

**Б.С. Дугаров**  
Улан-Удэ

### **Хан Бургэд Тэнгри как орнитоморфный феномен в сакральной традиции бурят**

Особое место в сонме западных божеств, представленных в Гэсэриаде, занимает Хан Бургэд тэнгри, чье имя, означающее в переводе “Царственный Орел небожитель”, говорит о его связи с орнитологией. Судя по всему, присутствие данного персонажа в небесном пантеоне во многом объясняется культом орла, составляющим древний пласт в верованиях бурят, связанных с шаманизмом. Поскольку Гэсэриада с ее демоноборческой идеей, осуществляемой героем – сыном и посланником западных светлых божеств, очень близка по своей сути бурятским мифам об орле – спасителе человеческого рода, есть резон рассмотреть и проанализировать их с точки зрения объяснения теологического феномена Хан Бургэд тэнгри в мифологической традиции бурят.

Обратимся к любопытному во многих отношениях сказанию, приведенному М.Н. Хангаловым [1958.-С.364] в его “Материалах для изучения шаманства в Сибири”. В этом мифологическом нарративе говорится о роли орла в появлении первого шамана на земле. Предыстория этого события происходит на небе, что сильно напоминает пролог унгинской Гэсэриады. Здесь описывается небесный мир, разделенный на две части – западную и восточную. Первая из них была населена добрыми божествами, а другая – злыми, причем они, восточные тэнгри, считаются старшими по возрасту. Люди, согласно рассматриваемому мифу, были созданы западными божествами. Но мирная благополучная жизнь “землян” была нарушена вмешательством восточных небожителей, смертельно угрожавших существованию жизни на земле. Западные тэнгри, будучи ответственными за свои земные создания, устроили совещание на Плеядах и на Луне (также, как в прологе Гэсэриады), решили отправить на землю для борьбы со злыми духами шамана и выбрали для этого орла. Орел тоже принадлежал к небожителям, но восточным: он являлся сыном дочери восточного тэнгриа Сар Сагана.

Орел, сделавшись шаманом, старался защищать людей от злых духов, но люди ему не доверяли, поскольку он был только птицей. К тому же не мог подавать советы, говорить с ними, так как его язык был непонятен. Кончилось тем, что орел вынужден был вернуться на небо и просить богов наделить его даром человеческой речи

или сделать шаманом кого-либо из бурят. Небожители предпочли последний вариант и наказали орлу передать шаманское звание первому встречному человеку. Им оказалась спящая под деревом женщина, с которой орел вступил в связь. От этого союза родился первый бурятский шаман – Мэргэн Хара или Бохоли (Бухэли – Б.Д.) Хара. Согласно другой версии, шаманом сделалась сама женщина. Считается, что это была представительница рода шошолок, получившая обучение от орла и забеременевшая от него [Базаров, 1999.-С.33].

Вышеприведенный миф об орле содержит ряд важных аспектов, имеющих непосредственное отношение к генезису образа Хан Бургэд тэнгри в бурятской мифологии и его отражению в божественном пантеоне Гэсэриады. Прежде всего это то, что в уранических представлениях бурят орел издавна считался орнитоморфным божеством-небожителем, что свидетельствует о культе орла, имеющем глубокие корни в тотемистическом прошлом предков бурят. Тот факт, что именно орел – самая крупная и сильная птица в мире пернатых становится родоначальником шаманства у бурят, говорит о значимости шамана – посредника между богами и людьми в древнебурятском социуме. Обратим внимание, что в хангаловском мифе говорится о женщине, родившей от орла первого шамана. При этом оговаривается, что она сама была первой шаманкой. Стало быть, в мифе об орле отмечен приоритет женского шаманства, восходящий к эпохе матриархата.

Данное обстоятельство нашло отражение в эпосе “Гэсэр”, где фигурирует образ шаманки, выступающей в роли медиатора между богами и людьми. Совершая обряд сасали, она апеллирует к западным небожителям с просьбой помочь людям избавиться от напастей и бед, чинимых злыми порождениями Атай Улана. Здесь мы видим эпическую интерпретацию мифа о жрице – представительнице раннего шаманства. Примечательно, что ее имя Шарагшахан и варианты Шархан, Шарахан, представленные в унгинской версии Гэсэриады (сказители П. Петров, П. Тушемилов, П. Дмитриев), содержат корень шара ‘желтый, золотистый’, указывающий на солярную символику как знак светлого жизнеутверждающего начала.

Говоря о статусе орла как божества в небесном пантеоне, нельзя не отметить одно странное противоречие. Согласно хангаловскому мифу, орел относится к восточным небожителям, а его мать Сам Сагай (правильно – Сагсагай) Саган является дочерью Сар (правильно – Сайр) Саган тэнгри, тоже восточного божества. Сам М.Н. Хангалов не мог скрыть своего недоумения, обозначив это риторическим вопросом: “Как могли западные тэнгри для борьбы с восточными избрать одного из среды своих врагов?” [Хангалов, 1958, с. 364]. Поэтому эта тема нуждается в специальном рассмотрении.

Обращает на себя внимание, что оба выпеняванных божества имеют эпитет сагаан ‘светлый, белый’, присущий западным небожителям. Более того, Сайр Саган тэнгри числится среди западных небожителей по спискам М.Н. Хангалова и С.П. Балдаева, а также в Гэсэриаде. По некоторым повериям он приходится братом громовержцу Хүхэдэй Мэргэну, о чем говорит его полное имя Сайр Саган тэнгри Сахилгата Буудал ‘сияюще белый молниевый тэнгри’ [Неклюдов, 1992, с. 609]. Культовых текстов, посвященных данному божеству, обнаружить не удалось. Но для нас представляет особый интерес упоминание этого тэнгри в одном из призываний эжину Ольхона:

Ойхони эхэ баабай Почтенный отец Ольхона  
Хаан Хүтэ ноён, Хан Хүтэ нойон,  
Саар Сагаан тэнгэрийн Сайр Саган тэнгри дочь  
Сагсагай Сагаан хатан! Сагсагай Саган хатун!  
Һүмэ һүмэлхэ ядажа Дворец вы создать не могли –  
Шулуун һүмэ һүмэллээш, Из каменного утеса создали.  
Хүбүү хүбүүлхээс ядахдаа Сына создать не могли –  
Шубуу хүбүү хүбүүлээш. В образе птицы создали его.  
Абаһан һамганшини Почтенная ваша супруга –  
Саар Сагаан тэнгэрийн Дочь Сайр Саган тэнгри,  
Сагсагай Сагаан хатан, Сагсагай Саган хатун.  
[Шаракшинова, 1980, с. 137-138]

Из этого культового текста выясняется родословная Бургэд тэнгри или Орла-божества, чей культ связан с Ольхоном. Здесь в отличие от хангаловского мифа указывается и отец Орла. Им является Хан Хүтэ (вар. Хото) нойон1 – хозяин острова Ольхон, имеющий также небесное происхождение. Его отцом по одному из наиболее распространенных вариантов шаманского мифа считается Гужир тэнгри, сын верховного восточного божества Хамхир Богдо, матерью – Тэмэ Ногон, дочь западного небожителя [Хангалов, 1958, с. 316]. С другой стороны, Хан Хото называют сыном Эсэгэ Малана, патриарха западных небожителей [Хангалов, 1958, с. 316; Шаракшинова, 1959, с. 57], а также сыном Хан Хормусты [Балдаев, № 265/352], что относит его к разряду западных светлых хатов.

Таким образом, становится очевидной многовариантность генеалогических истоков Орла как божества. В генезисе образа Бургэд тэнгри отложились разностадиальные (матрилинейные и патриархальные) культовые представления полиэтнической среды, восходящей, вероятно, к курыканскому периоду жителей Ольхона и Прибайкалья. Не случайно в старинных шаманских призываниях [Хүхэ Мунхэ тэнгри, 1996, с. 157, 223, 250] употребляется парное выражение хотой бургэд, в котором первая часть связана этимологически со словом хутэ (хото) и означает на якутском языке орел2 [Галданова, 1987, с. 37]. Стало быть, амбивалентность образа Орла в шаманской мифологии имеет под собой определенную историко-этнографическую основу. В шаманских песнопениях эта отличительная черта Орла проявляется в зависимости от латерально-пространственного контекста и бинарной картины Верхнего мира. У западных тэнгриев Орел предстает светлым символом, у восточных он фигурирует в темной ипостаси [Дампилова, 2005, с. 104].

На наш взгляд, вполне допустимо предположение, что Орел как божество или Бургэд тэнгри относился сначала к восточным небожителям, стадиально более древним, нежели западные, как это констатирует хангаловский миф (см. выше). Исходя из этого, он был органично связан прежде всего с черным шаманством, представители которого при существующем еще со времен древних тюрков делении на белых и черных шаманов считались подлинными носителями шаманской наследственности [Гоголев, 1990, с. 32-33]. В бурятской традиции черный шаман (хара боо) котирировался как истинный шаман в собственном смысле этого понятия, которому соответствует определение урайххи ‘древний, передний’. Традиционно именно он являл собой образ достойного избранника шаманских духов, обладающего магической силой – эди шэди [Галданова, 1998, с. 25, 28, 32].

По всей видимости, неспроста первый шаман – сын Орла именуется Бухэли Хара боо ‘Полностью Черный шаман’, а миф о его единоборстве с Эсэгэ Маланом [Манжигеев, 1978, с. 34] содержит намек на противостояние западных и восточных тэнгриев, завершившееся в пользу первых. О связи орла как шаманской птицы с культовой практикой черных шаманов свидетельствуют и обрядовые тексты. Например, в записи С.П. Балдаева говорится: Бүрэнхыдэ бүдэмнай /Бургэд шубуун Егор, / Харанхыда хабамай / Харабсар шубуун Егор. ‘Сила наша во мраке / Птица орел Егор, / Во тьме чары наши / Птица орел Егор’; Бургэд шубуун боложо /

Элиһэн удхамни 'Обернувшись орлом / Летающим – моя родословная' [Балдаев, 314/378, л. 11, 14; Дампилова, 2005, с. 103]. См. также призывание, записанное П.П. Баторовым [1927, с. 79-80], аналогичное по содержанию, но более акцентированно подчеркивающее роль орла как посланника черных шаманов.

В пользу "восточности" Орла свидетельствует и то, что его культ, составляющий очень древний пласт в верованиях бурят, исторически соотносится с Ольхоном (бур. Ойхон), так как в наиболее цельной, носящей и тотемистический характер, форме он представлен именно в этой части Байкальского региона. Ольхон в билатеральном мире бурятского шаманства традиционно считается исконной территорией восточных хатов, находящейся под главенством Хан Хото баабая [Галданова, 1987, с. 78-79]. Причем ольхонская "ставка" мифического отца Орла описывается довольно подробно – редкий случай в описании местожительства восточных хатов. Даже точно указывается каменный чертог хозяина острова, находящийся в огромной известняковой скале, издали кажущейся серебряной. Культ орла на Ольхоне сакрализован еще тем обстоятельством, что здесь водятся белогловые орлы, 'ойхони олон орой сагаан бүргэд', которые считаются птичьими нойонами (шубуун ноёд), священными и неприкосновенными как прямые потомки Орла – сына и посланника неба [Михайлов, 1996, с. 88; Баторов, 1927, с. 79-80; Шаракишинова, 1980, с. 136; Галданова, 1981, с. 62]. Ольхонские буряты в силу особого суеверия и почитания орла избегают прямо называть его по имени бүргэд, а предпочитают табуизированное *ехэ шубуун* 'большая птица' [Баторов, 1927, с. 80].

В связи с вышесказанным следует отметить, что в сонме восточных божеств, представленных в Гэсэриаде, фигурируют и шаманы-небожители: Боо Хара тэнгри 'Шаман Черный тэнгри' и Боолуур Хара тэнгри 'Шаманствующий Черный тэнгри'. Первый из них в эпическом тексте обозначен как один из наиболее могущественных и деятельных небожителей, вступающий в единоборство с самим Хан Хормуста тэнгрием – главой западных небожителей [Дугаров, 2006, с. 43]. Поэтизация, даже некоторая идеализация образа этого восточного божества выглядит несколько неожиданной в контексте Гэсэриады, воспевающей героя – сына и поборника западных тэнгриев. Объяснение этому обстоятельству кроется в самой практике бурятского шаманизма, в которой деление на "черных" и "белых" шаманов носило скорее условный характер, поскольку те и другие одинаково

имели дела со всеми богами и духами пантеона. Они обращались в равной мере как к восточным, так и к западным небожителям, не противопоставляя их друг другу и совершая в основном одни и те же обряды [Михайлов, 1987, с. 106]. Также необходимо подчеркнуть, что многие шаманы являлись первоклассными сказителями-гэсэричниками, что не могло не сказаться на эпической интерпретации шаманских богов.

Как показывают культовые и эпические тексты, в результате эволюции уранических представлений бурят восточные тэнгрии, многие из которых генетически были связаны с эпохой матриархата, уступили первенствующее положение западным небожителям. Об этом красноречиво свидетельствует война богов на небесах, завершившаяся торжеством Хан Хормусты – новоявленного властелина Верхнего мира, согласно прологу бурятской Гэсэриады. Некоторые популярные божества, прежде принадлежавшие восточному сообществу богов, оказались в числе западных божеств. Как отмечает Г.Р. Галданова [1987, с. 78], ссылаясь на источники, их восточное происхождение стало забываться, и они были причислены к светлым (саган) божествам. Грозный Хан Хото баабай в поздней своей ипостаси выступает в качестве главы 13 северных повелителей (Арын арбан гурбан нойон) – коалиции восточных и западных хатов, и ни в одном из теологических списков не указывается их отношение к злым восточным божествам [Там же, с. 79]. Более того, по одному из мифов Хан Хото баабай становится братом Далай-ламы, с которым он был обязан водворить порядок на земле. Причем оба они причисляются к сыновьям Ханхирама тэнгри, отправившего их по повелению небесных белых бурханов [Баторов, 1927, с. 79]. В теониме последнего прочитывается возможный этимон Хамхир – имя главы восточных сорока четырех небожителей (эквивалент Атай Улана). Подобного рода метаморфозы, происходящие в небесном мире, говорят о синтезе ряда принципиальных дуалистических понятий в уранической мифологии бурят.

Что касается Орла, то он как актуальное общепурятское божество, небесный родоначальник прибайкальского шаманства, обрел подобающее себе место в пантеоне западных божеств под именем Хан Бургэд тэнгри. Не случайно первый член его теонима составляет слово хан, употребляемое в сакральных текстах перед или после имени шаманского духа или гения со значением "самый почитаемый", "господствующий", "старший" [Манжигеев, 1978, с. 84]. Адекватен вышеуказанным значениям и перевод

“царственный”, предложенный Б.Я. Владимирцовым [1927, с. 22]. Согласно тэнгристской генеалогии, он является третьим сыном прародительницы западных богов Манзан Гурмэ [Абай Гэсэр Богдо хаан, 1995, с. 25], что говорит о его высоком иерархическом статусе. В текстах указывается локализация тэнгрия – на северо-западной стороне неба [Хангалов, 1959, с. 118], считающейся у бурят почетной стороной. Кроме того, сообщается, что Хан Бургэд приходится зятем Хан Хормусте, будучи женатым на его дочери Хан Гурмэ хатан. Пользуясь своим влиянием, Хан Бургэд, согласно одному из вариантов унгинского пролога, отговаривает божественного тестя спуститься самому в Доодо замби – мир людей с целью избавления их от сил Зла, так как он может оскверниться на земле [Хангалов, 1960, с. 149-150].

Образ Хан Бургэд тэнгри в эпической ипостаси представлен в улигере “Абай Гэсэр Богдо хаан”. В мифологическом прологе, посвященном пространному описанию божественных обитателей Верхнего мира, Хан Бургэд относится к числу персонажей, принимающих активное участие в развитии сюжетного действия. Он наряду со своим старшим братом Эсэгэ Маланом оказывается персонально выделенным в повествовании о Манзан Гурмэ как матери многочисленного семейства, состоящего из девяти сыновей и девяти дочерей, которые являются представителями старшего поколения богов. В бурятском эпосе это, пожалуй, единственное описание детства эпических тэнгриев, причем связанное с Хан Бургэдом. Он вместе со своими братьями и сестрами живет на восьмом небе – обители Манзан Гурмэ, пасет, как и все члены семьи, небесные табуны лошадей, стада коров и отары овец. Любимое занятие Хан Бургэда и его братьев начиная с малолетства – стрельба из лука, сделанного Манзан Гурмэ.

Однажды это увлечение чуть было не окончилось плачевно для Хан Бургэда и Эсэгэ Малана. Как-то они охотились на изюбрей, охота сложилась для них удачно. Сидя за костром и поджаривая мясо добытой дичи на огне, Эсэгэ Малан предложил заглянуть к бабушке Эхэ Саган. Она жила на девятом небе, и добраться до нее было непросто. Тогда Хан Бургэд решил подать весть о их намерении, и натянув свой лук, пустил стрелу ввысь. Она влетела в дымовое отверстие “бело-серебряной юрты” прародительницы Эхэ Саган, разбила ее большую кожемялку и едва не поранила саму хозяйку. Разгневанная Эхэ Саган, оседлав облако “величиной с потник” спускается с девятого неба на восьмое – владения ее дочери Манзан Гурмэ и заходит к

ней, чтобы выразить свое негодование относительно поступка Хан Бургэда. Мать не дает в обиду своего сына, считая, что он и его брат Эсэгэ Малан выросли смелыми и решительными парнями:

Барилдаанай баруун заха бариһан, В борьбе правую сторону держащие,

Урилдаанай урда заха бариһан. На скачках переднюю сторону держащие.

И потому немудрено, что они в силу своей богатырской удали могли пустить стрелу и на девятое небо. Но тем не менее она, понимая справедливость упреков Эхэ Саган в адрес ее сыновей, велит позвать Эсэгэ Малана и Хан Бургэда к себе, чтобы выяснить, кто же все-таки истинный виновник случившегося. Хан Бургэд признается, что именно им была пущена стрела, но сделал он это лишь из благих помыслов, чтобы увидеть свою прародительницу Эхэ Саган. Рассерженная таким невразумительным ответом, Манзан Гурмэ бьет сына по спине увесистой кожемялкой. И берет с него слово впредь не стрелять из лука вверх. А если есть желание навестить бабушку Эхэ Саган, то следует призвать белое кучевое облако “хүбэн сагаан үүлэ”, чтобы на нем подняться на девятое небо [Абай Гэсэр Богдо хаан, 1995, с. 26-28].

В последующей части небесного пролога, именуемой “Тэнгэрийн найр зугаа” (Небесный праздник-надом), Хан Бургэд тэнгри предстает едва ли не самым деятельным представителем западных божеств, соревнующихся с восточными небожителями в традиционном мужском троеборье – борьбе (бүхэ барилдаан), стрельбе из лука (һур харбаан) и скачках (мори урилдаан). Он участвует в двух видах – борьбе и конских состязаниях. Примечательно, что в обоих случаях его противником оказывается Атай Улан тэнгри – один из старших сыновей прародительницы восточных божеств Маяс Хара, будущий глава восточных сорока четырех небожителей. Сначала в упорной борцовской схватке Хан Бургэд кладет на обе лопатки своего могучего соперника, а затем в скачках побеждает его вороной, опередивший при повторном забеге пегого коня Атай Улана. Это успех приносит полную победу потомкам Манзан Гурмэ на небесных игрищах, а Хан Бургэд, внесший львиную долю в копилку победы, становится героем этого события. Или как сказано в тексте:

Хан Бургэдэй нэрэ, Имя Хан Бургэда,  
Баруунай можын соло! Слава западных тэнгриев!

[Абай Гэсэр Богдо хаан, с. 42, 45, 47-50]

В эпосе “Абай Гэсэр Богдо хаан” фигурируют в качестве персонажей и дети Хан Бургэд тэнгрия. Они представлены в составных поэмах, повествующих о батарах Гэсэра Солбон Мэргэне и Анзан Шумаре. В первой из них одним из героев повествования является младший сын Хан Бургэда – Харабсар Бүхэ баатар, чье имя, означающее в переводе Орел Крепкий богатырь, говорит о семантической связи с теонимом его отца. В нарративе Харабсар Бүхэ выступает боевым соратником Солбон Мэргэна, сына Сом Саган тэнгрия. Совместными усилиями они побеждают своих противников – Онигор Шара, Ашуурай Шара и Зуудаг Шара мангадхаев. В другой поэме роль героини отводится единственной дочери Хан Бургэда – Хабхархан Гоохан. Она, будучи женой Анзан Шумара – сына Абарга Саган тэнгрия, помогает мужу в борьбе с мангадхаями. Дочь Хан Бургэда наделена шаманским даром перевоплощения и способностями волшебницы [Абай Гэсэр Богдо хаан, 1995, с. 194-204, 300-314].

В целом образ Хан Бургэд тэнгрия в эпической интерпретации, несмотря на ее фрагментарный характер, видится достаточно оригинальным в контексте тэнгристской мифологии. Он предстает антропоморфным божественным существом, ничто, кроме его имени, не выдает в нем каких-либо орнитологических признаков. Но во всех мифологических сюжетах, приведенных выше, имплицитно обозначена роль Хан Бургэда как значительного божества в сообществе западных небожителей. Характер его мифологической фигуры раскрывается через казалось бы обыденный эпизод в стрельбе из лука (миф о Манзан Гурмэ). Реноме Хан Бургэда подтверждается его триумфом на состязаниях небожителей, в которых, говоря современным языком, определяется рейтинг божеств. Дополнением к характеристике данного небожителя служат и образы его сына Харабсар Бүхэ и дочери Хабхархан Гоохан, вошедшие в сюжетику Гэсэриады. Нами отмечено, что роль божеств как эпических персонажей зачастую находится в прямой зависимости от их культовой репутации, и в этом отношении Хан Бургэд тэнгри является показательным примером.

Нельзя не отметить, что образ Хан Бургэда в контексте Гэсэриады не обнаруживает явных связей с его орнитолатрическим культом и с распространенным мнением о нем как о мифическом отце бурятского шаманства. В то же время хангаловский миф об Орле, подробно рассмотренный нами выше, имеет знаковые параллели с фабульной мотивацией Гэсэриады<sup>3</sup>, связанной с небесным прологом и решением запад-

ных божеств помочь людям. В этом отношении миф о небесном Орле, передавшем своему земному сыну, первому шаману Бухэли Хара свой сакральный дар и призывание бороться с злыми духами, созвучен мифу о Болур Саган тэнгрии и его сыне Хан Шаргай-нойоне, спустившемся по велению Хан Хормусты на вершину Саянских гор и ставшем ведущим западным хатом – покровителем и защитником бурят [Мадасон, № 18, оп.1, д. 79, л. 20]. Символично, что в мифе, записанном С.П. Балдаевым [№ 3514, л. 32-33; Урбанаева, 1977, с. 134-135] и тождественном по содержанию хангаловскому мифу, Бүхэли Хара боо называется сыном Болур Саган тэнгрия и спускается на землю по инициативе Эсэгэ Малана.

Стало быть, в лице Болур Сагана просматривается очевидная семантическая параллель небесному Орлу, а в пантеоне Гэсэриады первый из них является, по всей вероятности, шаманской ипостасью Хан Бургэд тэнгрия. Об этом говорит его теоним Болур (бур. Боолуур), означающий в переводе “Шаманствующий, камлающий”. Кстати, этот термин в прологах унгинской Гэсэриады нередко употребляется и в нарицательном смысле. Так, в варианте П. Петрова упоминаются девять болур (шаманствующих) тэнгриев, в вариантах М.Н. Хангалова и П. Тушемилова – тридцать три болур (камлающих) небожителя, каждый из которых отправляет по сыну вместе с Гэсэром на землю. Подобная связь эпоса с шаманской теологией указывает на общность их мифологических истоков и оттеняет правомерность теогонического положения Хан Бургэда как божества.

В связи с вышесказанным небезынтересно обратить внимание на мифологему Орла как сына и посланника неба, наделенного демоноборческой миссией. В религиозной мифологии бурят прослеживается целый ряд подобного рода сыновей западных тэнгриев, спускающихся на землю для борьбы с силами Зла и именуемых хаты. Наиболее могущественными из них считаются Хан Шаргай-нойон и Буха-нойон [Бертагаев, 1974, с. 413]. Все они, начиная с Бухэли Хара боо, имеют семантико-функциональное сходство с Гэсэром и является его предтечами в бурятской фольклорно-мифологической традиции. Наиболее заметное тождество с героем эпоса обнаруживается в образе Хан Шаргай-нойона [Неклюдов, 1984, с. 210, 217; Дугаров, 2005а, с. 177], символом которого в шаманском мире выступает орел [Хангалов, 1958, с. 306]. Последнее обстоятельство еще раз подчеркивает инвариантную значимость этой шаман-птицы в идентификации сакральных представлений бурят.

Также необходимо отметить, что орел, помимо своей шаманской орнитофании (птицеявления), семантически связан и с культом солнца у монгольских народов. Особенно ярко он проявляется у меркитов, тотемом которых считается беркут. Во время грозы они, облачившись в одежды белого цвета (белый цвет, как известно, содержит солярную символику), воздевали руки к небу и выкрикивали свою тотемную эпиклезу. Вследствие их родства с орлом, солнечной птицей кочевники верили в свою магическую связь с космосом, а молния воспринималась как атрибут солнца и неба [Борджанова, 1999, с. 34-35]. У бурят солярность орла подчеркивалась в шаманских инвокациях, в подборе соответствующих “солнечных” эпитетов, характеризующих птицу, как, например, ярко-красные глаза, огненно-желтые когти, золотисто-желтый клюв, изогнуто-серебряные крылья [Балдаев, № 173/339а; Дампилова, 2005, с. 105].

Что касается эпоса, выразительные параллели по линии солярных признаков прослеживаются между орлом и жаворонком – носителем солнечного начала в бурятской Гэсэриаде. Об этом прежде всего говорит само эпическое название живоронка – азарга сагаан булжамуур (могучий белый живорон), в котором нетрудно усмотреть метафорическое сходство с орлом. Более того, в шаманской традиции считается, что только эти две птицы способны долететь до самой высокой части неба. Не случайно у монгольских шаманов бытует мнение, что жаворонки приходится близким родственником Орлу – племянником (бургэдын зээ) [Дугаров, 2005а, с. 166-167]. Определенную взаимосвязанность этих орнитоморфных персонажей подтверждает совпадение их локализации на северо-западной стороне неба.

1. Хан Хутэ (Хото) нойон называется еще Ута Сагаан ноён ‘Высокий белый нойон’, поскольку он, по представлениям шаманистов, выглядел высоким белым человеком средних лет [Михайлов, 1996, с. 89]. В данном случае видится пример антропоморфизации “орлиного” образа хозяина Ольхона.

2. Например, в якутской мифологии известно светлое божество Хомпоруун Хотой (“горбоносый орёл”) – отец орлов и прародитель некоторых якутских родов. В целом культ орла у якутов и у бурят имеет ряд выразительных параллелей, доходящих до тождества, что указывает на курыканскую общность истоков этих культовых представлений.

3. Есть резон указать, что подобная фабульная мотивация прослеживается и в улигере “Хүхэрдэй Мэргэн”, имеющем значительное сюжетно-тематическое сходство с прологом унгинской версии Гэсэриады. Одноименный герой этого сказания, согласно воле небожителей, спускается на землю в образе кречета. Он чудесным образом проникает в лоно спящей под деревом девушки, и рождается от нее заново на земле для исполнения своей богатырской миссии

Образ же птицы, летающей близко к солнцу, всегда ассоциируется с солярностью птицы и возводит ее в ранг священной птицы солнца [Штернберг, 1936, с. 503]. Помимо мифологемы птицы – деривата неба и солнца орла сближает с эпическим жаворонком и фигуральная соотношение последнего с функционально-ритуальной характеристикой шамана, что хорошо просматривается в контексте улигерного сюжета [см. подробнее: Дугаров, 2005а, с. 156-183]. Думается, не будет преувеличением сказать, что в образе жаворонка – солнечной шаманской птицы Гэсэриады закодирована мифологическая субстанция орла, воплощающая птероморфизм солярного божества, с одной стороны, и связь с шаманской традицией, с другой<sup>4</sup>.

В целом сакральный комплекс орла как персонажа солнечного цикла и праотца шаманства имеет выразительные соответствия в древних мифологических системах, в частности индийской и египетской [Штернберг, 1936, с. 118-121, 503]. В бурятской традиции культовая репутация орла, имеющая и тотемистическую окраску<sup>5</sup>, сказалась на его безусловном обожествлении, что трансформировалось на уровне небесного пантеона в лице Хан Бургэд тэнгри. Данный мифологический персонаж орнитоморфного происхождения, на наш взгляд, олицетворяет собой значимость “шаманского” фактора в духовной жизни предков бурят. Также мы попытались проследить дуалистические истоки теологического концепта Хан Бургэд тэнгрия, ставшего божеством общенационального масштаба. Эпическая интерпретация образа Хан Бургэда, каковая содержится в бурятской Гэсэриаде, фигурально соответствует его роли в теогонии и высокому иерархическому статусу в пантеоне небесных божеств.

по искоренению врагов человеческого рода [Балдаев, № 138 (111)]. Данный фрагмент напоминает соответствующий эпизод в хангаловском мифе об орле, где небесный посланец в образе птицы обнаруживает спящую под деревом женщину, родившую от соития с орлом первого шамана – защитника людей от злых духов.

4. Следует отметить, что в бурятской традиции обозначена целая галерея птичьих образов, олицетворяющих шаманскую линию небесного происхождения. Помимо орла и жаворонка, в этой роли выступают лебедь, коршун и даже мифическая птица Хан Гаруда, что говорит об особой роли пернатых в медитативной практике шаманов. Не случайно в бурятском фольклоре широко представлены легенды о происхождении шаманского дара от птиц – шубуун удха [Урбанаева, 1997, с. 138-140]. Заметную роль играют птицы и в эпосе как чудесные помощники героев, которые сами нередко принимают облик крылатых существ. Так, в эпосе М. Имененова Гэсэр превращается в темно-серого орла, чтобы долететь до неба – территории Белодонного тэнгрия.

5. Тотемный характер почитания орла у ольхонских бурят выдает обращение к орлиному божеству – Хан Хото баабай. Третий компонент теонима – баабай означает ‘пра-родитель, предок’. Тотемный отзвук, связанный с орлом и

отражающий, по всей вероятности, ольхонский период истории хори-бурят, содержится в летописи В. Юмсунова. В ней эта ‘царственная птица’ называется ‘нойоном-предком’ [Юмсунов, 1995, с. 40].

1. Абай Гэсэр Богдо хаан, 1995 – Абай Гэсэр Богдо хаан. Зап. и сост. С.П. Балдаева. Подг. текста и предисл. М.И. Тулохонова, Д.Д. Гомбоин. Улан-Удэ, 1995.
2. Базаров, 1999 – Базаров Б.Д. Таинства и практика шаманизма. Улан-Удэ, 1999.
3. Балдаев, № 138(111) – Балдаев С.П. Хүхэрдэй Мэргэн, 1941 г. // ОПП ИМБТ СО РАН, ф. Балдаева С.П. Фольклор, № 138 (111).
4. Балдаев, № 173/339а – Балдаев С.П. Шубуун ноён. Записано от П. Пилаева, 1917 // ЦВРиК ИМБТ СО РАН, ф. Балдаева С.П. Шаманство, 173/339а.
5. Балдаев, № 265/352 – Балдаев С.П. Ойхоной эжэн Хан Хута баабай ‘Хозяин Ольхона Хан Хутай нойон’. Записано от Б. Пилеева, 1913 // ЦВРиК ИМБТ СО РАН, ф. Балдаева С.П. Шаманство, № 265/352, л. 9-10.
6. Балдаев, 314/378 – Балдаев С.П. Тарсын боонүүдэй удха ‘Родословная тарасинских шаманов’. Записано от Т. Петухова, Боханский район, 1912 г. // ЦВРиК ИМБТ СО РАН, ф. Балдаева С.П. Шаманство, № 314/378, л. 1-9.
7. Балдаев, № 3514 – Балдаев С.П. Миф об Эрлэн-хане // ОПП ИМБТ СО РАН, ф. Балдаева С.П. Шаманство, № 3514.
8. Баторов, 1927 – Баторов П.П. Культ орла у северобайкальских бурят // Бурятведение. № 3-4. Верхнеудинск, 1927.
9. Бертагаев, 1974 – Бертагаев Т.А. Космогонические представления в мифологии монгольских племен // Историко-филологические исследования. М., 1974.
10. Борджанова, 1999 – Борджанова Т.Г. Магическая поэзия калмыков. Элиста, 1999.
11. Владимирцов, 1927 – Владимирцов Б.Я. Этнолингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах. Л., 1927.
12. Галданова, 1981 – Галданова Г.Р. Почитание животных у бурят // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск, 1981.
13. Галданова, 1987 – Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987.
14. Галданова, 1998 – Галданова Г.Р. Бурятский шаманизм: прошлое и настоящее // Сибирь: этносы и культуры. Вып. 3. Улан-Удэ, 1998.
15. Гоголев, 1990 – Гоголев А.И. Этнический аспект в традиционной религии якутов // Традиционное мировоз-

зрение и культура народов Сибири и сопредельных территорий. Улан-Удэ, 1990.

16. Дампилова, 2005 – Дампилова Л.С. Шаманские песнопения бурят: символика и поэтика. Улан-Удэ, 2005.
17. Дугаров, 2005 – Дугаров Б.С. Мифология бурятской Гэсэриады: восточные тэнгри. Улан-Удэ, 2005.
18. Дугаров, 2005а – Дугаров Б.С. Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ, 2005.
19. Мадасон, № 18, оп.1, д.79 – Мадасон И.Н. Родословная Гэсэра и примечания // ОПП ИМБТ СО РАН, ф. Мадасона И.Н., № 18, оп.1, д.79.
20. Манжигеев, 1978 – Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978.
21. Михайлов, 1996 – Михайлов В.А. Религиозная мифология. Улан-Удэ, 1996.
22. Михайлов, 1987 – Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск, 1987.
23. Неклюдов, 1984 – Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М., 1984.
24. Неклюдов, 1992 – Неклюдов С.Ю. Хухедей-Мерген // Мифы народов мира. Т.2. М., 1992.
25. Урбанаева, 1997 – Урбанаева И.С. Бурятский миф о первом шамане как часть центральноазиатского учения о тэнгэри // Банзаровские чтения – 2. Улан-Удэ, 1997.
26. Хангалов, 1958 – Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.
27. Хангалов, 1959 – Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Т. 2. Улан-Удэ, 1959.
28. Хангалов, 1960 – Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Т. 3. Улан-Удэ, 1960.
29. Хухэ Мунхэ тэнгэри, 1996 – Хухэ Мунхэ тэнгэри. Сборник шаманских призываний. Улан-Удэ, 1996.
30. Шаракшинова, 1959 – Шаракшинова Н.О. Бурятский фольклор. Иркутск, 1959.
31. Шаракшинова, 1980 – Шаракшинова Н.О. Мифы бурят. Иркутск, 1980.
32. Штернберг, 1936 – Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
33. Юмсунов, 1995 – Юмсунов В. История происхождения одиннадцати хоринских родов // Бурятские летописи. Улан-Удэ, 1995.

**И.С. Мерзлякова**

Чита

### **Лингвоспецифический концепт как свидетельство особенностей национальной культуры**

Each nation has its own cultural world's picture, it depends on many factors such as geography, climate, social structure, traditions, beliefs, mode of life. The linguistic world's picture reflects the reality. Every natural language reflects the definite way of perception of the world. To have a command of a language it means to possess the world's conception represented in this language. The linguospecific words present the mode of life of a linguistic community and can be considered as an evidence of some peculiarities of the corresponding culture.