйб,</i></p> <p>5. <i>Хундэтэ хубуу
Хоорхэй басага (ухи),
Үбдэг дээрэ ургэхээр
Үргэн дооро таалахаар,
Ообэ соо буубэйлхээр,</i></p> <p>10. <i>Үтэг дээрэ унэржуулхээр хана-
хабэйб,
Хунилын хунишууеын
Харагшани хабайн
Үйлэ наһан соогоо,
Удаан яргал соогоо</i></p> <p>15. <i>Нэхэн ябажа,
Дахан ошожи,
Нюһатайеэ нааруулхабэйб,
Мансуйтайе мандилуулхабэйб,
Тэгшэ һайхан басага харахаб,</i></p> <p>20. <i>Улуу һайхан ухи бэдэрэхэб!
Хунилайе ходо гарахаб,
Харагшани захидам хурэхэб,
Дээрэ Багшандай дуулаг,
Доро Хунила Харагшан хараг!</i></p> | <p>Во все свои годы,
На протяжении своего счастья
О потомстве и его корнях думать не буду,
Ни имени, ни прозвища не вспомню.
Любимого сына,
Милую дочь,
Чтобы ласкать на коленях,
Чтобы подбородком прижимать,
В колыбели качать,
О процветании моих потомков думать не буду,
Сладость минутной любви,
Сила мимолетного влечения,
Будут целью моей жизни,
На протяжении жизни
Искать буду,
Преследовать буду,
Лелеять рожденных с соплями,
Ласкать в колыбели не стану,
На стройных красивых женщин буду смотреть,
Еще красивее девушек буду искать,
Вожделения эти пройду до конца,
Любви исчерпаю все возможности,
Наверху Багшандай пусть слышит,
Внизу Хунила Харагшан пусть видит!
[Балдаев, Ф. 36, л. 87]</p> |
|---|---|

После произнесения этих слов заинтересованное лицо (девушка или юноша) берет кору с этих деревьев, крошит ее вместе с табаком, насыпает содержимое в специально сшитый кисет с вышивками. Затем нужно предложить желанному объекту закурить его отборный табак. Если ничего не подозревающий закуривает из кисета, то приворот должен сработать, т. е. объект страсти влюбится в дарительницу либо дарителя. Отметим, что в прошлом у бурят курить табак не возбранялось и женской половине общества. В этой связи угощение табаком могло быть предложено и юноше, и девушке.

Аналогичные средства, помогающие приворожить либо расположить к себе людей и, наоборот, оттолкнуть их, были и у других народов Сибири. Якуты считали «волшебными» кости необычной двухголовой лягушки, среди которых была кость, похожая на крючок – с ее помощью можно было «притянуть» симпатии или любовь человека, а другая была похожа на вилы – ее функции были противоположными [Попов 1949: 284; Якутские мифы 2004: 254]. Сопровождались ли действия по получению таких костей заговорами, неизвестно. Хакасы также использовали кости лягушек в любовной магии, добывая для этих целей обычных лягушек – самца и самку. «Идентичные магические обряды с лягушками применялись и обски-ми уграми» [Миягашева 2016: 196].

Заговорный текст, как и благопожелание (*урезл, юрел*), заканчивается обычно «закрепкой», которая должна, по мнению древних людей, закрепить сказанное, усилить его магическую действенность. В некоторых образцах заговоров роль завершающей формулы – «закрепки» выполняет лаконичное пожелание *урезл*, ставшее органичной составной частью заговора. Например: *Адуу малаар баян болго, боомойе боожоло, Болдогоор дуурэн адаһатай болго!* ‘Наш скот размножь, сибирскую язву обвозжай, Пусть у нас будет полон бугор скота!’ [Шаракшинова 2012: 92]. Такие примеры характеризуют одну из сторон живого фольклорного процесса, открывающего широкие возможности для взаимообогащения и взаимопроникновения жанров.

Полагаем, что похожие зачины содержались и в текстах других заговоров, задачей которых было овладение магическими способностями и в конечном итоге достижение далеко идущей цели – власти над природой, над людьми, достижение избыточного материального благополучия. Подобного рода заговоры связаны с поиском и добычей магических предметов, лекарственных трав с «волшебными» свойствами. Приведем в пример заговор, который должен был сопровождать действия человека при сборе особых чудодейственных трав. К сожалению, неизвестно, поиск каких именно трав должен был сопровождаться такими заговорами. Зато известно, что наличие в тексте заговора зачина, описанного выше, по мнению самих бурят, привело к забвению лекарственных трав в бурятской культуре.

«Прежде буряты как будто бы знали много лекарственных трав, но позабыли. По мнению бурят, когда берешь лекарственную траву, необходимо дать клятву, что будешь жить с помощью этой травы и что, кроме нее, тебе не нужно ни хозяйства, ни жены, ни детей. Давать такую клятву буряты считают за грех, вследствие этого они не старались узнавать лекарственные травы, потому, какие знали, позабыли. Буряты, знающие эти травы от тех, которые просят показать их, требуют принести вышеописанную клятву... По мнению бурят, тот, кто знает какую-нибудь лекарственную траву, должен показать ее перед смертью другому человеку, но под условием той клятвы, если найдется к тому охотник. Без клятвы же передавать эти знания по обычаю нельзя» [Хангалов 1959: 159]. «...Когда показывают эти корни другому, то с него берут клятву, что он это будет хранить в секрете. Буряты обычно считают большим грехом давать такие клятвы. Вследствие этого многие лекарственные травы забыты» [Хангалов 1960: 80].

Прежде нами уже выдвигалось предположение, что на формирование подобных заговоров определенное влияние оказала русская фольклорная традиция. Влияние могли оказать представления о деятельности и судьбе «знахарей, колдунов и ведьм, о тяжком бремени волшебной силы, которое они несут всю свою жизнь. Согласно русским преданиям, такие люди получают свои необычные возможности и знания от нечистой силы. Вследствие этого обладатели волшебной силы не могут умереть (их не принимает в свое лоно Мать Сыра Земля), пока не передадут эти знания и силу кому-нибудь другому» [Содномпилова 2019: 120].

Как отмечает Ф. Ф. Болонев, изучавший тексты заговоров знахарей, чьи знания и мастерство отождествлялись с колдовской магией, «сохранению целостности и неизменности заговорных формул способствовали и некоторые особенности передачи заговоров другим лицам. Их нельзя было использовать в искаженном виде, передавать лицам, старшим по возрасту (от этого они якобы теряли магическую силу). Заговоры передавали только тем, кто в будущем будет продолжать практику знахарства, соблюдая в точности весь полученный в наследство арсенал знаний и умений» [Русский календарно-обрядовый фольклор... 1997: 251].

В целом в русских заговорных текстах мы видим отречение заинтересованного лица от праведной христианской веры и обращение к нечистой силе, в чем наблюдается сходство с бурятскими «текстами желаний». Заговорная формула может иметь следующий вид: «Встану я, не благословясь, пойду, не перекрестясь, не из дверей в двери, не из ворот в ворота – в кутное окно, в подкладное бревно, заячьими тропами, мышинными норами...» [Там же: 360], «Стану, не благословясь, пойду, не перекрестясь, не дверьми, не воротами, а под окладно бревно, под западну сторону...» [Там же: 362]. Таким образом, человек идет не обычным для людей путем, а путем, избираемым потусторонней, нечистой, неведомой силой (заячьими тропами, мышинными норами).

В тексте любовного заговора человек прямо обращается к силам природы с просьбой оказать ему помощь в привороте любимой девушки:

*Встану я (имярек) и пойду
из дверей в двери,
из дверей в ворота,
в чистое поле.
Навстречу мне – огонь и полымя
и буен ветер.
Встану и поклонюсь им низешенько
и скажу так:
– Гой еси, огонь и полымя!
Не палите зеленых лугов,
а буен ветер, не раздувай полымя,
а сослужите службу верную, великую:
выньте из меня (имярек) тоску тоскучую
и сухоту плакучую,
понесите ее через бора – не потеряйте,
через пороги – не уроните,
через моря и реки – не утопите,
а вложите ее в рабу Божью (имярек),
в белую грудь, в ретиво сердце,
и в легкия, и в печень,
чтобы она обо мне, рабе Божьем (имярек),
тосковала и горевала
денну, ночну и полуночну,
в сладких ествах бы не заедала,
в меду, пиве и вине не запивала.
Будьте вы, мои слова,
крепки и лепки,
отныне и довеку!
Закрываю крепким замком
и ключ – в воду [Там же: 349–350].*

Влияние русского мировидения и народного устного творчества на бурят исключать нельзя, особенно имея в виду тот факт, что сведения были записаны М. Н. Хангаловым у предбайкальских бурят, чей опыт общения с русскими был наиболее длительным. Для большинства бурят отказ от семьи и родственных уз был кощунственным решением. Содержание клятвы полностью противопоставляется идее продолжения рода, которая была самым главным смыслом жизни любого члена традиционного общества. В этой связи понятен отказ большинства бурят от получения магических знаний.

Сходное отношение к чудодейственным (= лекарственным) травам обнаруживается у тувинцев, но только не к абстрактной траве, а по отношению к женьшеню. Образ этого растения в мировоззрении тувинцев формировался, вероятно, в контексте богатого духовного наследия Китая. Об этом могут свидетельствовать, в частности, представления тувинцев о том, что «трава способна менять место своего положения – превратившись в дракона, женьшень мог уйти в другое место» [Юша 2018: 127]. Поиски этого растения и извлечение из земли сопровождалось разными ухищрениями и заговорами. Главным в этих действиях было отведение гнева духа-хозяина местности от добытчика, который карал смертью за это злодеяние. По представлениям многих народов Сибири, у природы нельзя было брать что-либо безвозмездно – изъятие у природы животного, растения, плодов, материала, топлива либо предварялось жертвоприношением, либо оплачивалось небольшими дарами после. Дары и жертвы могли быть разными – в зависимости от ценности изымаемого из природы. Женьшень, очевидно, был очень ценным растением в закромах духа-хозяина местности, и равноценной ему была только жизнь человека. У тувинцев «женьшень зарождается от молнии, и если не будет замены, того, кто выкапывает, может ударить молния» [Юша 2018: 133]. В этой связи иска-

тель корня, выкапывая его из земли, старался не извлекать его сам, используя собаку и вспомогательные инструменты. Как правило, согласно текстам тувинских заговоров, добытчик женьшеня предлагал духу-хозяину местности взамен ценного растения жизни своих сородичей. И лишь некоторые, очевидно самые смелые добытчики инсценировали свою смерть, тем самым, вероятно показывая духу-хозяину местности, что они отдали свою жизнь.

С точки зрения значимости медицины для человеческих обществ любой эпохи и особенно современной эпохи способность исцелять от болезней была равносильна получению неограниченной власти над людьми. Очевидно, что такие возможности и статус целителя, способного избавить от любой болезни, для определенной части общества стоили отказа от семьи и родственников, славы и богатства.

С другими властными возможностями связаны у бурят заговоры, сопутствующие получению магических предметов, способных улучшить материальное положение просителя.

Одним из таких предметов был клюв озерной и речной птицы – выпи, которая называлась *буха шубуун*. Птица *буха шубуун* живет в тростниках больших озер и обыкновенно громко кричит по вечерам. У бильчирских бурят клюв этой птицы использовали в семейно-бытовом колдовстве в целях привлечения достатка и богатства. С помощью этого клюва якобы можно было получить много сметаны, не обладая большим количеством дойных коров.

«Когда надоенное молоко разливают по деревянным крынкам (*торсог*) для отстоя сметаны, клюв *буха шубуун* макают в молоко; после такого действия в крынках отстаивается толстый слой сметаны; если клюв макать до половины молока, то до половинки крынки отстоится сметана, а если до дна – то и сметана будет до дна; таким образом, можно получить от двух или трех коров с помощью клюва *буха шубуун* столько же сметаны, как от двадцати или тридцати коров» [Хангалов 1960: 71].

Охотились на выпь и добывали ее клюв только те буряты, которые не боялись греха: «по поверьям бурят, брать клюв *буха шубуун* очень греховно». Под грехом понималась клятва, которую давал человек, желавший раздобыть клюв этой птицы: «Перед выстрелом по *буха-шубуну* стреляющий произносит клятвенное обещание: *Гажа шини хушер, шини тухар ябахаб* ‘Одною твоею силою и твоею помощью буду жить’, потом стреляет по птице и берет только ее клюв» [Там же]. Стандартная формула таких заговоров позволяет говорить, что зачин у этого заговора должен быть таким же, как и в других подобных текстах, в которых человек ради достижения своих целей отказывается от всего того, что образует категорию главных духовных ценностей традиционного бурятского общества.

Мистическим ореолом окружен ворон в мировоззрении бурят, которые верили, что ворон живет до 360 лет и сносит яйца только раз в жизни. Свои яйца ворон прячет от людского взора в гнезде с помощью особой травы, которая делает невидимыми яйца в гнезде и птенцов, когда они вылупятся. Не ясно, в каком деле могла бы пригодиться такая трава, но охотники до такой травы, вероятно, находились в бурятском обществе. Во всяком случае, им адресованы следующие рекомендации:

«Чтобы найти эту траву-невидимку, нужно взять воронье гнездо, брать из него по одной травинке и класть отдельно; как только возьмешь в руки эту траву-невидимку, тотчас яйца ворона будут видны. Найдя эту траву-невидимку, нужно дать клятву, что, взяв ее, будешь жить только с помощью ее и что тебе не нужны ни жена, ни дети, ни хозяйство и пр., что ты отрекаешься от всего этого навсегда» [Там же: 74].

В якутском фольклоре также обнаруживаются подобные заговоры с некоторыми отличиями. В частности, такой заговор исполняли, обращаясь к помощи так называемого «погодного» камня *сата / зада / яда / жада*, широко распространенного в культуре тюрко-монголов. С помощью такого камня можно было изменять погоду по собственному желанию – вызывать и прекращать дождь, пургу, ливни.

«Якуты, используя волшебный камень *сата*, трижды медленно погружали его в воду, при этом каждый раз проклинали себя и все свое будущее потомство и заканчивали следующими словами: “Чтобы ни мне, ни моему потомству не видать добра ни от бога, ни от людей, как только от тебя сата! Хах! Хах! Хах! (По-вороньи). Пусть на несколько дней прольется дождь! (Или поднимется метель)”» [Попов 1949: 287].

Отметим, что заговор, читаемый теленгитами при применении подобного камня, в корне отличается от якутского [Алексеев 1980: 55]. В якутской версии заговора мы видим, что ис-

полнители в зачине заговора осмеливались ради дождя или других изменений погоды проклясть свое потомство и себя. Возникает вопрос, что придавало смелости людям давать такие клятвы? В тексте заговора следует отметить одну уловку, которую использовал заклинатель волшебного камня – она должна была отвести от него всю силу проклятия камня. Заклинатель в конце заговора три раза каркал по-вороньи. Это известный прием, который использовался охотниками якутами, бурятами, эвенками при добыче медведя. Опасаясь мести со стороны духа-медведя, охотники каркали и убеждали его, что людей-охотников нет, а тело его клюют вороны. Так и в этом случае: заклинатель давал ложную клятву не от своего имени, а от имени ворона.

И все же само существование таких заговоров поднимает проблему греха и личности, бросающей вызов устоям традиционного общества. Что понималось под грехом в традиционном бурятском обществе и кто мог поставить под сомнение нормы и ценности своего социума? Отчасти прояснить этот вопрос могут вероучение и культовая практика шаманизма. Идеология шаманизма определяла жизненную ориентацию своих адептов, разъясняла смысл жизни человека, иерархию ценностей. «Смысл жизни (зачем, ради чего жить, к чему стремиться) у шаманистов заключается в счастье, потомстве, соблюдении заветов отцов» [Михайлов 1987: 146]. Цель жизни была многогранна: обеспечить богатство, материальное благополучие честным трудом, добиваться здоровья и долгой жизни, стремиться к высокому социальному положению, активно участвуя в общественной жизни.

В шаманизме определено и то, что считалось неприемлемым, богопротивным, запретным. В бурятском языке понятие «грех» транслируют термины *сээр* и *нүгэл*. «Бурятское слово *сээр* или *сээртэй* употреблялось при многочисленных прегрешениях: за жадность в рыболовстве и на охоте, за воровство, насилие, непочитание и непослушание старших, за чувства зависти и корысти, гордыни, другие безнравственные и несправедливые поступки. Понятие *сээр* заменяло собой юридический закон, суд» [Данчинова 2015: 199].

На совершение таких действий шли немногие, поскольку тексты заговоров, способы получения магических предметов считались в обществе греховными. Преимущественно это были маргиналы, готовые по каким-то причинам нарушить принципы и правила жизни традиционного общества. Обыкновенно эту группу людей составляли бедные, одинокие люди. Могли пренебречь нормами и правилами общества находящиеся на другом конце шкалы социальной иерархии богатые и именитые люди. Греховность некоторых деяний их, не ставящих под сомнение свою вседозволенность, не останавливала. Сюжеты многих якутских мифов повествуют о вызовах, которые бросали некоторые тщеславные якуты своим божествам, считая себя богатыми и известными, равными богам. Таковы предания «Идэдьги-боотур», «Ставшая злым духом, причиняющим глазные болезни» [Якутские мифы 2004] и мн. др. В бурятском устном народном творчестве такие сюжеты неизвестны, что свидетельствует о большей отдаленности сверхъестественного мира от человека и его недостижимости для большинства людей.

Рассмотренные выше тексты заговоров, выражающие разные желания людей, обществом характеризовались как греховные, т. е. запретные. Большинство бурят опасалось давать такие клятвы, считая озвучивание таких текстов большим грехом. Греховными считались именно слова зачина, в которых исполнитель отрекался от семьи, родителей, родственников, продолжения рода.

В якутской традиции подобные греховные клятвы тоже были известны, но, вероятно, их не следовало давать в каждом случае обращения к магии. Вообще отношение к магии в якутском обществе, вероятно, было гораздо мягче. Так, например, обладателей «погодных» камней среди якутов было немало, и способность управлять погодой не считалось греховным делом. А вот обладание костями «волшебной» двухголовой лягушки для обмана на суде, расположения или отторжения к себе / от себя людей некоторые якуты считали большим грехом [Попов 1949: 284; Якутские мифы 2004: 254]. Грех обладания костями лягушки, возможно, объяснялся жестоким способом их получения: лягушку бросали заживо на съедение лесным муравьям.

Многие магические действия и средства не рассматривались как «греховные», а считались удачей, чудом. Такой счастливой находкой, например, могла быть мифическая трава *буху аранай убюсу* [Потанин 1883: 188]. Обычным среди бурят и якутов было обращение к помощи летучей мыши. Летучая мышь пользовалась славой существа, которому удалось отвертеться

от притязаний царя птиц и царя зверей и не платить дань. По этой причине крылья летучей мыши люди брали на судебные разбирательства, желая выиграть процесс. Якуты пришивали крылья летучей мыши к воротнику одежды, чтобы удача сопутствовала в карточной игре [Якутские мифы 2004: 254]. Рассудительным животным буряты считали ежа и советовали ведущему тяжбы иметь при себе его иглы [Хангалов 1958: 327].

Кроме того, своеобразные миры божеств и бесчисленных духов подразумевали возможность обращения к помощи любого божества или духа, которому верующий бурят или якут мог верить себя и своих близких. Входили, вероятно, в число таких «покровителей» и магические предметы. Возможностью оказаться под таким «покровительством», очевидно, активно пользовались якуты. Об этом свидетельствует большой массив фольклорных материалов – мифов, преданий о необычных людях, за богатством и славой которых стоят разные божества и духи, магические предметы. Одно из преданий повествует о якутском князе Оногосчуте, человеке необыкновенном, одаренном большими способностями: он мог, например, по вкусу земли определять ее плодородие. Он владел камнем «счастья» и необычными собаками, подаренными ему лично божествами – покровителями собак, которые обеспечивали его благосостояние. «Умер он в глубокой старости и отличался на редкость хорошим здоровьем и счастьем, которое он получил от пестрого орла» [Попов 1949: 322]. Необходимо учитывать, что многие известные и богатые люди одновременно и сами были шаманами.

К греховным действиям, которые не всегда отражаются в заговорах, поскольку такие тексты были табуированными, относится предложение некоторым божествам и духам душ ближайших родственников и сородичей взамен магического предмета. Такую жертву обещали тувинские искатели духу – хозяину местности взамен женьшеня. И в бурятском шаманизме, если речь заходила о жизни и здоровье человека, замена души больного человека душами его сородичей была распространенной практикой. К этим, безусловно, греховным действиям прибегали черные шаманы [Хангалов 1959: 207].

Рассмотренные выше заговоры относятся к числу редких текстов, определяемых обществом как греховные. Греховность заключается как в самих текстах, озвучивать которые было предосудительно, так и непосредственно в действиях, которым сопутствуют заговоры. Исполнителями заговоров преимущественно были мужчины.

Заключение

Таким образом, в ряду образцов словесного творчества бурят, так же как и в заговорных текстах якутов, тувинцев, обнаруживается специфичная группа заговоров социальной направленности, исполнителями, а иногда и авторами которых были преимущественно мужчины. Цели этих заговоров разнообразны, они ориентированы на достижение власти, материального благосостояния, удовлетворения сексуальных желаний. Особый интерес эти заговоры вызывают в связи с тем, что в них нашли отражение представления бурят о грехе, о традиционных ценностях бурятского общества. Греховными виделись не столько цели заговоров, сколько пути их достижения. Наиболее ярко содержание греховного зачина представлено в текстах любовных заговоров. Именно в таких текстах наглядно репрезентируются ключевые духовные ценности бурят, демонстрируется, от чего готов отказаться проситель ради достижения своих желаний. Исследование заговорных текстов бурят показало, что в некоторых образцах роль завершающей формулы – «закрепки» выполняет *урезл* – лаконичное пожелание, органично ставшее составной частью заговора. Такие примеры характеризуют одну из сторон живого фольклорного процесса, открывающего широкие возможности для взаимообогащения и взаимопроникновения жанров.

На совершение греховных действий шли немногие. Преимущественно это были маргиналы, готовые по каким-то причинам нарушить принципы и правила жизни традиционного общества. Обыкновенно эту группу людей составляли бедные, одинокие люди. Могли пренебречь нормами и правилами общества и находящиеся на другом конце шкалы социальной иерархии богатые именитые люди. Греховность некоторых деяний их, не ставящих под сомнение свою вседозволенность, не останавливала. Сюжеты многих якутских мифов повествуют о вызовах, которые бросали некоторые тщеславные якуты своим божествам, считая себя богатыми и известными, равными богам.

Список литературы

- Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 315 с.
- БРС – Бурятско-русский словарь. В 2-х т. Т. II / Сост. Л. Д. Шагдаров, К. М. Черемисов. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2010. 707 с.
- Данчинова М. Д. Понятие греха «сээр» («сээртэй») в обрядовом фольклоре западных бурят // Вестник Бурятского государственного университета. № 10. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2015. С. 198–202.
- Домников С. Д. К феноменологии традиционного текста: заговоры социальной направленности как «машины желания» // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 2. С. 203–213.
- Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм. История. Структура. Социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987. 289 с.
- Мягашева С. Б. Любовная магия у бурят как элемент ритуально-обрядовой практики (по этнографическим материалам С. П. Балдаева) // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. С. 186–201.
- Попов А. А. Материалы по верованиям вилюйских якутов // Сборник МАЭ. Т. IX. С. 257–323.
- Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры / Сост. Ф. Ф. Болонев, М. Н. Мельников, Н. В. Леонова. Новосибирск: Наука, Сиб. предприятие РАН, 1997. 605 с. (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока. Т. 13.)
- Содномпилова М. М. Между медициной и магией: практики народной медицины в культуре монгольских народов (XVII–XIX вв.). М: Наука, Вост. л-ра, 2019. 205 с.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. I. Улан-Удэ: Бурят. книж. изд-во, 1959. 443 с.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. II. Улан-Удэ: Бурят. книж. изд-во, 1960. 420 с.
- Шаракишинова Н. О. Бурятское народное поэтическое творчество. Иркутск, 2012. 262 с.
- Юша Ж. М. Поэтика тувинского обрядового фольклора // Гуманитарные науки в Сибири. 2006. № 4. С. 64–70.
- Юша Ж. М. Женьшень в традиционной культуре тувинцев Китая и России // Новые исследования Тувы. 2018. № 4. С. 125–137.
- Якутские мифы / Сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск: Наука, 2004. 451 с.

Архивные источники

ИМБТ СО РАН. Фонд № 36. С. П. Балдаев. Инв. № 1075. «Материалы по шаманству». С. 85. Записано от Т. Хамнуева, 30 лет, в 1908 г. в с. Хохорск Боханского района Иркутской области.

ИМБТ СО РАН. Фонд № 36. С. П. Балдаев. Инв. № 1075. «Материалы по шаманству». С. 87. Записано от С. Сергеева, 63 г., в 1920 г. в улусе Бытаевский, Бильчирское инородное ведомство.

References

- Alekseev N. A. *Rannie formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibiri* [Early forms of religion of the Turkic-speaking peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1980, 315 p. (In Russ.)
- Buryatsko-russkiy slovar' v 2-kh tomakh* [Buryat-Russian dictionary]. L. D. Shagdarov, K. M. Cheremisov (Comps.). Ulan-Ude, Respublikanskaya tip., 2010, vol. 2, 707 p. (In Bur., In Russ.)
- Danchinova M. D. *Ponyatie grekha "seer" ("seertey") v obryadovom fol'klоре zapadnykh buryat* [The notion of sin 'seer' ('seertey') in ritual folklore of the Eastern Buryats]. *Bulletin of BSU. Philology*. 2015, no. 10, pp. 198–202. (In Russ.)
- Domnikov S. D. *K fenomenologii traditsionnogo teksta: zagovory sotsial'noy napravlennosti kak "mashiny zhelaniya"* [To the phenomenology of the traditional text: conspiracies of social orientation as "machines of desire"]. *Perm University Herald. Series "Philosophy. Psychology. Sociology."* 2018, iss. 2, pp. 203–213. (In Russ.)

Khangalov M. N. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Ulan-Ude, Buryat. kn. izd., 1959, vol. , 443 p.; 1960, vol. II, 420 p. (In Russ.)

Mikhaylov T. M. *Buryatskiy shamanizm. Istoriya. Struktura. Sotsial'nye funktsii* [Buryat shamanism. History. Structure. Social functions.]. Novosibirsk, Nauka, 1987, 289 p. (In Russ.)

Miyagasheva S. B. Lyubovnaya magiya u buryat kak element ritual'no-obryadovoy praktiki (po etnograficheskim materialam S. P. Baldaeva) [Love magic among the Buryats as an element of ritual and ceremonial practice (based on ethnographic materials by S. P. Baldaev)]. In: *Ku'tura Tsentral'noy Azii: pis'mennye istochniki* [Culture of Central Asia: written sources.]. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ. 2016, pp. 186–201. (In Russ.)

Popov A. A. Materialy po verovaniyam vilyuyskikh yakutov [Materials on the beliefs of the Vilyuyi Yakuts]. *Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography*. 1949, vol. XI, pp. 255–323. (In Russ.)

Russkiy kalendarno-obryadovyy fol'klor Sibiri i Dal'nego Vostoka: Pesni. Zagovory [Russian calendar and ritual folklore of Siberia and the Far East: Songs. Conspiracies]. F. F. Bolonev, M. N. Mel'nikov, N. V. Leonova (Comps.). Novosibirsk, Nauka, 1997, 605 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East], Vol. 13) (In Russ.)

Sodnompilova M. M. *Mezhdru meditsinoy i magiey: praktiki narodnoy meditsiny v kul'ture mongol'skikh narodov (17–19 vv.)* [Between medicine and magic: traditional medicine practices in the culture of the Mongolian peoples (17th–19th centuries)]. Moscow, Nauka, Vost. lit., 2019, 205 p. (In Russ.)

Sharakshinova N. O. *Buryatskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo* [Buryat folk poetry]. Irkutsk, 2012, 262 p. (In Russ.)

Yakutskie mify [Yakut myths]. N. A. Alekseev (Comp.). Novosibirsk, Nauka, 2004, 451 p. (In Russ.)

Yusha Zh. M. Poetika tuvinskogo obryadovogo fol'klora [The poetics of Tuvan ritual folklore]. *Humanitarian sciences in Siberia*. 2006, vol. 4, pp. 64–70. (In Russ.)

Yusha Zh. M. Zhen'shen' v traditsionnoy kul'ture tuvintsev Kitaya i Rossii [Ginseng in the traditional culture of Tuvans in China and Russia]. *The New Research of Tuva*. 2018, no 4, pp. 125–137. (In Russ.)

Archival sources

IMBTS SB RAS, Fund no. 36 S. P. Baldaev, inv. no. 1075 “Materialy po shamanstvu [Materials on shamanism]” p. 85. Recorded from T. Khamnuev, 30 years old, in 1908, in the village of Khokhorsk, Bokhansk District, Irkutsk Oblast.

IMBTS SB RAS, Fund no. 36 S. P. Baldaev, inv. no. 1075 “Materialy po shamanstvu [Materials on shamanism]” p. 87. Recorded from S. Sergeev, 63 years old, in 1920 Bytaevskiy ulus, Bil'chirskoe inorodnoe vedomstvo.

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
13.05.2024*

Сведения об авторах

Марина Михайловна Содномпилова – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия)

E-mail: sodnompilova@yandex.ru

ORCID 0000-0003-0741-0494

Сэсэгма Дмитриевна Гымпилова – кандидат филологических наук, научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия)

E-mail: gymps70@yandex.ru

ORCID 0000-0002-4251-3379

Information about the Authors

Marina M. Sodnompilova – Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russian Federation)

E-mail: sodnompilova@yandex.ru

ORCID 0000-0003-0741-0494

Sesegma D. Gyppilova – Candidate of Philology, Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russian Federation)

E-mail: gymps70@yandex.ru

ORCID 0000-0002-4251-3379