

Доржи Банзаров. №стр. 68  
М. Изд-во Академии наук ССР. 1935

Б-р. ред. д-р. Н. Н. Г. Банзаров.  
(Москва, 11-я Февральская улица, № 27  
1935 г.)

## ЧЕРНАЯ ВЕРА, ИЛИ ШАМАНСТВО У МОНГОЛОВ<sup>11</sup>

Ориенталисты уже издавна занимаются судьбами народов Средней Азии, но внимание их преимущественно обращалось на военные дела монголов, между тем как нравы, обычаи и вера их оставались в стороне и составляли как бы посторонний предмет в истории. В особенности та вера, которую исповедовали монголы до принятия буддизма<sup>12</sup>, не обращала на себя внимания ученых, и последние имели важную причину умалчивать об ней: это недостаток данных, по которым можно было дать ясное понятие о вере древних монгольских племен. Первый решившись представить очерк этой веры, я также затруднялся недостатком нужных материальных. Не только европейцы, но и сами монголы не имеют такого сочинения, которое бы содержало систематическое и полное изображение черной веры; все, что было говорено о ней, разбросано по разным сочинениям, из которых иногда приходится выбирать по одному слову.

Георги<sup>13</sup> в своем „Описании обитающих в Российском государстве народов“ предпринял описать шаманство всех народов в одной статье, которая только заставляет нас жалеть, что автор напрасно вздумал соединять в одно те сведения, какие он имел о мифологии разных монгольских, турецких, финских и других народов; гораздо любопытнее было бы, если бы он к описанию каждого племени присоединял и очерк его религиоз-

ных поверий, с теми оттенками и подробностями, которые необходимо должны встретиться у каждого народа и которые не могли войти в его статью. Но он, описывая какой-нибудь народ, довольствуется несколькими фразами об его религии или просто говорит: „следует шаманскому суеверию“ и т. п.; после чего обращается к упомянутой статье, в которой мало любопытного и годного, в особенности для этнографа нашего времени. В сочинениях европейских путешественников находим только отрывочные и часто ошибочные известия о шаманстве, которые иногда ни к чему не служат. В русских, особенно старинных, журналах можно встретить много статей о шаманстве, но мало полезных для знакомства с мифологией монгольских племен.

О. Иакинф<sup>14</sup> в своем „Китае“ поместил статью о шаманстве, слишком краткую и касающуюся народных верований маньджуров.

Из монгольских сочинений, находящихся в Казани я также не мог почертнуть ничего потому, что они чисто буддийские. Сами монголы, из преданности к буддизму, питают отвращение к старинным своим поверьям и не почитают их достойными внимания грамотного человека. Несмотря на это, народ долго не мог отвыкнуть от старинных понятий, так что проповедники буддизма, уступая местным требованиям, не старались истребить вдруг шаманские понятия и обряды<sup>15</sup>. Таким образом, многие из них из шаманства перешли в буддизм несколько измененными, сообразно с духом последнего. Так, ламы собрали молитвы, уделевшие в устах народа, прибавили к ним новые, более сообразные с новою религией, и опять распространяли их между народом. Этому-то обстоятельству мы обязаны тем, что некоторые остатки древней монгольской мифологии дошли до нас на письме. В Монголии многое есть таких шаманско-буддийских книжек<sup>16</sup>, но они составляют редкость для того, кто живет

в центре России. Итак я должен был довольствоваться небольшими рукописями, которые сообщены мне почтенными моими наставниками, гг. профессорами монгольской словесности при нашем университете.

Весьма полезна была для меня небольшая рукопись:

1) Түнжүүлэх тогтолцоогоо түншүүлэх „Книга о молитве и жертвоприношении звездам и богам“ (сообщена проф. А. В. Поповым)<sup>17</sup>.

В начале рукописи помещена молитва одиннадцати созвездиям. Далее идет небольшая легенда, будто бы рассказанная Буддою, о важности созвездия Семи старцев Чингис-хана<sup>18</sup>, т. е. Большой Медведицы, и о необходимости приносить ей жертвы и пр. В заключении помещена любопытная молитва, которую должно читать при жертвоприношении гениям. Она в стихах; трудный язык и простой склад стиха доказывают народное ее происхождение. В ней упоминаются имена множества гениев (тengri) и описаны качества некоторых из них.

2) Гэрэлтэй тогтолцоогоо „Молитва огня“ и

3) Гэрэлтэй тогтолцоогоо түншүүлэх „Книга о жертвоприношении богу огня“. Первую рукопись обозрим ниже. Во второй заключается легенда о происхождении огнепочтания и описание обряда, который соблюдается при жертвоприношении богу огня (сообщены обе рукописи проф. О. М. Ковалевским)<sup>19</sup>.

4) Түнжүүлэх тогтолцоогоо түншүүлэх „Чертеж звезд, их влияние (на людей), гадание по ним и жертвоприношение в честь их“ (сообщено А. В. Поповым). Содержит почти то же, что рукопись под заглавием: „Книга о молитве и жертвоприношении“ и пр.

5) Рукопись без заглавия. В ней заключается перечисление богов, гор и рек, которым должно приносить жертвы, молитва, которую читают во время возлияния богам.

6) Сандычийн Далай Нэйджи тойна<sup>20</sup> „Биография святого Маньджуши Даляй Нэйджи тойна“<sup>21</sup>. Из нее заимствованы мною некоторые исторические факты. Кроме того, я пользовался монгольскою летописью Саганганг-Сэцэн<sup>22</sup>, изданною г. академиком Шмидтом<sup>23</sup>, под заглавием: Geschichte der Ost-Mongolen.

Для сравнения монгольского шаманства с религиозными понятиями других народов служили: китайские дэйны<sup>24</sup> в переводах на французский язык; Зенд-авеста<sup>25</sup>, издание Клейкера; на маньчжурском языке Хэсэй токтобуха Манджусай вочэрэ мотэрэ кооли битхэ. Описание обрядов с изображением сосудов, музыкальных инструментов и других вещей, употребляемых при маньчжурском богослужении.

Наконец, сочинения многих европейских ориенталистов и путешественников доставили мне некоторые сведения.

С так малым числом источников я не мог вполне изобразить мифологию монголов, многое должен был пройти молчанием, многое излагать слишком кратко; успел только объяснить самые главные вопросы и собрать в одно целое все известия о религиозных понятиях древних монголов, рассеянные в известных мне сочинениях.

### Название и происхождение черной веры

Древняя народная религия монголов и соседних с ними народов известна в Европе под именем шаманства, у своих же последователей она не имеет особого названия. Монголы, уже по принятии буддизма, назвали ее *черной верою* (хара шаджин), т. е. грубою, непроповеданною, как бы в противоположность буддизму, который называется *желтою верою* (шира шаджин). По словам о. Иакинфа, китайцы именуют шаманство *мяо-*

шень — пляскую пред духами. Эти названия не дают еще никакого понятия о сущности шаманства. В чем же оно состоит? Откуда получило свое начало? Одни об этом толкуют свысока и издалека, а другие вовсе не задавали себе таких вопросов. Некоторые полагали, что шаманство одного начала с брахманизмом<sup>24</sup> и буддизмом; другие находят в нем что-то общее с учением китайского философа Лаодзы<sup>25</sup>. Вообще думают, что оно состоит только в служении злым духам, и в привидениях, и в шарлатанстве шаманов, и в боготворении умерших шаманов. Наконец, многие почитают шаманство боготворением природы, или сближают его с зороастровою религией<sup>26</sup>. Нет нужды отыскивать так далеко начало шаманства и стараться выводить его из религиозных систем, вовсе ему чуждых. Ближайшее знакомство с предметами показывает, что так называемая шаманская религия, по крайней мере у монголов, не могла произойти от буддизма или другой какой-нибудь веры, что она сама собою могла возникнуть в народе, и состоит не в одних суевериях и обрядах, основанных только на шарлатанстве шаманов. Черная вера монголов произошла из того же источника, из которого образовались многие древние религиозные системы; внешний мир — природа, внутренний мир — дух человека, и явления того и другого — вот что было источником черной веры.

Такая основная идея в религии, повидимому, должна быть произведением духа, вникающего в самого себя и наблюдающего над природою, предполагать предварительное усмотрение, чего нельзя ожидать отnomада. Но вот что говорит об этом знаменитый ученый, который лучше всех должен знать действие природы на необразованные народы: „То, что у некоторых лиц, одаренных замечательными способностями, — говорит А. Гумбольдт<sup>27</sup> в своем „Космосе“<sup>28</sup>, — является зачатком философии природы, разумным созерцанием, у целых наро-

дов бывает произведением инстинктивной восприимчивости. Таким образом, в глубине этого тайного чувства возникает первое побуждение к обожанию, боготворению воспринятых естественных сил“.

Если такая инстинктивная восприимчивость склоняет человека к боготворению природы, то подобное же неясное предчувствие поселяет в нем понятие о бессмертии души, о содействии или противодействии каких-то невидимых существ в делах его. Под влиянием этой идеи фантазия народа изобретает второстепенных богов и производит почитание душ усопших. И как черная вера не представляет ничего разительного с брахманизмом или буддизмом, а еще менее с прочими религиями востока, то заключаем, что она возникла в народе под влиянием природы и деятельности духа<sup>29</sup>.

Из этих двух сил, которые руководят народом в стремлении его к верованию, природа сильнее действует на младенчествующего человека: оттого-то у монголов небо, как высший представитель сил природы, приобрело величайшее могущество над прочими божествами и подчинило себе богов — представителей духа<sup>30</sup>. Оно является у монголов верховным божеством, источником жизни, которую земля — второе божество в черной вере — только проявляет и поддерживает; необходимым следствием боготворения неба и земли было почитание солнца, луны, звезд, некоторых воздушных явлений, гор, рек и т. п.

С другой стороны, к этим предметам почитания народа примыкает ряд гениев или второстепенных богов (тегринер), которые суть представители наших страстей, способностей и действий; они вечны и произошли от неба, подобно душе, которой явления они изображают собою. Наконец, темное понятие о бессмертии души и будущей жизни произвело онгонов (онгот), которые суть не что иное, как обожаемые души умерших людей<sup>31</sup>.

Вот в чем замечается шаманство! Если его сравнить с мифологическими системами древних народов Азии и Европы, то нашлось бы, может быть, замечательное сходство между черной верой и другими, но сходство случайное или, лучше сказать, естественное, не зависящее от сближения народов.

Рассмотрим, как фантазия народа развивала и в какие формы облекала основную идею шаманства.

### Небо

Монголы, подобно многим другим народам, понятие о высочайшем существе соединяли с понятием о небе, которое оттого является существом столько же материальным, сколько духовным. Голубое небо, как обыкновенно называют его монголы, действующее на воздушные явления и на производительность земли, не может быть названо духовным; но вечное небо, как еще называют его те же монголы, управляющее миром и руководящее делами человека, представляется существом духовным. Стало быть, при всем своем могуществе небо такое, каким его представляли себе монголы, не должно быть признаваемо тождественным с богом. Между тем ошибочное толкование слова тенгри (небо) и неосновательные толки мусульманских историков привели европейцев к заключению, что татары чингисовых времен имели понятие о чисто духовном, верховном боже. „Они (татары), — говорит Плано Карпини<sup>32</sup>, — веруют в единого божа, которого считают творцом всего видимого и невидимого; также веруют, что он есть как творец блаженства на сем свете, так и каратель“\*. Гайтон Армянский<sup>33</sup> говорит то же: „ils reconnaissent un seul Dieu immortel et invoquent son nom; mais c'est tout“\*\*<sup>34</sup>. Рубрук-

вис<sup>35</sup> также уверяет, что татары или моалы (монголы)<sup>36</sup> признают единого божа, но однако они делают идолов и пр.\*. Мусульманские историки упоминают о едином боже, которому поклонялись монголы, и которого почитать всем поставляет в обязанность закон Чингиса. Все, что говорят эти христиане и магометане о верховном божестве, которое почитали татары, относится к небу. Ошибка произошла оттого, что европейцы и мусульмане вообразили, что тенгри у монголов означает совершенно то самое, что у них значит Deus или Алла; от этого они уверяют, что Чингис-хан выдал себя за сына божа, хотя тот назвал себя сыном неба. Если бы монголы имели понятие о верховном существе, которое бы превосходило могуществом небо, то они и обращались бы к этому существу, дали бы ему особое имя.

Напротив, в грамотах Чингисидов встречаем слово тенгри (небо), как название величайшего божа, от которого зависит судьба народов и их правителей. Так, монгольские ханы начинали свои грамоты словами: 蒙古汗

Чингисиды или их переводчики передавали эти слова так: Per praeceptum Dei vivi, или Deo Fortitudo<sup>37</sup> или Les commandements de Dieu éternel etc.<sup>38</sup>. В самом деле, монголы приписывали своему небу такие качества, которые легко могли ввести в ошибку европейцев. В новое время с католическими миссионерами в Китае случилось нечто подобное этому. Понятие китайцев (с которыми монголы во многом сходятся) о небе, как божестве, так близко подходит к идее божа, что сами католические миссионеры введены были в искушение: некоторые из них доказывали, что китайцы под именем тянь (неба) обожают

\* Его путешествие в Татарию, гл. 23.

\*\* Histoire orientale, p. 71.

\* Его путешествие, гл. XXVII.

истинного бога; другие восстали на это учение, уверяя, что Deus не должно быть переводимо по-китайски чрез тянь.

Что касается до понятий монголов о небе, то они его представляли правителем мира, вечным, правосудным и источником жизни. Не знаем, чему они приписывали начало мира и первых людей. Из некоторых только намеков в молитвах можно заключить, что, по мнению монголов, небо и земля некогда были слиты, соединены в одну массу, вроде хаоса. По крайней мере, в молитве огню (см. ниже) говорится, что огонь зародился при отделении неба от земли; в другой рукописи („Чертеж звезд“ и пр.) также говорится о том же. Это предание тем скорее могло существовать у монголов, что оно находится у их соседей, китайцев. Если стихия огня произошла от этого разъединения неба и земли, то монголы, по всей вероятности, полагали, что они этим переворотом дали начало всем вещам и разнообразным формам жизни. В самом деле, монголы почитали небо мужским, а землю женским началом природы; первое дарует жизнь, а вторая — форму предметам; первое у них называется отцом, вторая матерью. Поэтому небо дарует душу человеку; это творческое его действие означается у монголов словом **дзаяга**, **дзая**<sup>39</sup>, которое обыкновенно переводится: судьба. Но в старину оно выражало понятие, отличное от судьбы или неумолимого рока (*fatum*); оно означало свободную волю неба, по определению которой человек рождается на земле. Так, Чингис-хан, по словам монголов, родился между ними по определению (дзаяга) неба или Хормусды\*; иначе говорят, что он явился по повелению Хормусды<sup>40</sup> **дээрлик**.

\* **дээрлик** **дзаяга** " "

**дзаяга**. Стало быть, дзаяга значит то же что **дээрлик**, — повеление, изъявление воли.

Например, у Сананг-Сэцэна одна женщина просит себе детей и говорит небу: **дээрлик** **дзаяга** **ниспослать** **ребенка** **дээрлик** **дзаяга** \*<sup>41</sup>.

Во вторых, дзаяга означает самый дар неба, душу человека, в том виде, каким ее ниспоспало оно. Но об этом буду говорить ниже. Замечу только, что двойное значение слова дзаяга очень сходно с понятиями китайцев о *мин* „определение неба“ и *син* „природа человека“. Свобода воли неба или дзаяга доказывается и тем, что оно само нарушает, так сказать, обычайенный закон, по которому люди рождаются вообще. Оно иногда посыпает на землю избранного, которому назначено быть виновником чего-нибудь великого; и они получают свое бытие сверхъестественным образом, чему можно найти много примеров в преданиях монголов. Таншихай<sup>42</sup>, основатель могущества племени сяньби<sup>43</sup>, родился от градинки, которая упала, говорят, с неба в уста какой-то княгини\*\*. Один хан из дома Хунну<sup>45</sup> посвятил небу двух своих дочерей, считая людей недостойными владеть такими красавицами, каковы были они; небо приняло приношение и послало волка к царевнам, которые сделались родоначальницами славного племени *хойхэ* или *уйгур*<sup>46</sup>. Бодондар, родоначальник монголов, родился от сияния, исходившего на его мать. Эти предания, имеющие целью возвысить в глазах народа известные владетельные роды, доказывают также заботливость неба о счастии народов: ибо такие его посланники обыкновенно являются укротителями крамол, устроителями сильных царств после раздробления и упадка сил кочую-

\* Geschichte d. Ost-Mong. S. 180.

\*\* Vis de l'ou<sup>44</sup> Supplément à la Bibliothèque orientale, p. 35.

щих народов. Китайцы также верят, что небо, от времени до времени, посыпает в Срединное государство<sup>47</sup> великих мужей для того, чтобы они сделались законодателями и образцами китайских добродетелей.

Небо, по мнению монголов, видит все поступки и помыслы человека, который никогда не может укрыться от небесного правосудия; от того монголы, чувствуя правоту, восклицали: 𠥃天哉 𠥃天哉!, „небо! ты ведай (тебе это известно)!“, 𠥃天哉 𠥃天哉 𠥃天哉!, „небо! ты будь судьбою!“\*. Если народы, цари и даже частные люди делают что-либо противное благости и правосудию неба, то оно гнев свой на это обнаруживает удивительными явлениями в природе. Китайцы так объясняют явление кометы, неурожаи, засухи, наводнения и другие подобные несчастья; жители Средней Азии совершенно одинакового мнения с ними. Моган-хан<sup>48</sup> (из дома Тугю) долго задерживал китайских послов, отпустил их и заключил мир с их монархом потому, что небо продолжительно грозою изъявило свой гнев на насилия хана\*\*. В XV столетии монголы взяли в плен китайского императора и осудили его на тяжкое рабство.<sup>49</sup> Однажды ночью увидели, что из чашки, из которой пил пленник, выходило багровое сияние, и император с честью проповожден был в Китай; ибо, по мнению народа, небо того хотело.

Оно, как источник добра, есть враг злых духов и всего нечистого; если удар грома разразился над жилищем или деревом, то значит, что тут поселился злой дух или тут есть что-нибудь нечистое.

Человек должен стараться сделаться достойным милости неба, без которой он не может быть счастливым.

\* Gesch. d. Ost-Mong. S. 146, 172, 190.

\*\* Дегинь: <sup>50</sup> Histoire des Huns etc., t. I, part. 2, p. 292.

Одно монгольское сочинение<sup>51</sup> представляет Чингис-хана беседующим с своими братьями и полководцами о том, что такое счастье\*.

Каждый из разговаривающих решает вопрос по своему вкусу; в заключение Чингис исчисляет предметы, от которых зависит благо народа, и оканчивает словами: „покровительство владыки земли, вечного неба — вот в чем состоит счастье, с которым ничто не может сравниться“. Слова эти тем более замечательны, что они вставлены в уста Чингису, который, как главное лицо беседы, должен был разрешить вопрос самым лучшим образом.

Итак небо поставлено монголами выше всех их божеств, а второстепенные боги суть только орудия его воли, или различные его силы, которое оно употребляет для разных целей и которые народ олицетворил в виде особых существ.

Монголы долго поклонялись небу, как благороднейшей части природы, не представляя его себе особым лицом и гением, или безотчетно воображали иногда духом, который являлся им в форме синего неба; и кроме этого последнего названия они не давали этому духу никакого собственного имени. Наконец иноzemное божество является у них царем неба — Хормусда, персский Ормузд, которого ислам изгнал из Ирана. Многие уже заметили сходство в именах Ормузда и Хормусды; между прочим, г. Шмидт признает, что это сходство не есть случайное\*\*. Если к сходству имен прибавить сходство в характерах и свойствах этих божеств, то кажется несомнительным, что Хормусда есть не что иное, как несколько измененное Hormisdas. По словам аббата Фуше<sup>52</sup>, персы позднейших времен под именем Ормузда боготворили всё небо; нет сомнения, что и монголы заимствовали у них

\* См. „Монгольская хрестоматия для начинающих“<sup>53</sup>, стр. 65.

\*\* Forschungen и пр., стр. 148.

понятие о Хормусде не в самые древние времена\*. Стало быть Ормузд, переселясь из своего отечества в степи Средней Азии, мог сделаться там царем неба, без всякого искажения своего прежнего характера. Мы не знаем ничего о времени, когда обитатели Монголии получили от персов новые понятия о религии. Если предположить, что Ормузд сделался им известным в одно время с боготворением огня, то это случилось ранее VI века по Р.Х.; ибо в эту пору Земарх<sup>54</sup> уже нашел у ханов тугю<sup>55</sup> обожание огня<sup>56</sup>.

С другой стороны, нельзя сомневаться, что у монголов Хормусда и Небо были выражениями одной и той же идеи. Буддисты, переводя санскритские и тибетские книги на монгольский язык, Инду<sup>57</sup>, индийского Юпитера, переименовали по-монгольски Хормусдою. К тому же Чингис-хан называется то сыном неба, то сыном Хормусды, что ясно доказывает тождество этих названий. Например, в летописи Сананг-Сэдэна (стр. 107) Чингис назван „львом людей, небожителем, который явился (между монголами) по воле голубого и вечного неба“ (жүнгүл үзүүлж үзүүлж үзүүлж үзүүлж үзүүлж үзүүлж); в других местах той же летописи он называется сыном Хормусды (жүнгүл үзүүлж үзүүлж). Притом титул үзүүлж үзүүлж, принятый Чингис-ханом, должен соответствовать китайскому тянь-дзы, следовательно тут үзүүлж значит не гений, а небо, как китайское тянь. Чингис называет себя сыном неба, чтобы сравниться с китайскими императорами, и в то же время старается подражать Хормусде; например, у Хормусды было девять гениев, ему подвластных; у Чингиса — девять воевод (жүнгүл үзүүлж), а на знамени его девять бунчугов.

\* Kleuker: Anhang zum Zend-Awesta, 11, 13, S. 135.

Далее кажется, что монгольский завоеватель принял имя одного гения, почитавшегося сыном неба.

В первой из приведенных мною рукописей упоминается гений Хаджир Чингис-тенгри<sup>58</sup> ᠬաչիր ᠴinggaс-тэнгэр, один из духов — сыновей неба; его-то имя Темучин сделал своим титлом, по моему мнению<sup>59</sup>. Такое объяснение эпитета Чингис более достойно вероятия потому, что подтверждается обстоятельствами из жизни этого завоевателя. Мусульманские историки рассказывают, что эпитет этот дан был Темучину одним шаманом, который объявил молодому хану, что бог дает ему во владение всю землю и повелевает ему называться Чингисом. „По повелению бога, прибавил он, имя твое должно быть такое“. Шаман знал, как видно, значение этого имени; его звание давало ему право уверять народ в божественном происхождении молодого хана. Есть повод думать даже, что Бют-тенгри<sup>60</sup> (имя этого шамана) всенародно приписал новому хану такое высокое происхождение по желанию самого же хана, которому он был родственник. В последствии времени шаман этот не стал оказывать Чингису должного почтения, может быть потому, что почитал хана обязанным себе или притом не умел сохранить тайну. Иначе нельзя объяснить почему Чингис-хан велел его умертвить, когда он не сделал, повидимому, никакого преступления: мусульманские историки говорят, что причиной его смерти было его честолюбие, что он стремился к верховной власти — дело невозможное при Чингис-хане. Решид-уддин<sup>61</sup> рассказывает это происшествие как-то неясно. Он говорит\*, что Бют-тенгри говорил с ханом о многих вещах слишком открыто, за что последний и велел своему брату Джучи<sup>62</sup> умертвить его: Чингис как будто опасался постороннему поручить

\* „Ученые записки“ Каз. ун., кн. IV, 1841, стр. 97 и сл.

казнь шамана, который перед смертью мог объявить тайну. Далее, гений Чингис носит прибавочное имя Хаджир<sup>63</sup> (большая и сильная птица из рода коршунов); следовательно, эта птица была его символ. С этим обстоятельством имеет связь одно место из надписи на кондуйском памятнике<sup>64</sup>, поставленном Чингисом после победы над своими врагами. В надписи, между прочим, сказано, что Чингис уничтожил каких-то элие<sup>65</sup> (название зловещей птицы; по поверию монголов, под видом ее являлись злые духи). Следовательно, это темное место надписи хочет представить Чингис-хана птицей хаджир, символом доброго гения Чингиса, а врагов в виде элие, символом злых духов, т. е. надпись хочет сказать, что Хаджир Чингис восторжествовал над элие — врагами Темучина, ханами разных орд. Итак, если допустить, что Темучин принял титул Чингиса, как название бога, сына неба, каким он выдавал сам себя, то оказывается, что этот титул был следствием политических намерений, а не одного тщеславия.

### Небесные тела и воздушные явления

Боготворение их было следствием почитания неба, и первое возникло в одно время с последним. Таким образом уже первые достоверные известия истории о монголах представляют их почитающими солнце и луну.

По китайским летописям, ханы хуннские задолго до христианской эры имели обычай выходить ежедневно утром для поклонения солнцу, а вечером луне\*. Почитание их сохранилось и во времена чингисидов, как видно из путешествия Пл. Карпини\*\*. Он же рассказывает: „называют (татары)<sup>66</sup> луну великим императором... солнце считают матерью луны, потому что она зaim-

\* Дегинь: Указ. соч., т. I, ч. 2, стр. 26.

\*\* Путешествие к татарам, стр. 87.

ствует свой свет от солнца”\*. Это одно из тех известий нашего путешественника, которые не знаем, как объяснить. Едва ли когда-нибудьnomad любопытствовал знать, откуда луна получает свой свет.

Неизвестно, какую власть, какое влияние приписывали монголы, обращаясь к солнцу, как божеству. Впрочем, влияние этого светила на природу так разительно, что оно у всех народов занимало высокое место между предметами их почитания. Без сомнения, монголы к боготворению солнца пришли теми же путями, как и другие народы. Странно, что в молитвах, в коих призывают все божества, не упоминается ни солнце, ни луна. Последнюю монголы почитали как указательницу времени и признавали ее влияние на дела людей: монголы, подобно спартанцам, выступали в поход, или начинали другие важные дела, не иначе, как в полулуние или полнолуние\*\*. Такой же обычай соблюдался у тугу\*\*\*.

Звезды также были обожаемы народом, который им приписывал власть доставлять человеку здоровье и долголетие, увеличивать его богатство, умножать стада и пр. Монголы особенно уважали созвездие Семи Старцев **Сүүтэй тэмнүү**, т. е. Большую Медведицу, которой были приносимы в жертву кумыс и молоко и посвящаемы животные. Не менее были почитаемы девять больших звезд, которые соответствовали девяти тенгриям. Они имели на людей одинаковое же влияние, как и Семь старцев.

Многие воздушные явления были олицетворены монголами. Из этих богов упомянем: бога молнии **Түнгиз** **Чөлөн**, бога инея **Түнгиз** **Чөлөн** и, наконец, дракона **Чөн** **Чөлөн**.

Понятие о последнем монголы, без сомнения, заимствовали у китайцев: само название **лу** (кит. лун) — дра-

\* Путешествие к татарам, стр. 93.

\*\* Там же; И. Мандев., 23.

\*\*\* Supplément à la Bibliothèque orientale...<sup>67</sup>.

кон) доказывает это<sup>68</sup>. Дракон, герб китайской империи, почитается символом императорской власти, мудрости и силы, а иногда и мужской силы природы (ян). Это баснословное животное обитает, по мнению китайцев, то в воздухе, то в воде; он покрыт чешуей, как рыба, и одарен крыльями, как птица; но всем телом он походит, по изображениям китайцев, на крокодила.

Монголы представляли себе дракона таким же, только изменили его качества, потому что они не придавали ему никакого символического значения. По их мнению, дракон производит грозу; гром есть его голос<sup>69</sup>, молнию он производит, быстро свивая и развивая свой хвост; он иногда нисходит на землю или держится в воздухе так близко, что человек может усмотреть его. Все эти поверья о драконе, которые слышал и передал нам в своей летописи Решид-уддин, доселе сохраняются между народом. Персидский историк сообщает, что монголы очень боялись грома; страшились проливать на землю молоко, кумыс или вино, чтобы гром не разразился над их жилищем или стадами, ибо у кочевых народов произведения скотоводства весьма уважаются, как дары божества, которое может прогневаться, ежели люди будут попирать ногами эти дары. Таким образом, дракон почитался орудием гнева небес и был уважаем наравне с другими второстепенными гениями. Неизвестно, почему поколение урянхан или урянхайцев одно пользовалось, как видно из Решид-уддина, и ныне пользуется удивительной привилегией, а именно: урянхайцы верят, что гром не может поразить их самих или их стадо; они даже кричат, если начинается гром, в надежде заставить умолкнуть дракона! Если бы урянхайцы были греческим поколением, то их почли бы за потомков тех титанов, которые восставали против громоносного отца богов. По принятии буддизма монголы именем лу стали называть индийских нагов (эмей)<sup>70</sup>.

## Земля

Выше было сказано, в каком отношении земля, как сила природы и божество, находится к небу, по мифологии монголов. Они начали поклоняться богине Этугэн<sup>71</sup> с незапамятных времен, вероятно в одно время, как стали небу приписывать качества божества. По китайским летописям, хунну и тугу приносили жертвы земле. Из записок европейских путешественников видно, что ей воздавали божеские почести монголы во времена чингисовой монархии и что они ее почитали одним из главнейших божеств. То, что об этом сообщают нам Плано Карпини, Иоанн Мандевильский<sup>72</sup> и Марко Поло, весьма неясно и запутанно. Первый, между прочими толками о вере татар, рассказывает, что они чрез чародеев вопрошают чертей и, получая от них ответы, думают, что это с ними говорит бог, „и сего бога, — продолжает Пл. Карпини, — называют Итогою<sup>73</sup> (Itoga, Ithoga), а команы<sup>74</sup> (турецкие народы) Хамом<sup>75</sup>, т. е. великим императором“. Этот Итога есть не что иное, как Итугэн, Этугэн или Этугэ — богиня земли у монголов, тем более что кроме нее не было у них никакого божества, которого название походило бы на Итогу у нашего путешественника. Но в приведенных выше словах странно то, что бог Итога по-комански назывался Хамом, т. е. шаманом (а не великим императором, как уверяет Плано Карпини, смешивая слова хам, или кам, и хан). Путешественник, не зная ни монгольского, ни татарского языка, беспрестанно смешивает те слова, монгольские или татарские, которых звуки сходны между собою. Подобное же обстоятельство и было причиной того, что у него бог Итога зовется по-турецки шаманом. Шамана монголы называют бүгэ<sup>76</sup>, шамалку — удаган и илоган<sup>77</sup>. Последнее название звучит так похоже на Итугэн (т. е. богиню земли), что Плано Карпини счел

их за одно и то же; а когда ему сообщали, что иодоган по-комански называется хам, то он затвердил или записал, что монгольский бог Итога по-комански называется Хам: ибо он вовсе не полагал, что хам означает шамана, а не императора, и что между Итога (Этугэн) и иодоган есть какая-нибудь разница. По его словам, монголы боялись этого божества, почитали его и приносили ему жертвы.

Иоанн Мандевильский также упоминает об этом божестве: „хотя весь народ (монгольский) язычник, однако,— говорит он,— император и вельможи почитают всемогущего бога и клянутся им, и называют его Ирога (Yroga, без сомнения, то же, что Itoga у Плano Карпини)<sup>78</sup>, т. е. богом природы“\*. У монголов не было мифологического лица, которое бы носило имя Ирога или подобное тому. Поэтому нет сомнения, что путешественник здесь говорит об Этугэне; тем более, что Dieu de la nature<sup>79</sup> соответствует почти слово в слово монгольскому ЧАЛДАЛЫК — „владыка, бог света, мира, природы“, другому названию Этугэна<sup>80</sup>. Автор несправедливо замечает, что, хан и князья у монголов своими религиозными понятиями отличались от простого народа; это уверение путешественника не подтверждается никаким другим писателем. Могло быть, что аристократия монгольская не была столь суеверна, как чернь, что первая не столько боялась духов и шаманов, как последняя; но не более того.

Иоанн Мандевильский своего Ирогу, т. е. богиню земли, считает высочайшим божеством монголов, тогда как мы уже знаем, что выше ее было еще небо. Марко Поло также уверяет, что главный предмет почитания монголов был Натигай (Natigai, может быть, испорченное Itoga), бог земли<sup>81\*\*</sup>. Это показывает только то, что

\* См. у Бержеона: *Voyage et observations etc.*, p. 22.

\*\* *Voyage*: L. I, сп. LVIII, и L. III, сп. XLVII.

земля действительно была одним из главных божеств монголов. Ей приносили в жертву молоко, кумыс и чай; умоляли ее о плодородии почвы и других предметах, составляющих материальное счастье человека. Главным качеством богини Этугэн считается производительность<sup>82</sup>, которая является в ней от влияния неба; поэтому ее почитали источником сокровищ и называли ее золотою ЧАЛДАЛЫК<sup>83</sup>. Иногда, вместо одной богини Этугэн, насчитывали семьдесят семь<sup>84</sup>—число совершенно произвольное и составленное по примеру ЧАЛДАЛЫК девяноста девяти гениев неба.

Горы и реки и прочие части земли или духи, которые ими владеют, пользовались почитанием монголов<sup>85</sup>, вследствие боготворения целого. Эти священные места у монголов могут быть разделены на общие и частные.

Под именем частных надобно разуметь так называемые *обо*<sup>86</sup>, которые устраивало каждое поколение в своем владении. Сооружение обо и жертвоприношения при них делались в старину довольно просто. Шаман объявлял, что духи, покровители околотка, избрали местом своего пребывания такой-то холм или гору. На этом месте делали небольшую насыпь из земли и каменьев с некоторыми обрядами, и обо было готово. Это были некоторого рода храмы, где жители приносили свои жертвы богам своей страны. Обо делали большую частью при дорогах, для того чтобы всякий проезжающий мог положить на него какую-нибудь вещь, например, волос из гривы коня, как жертву богу, пребывающему в обо, чтобы снискать его покровительство в путешествии. В известное время года жители делали при обо торжественное жертвоприношение.

По принятии буддизма обо сохранились подобно многим другим религиозным обычаям народа, хотя они и подверглись некоторым изменениям. Распространение

новых религиозных понятий не могло уничтожить жертвоприношений при обо, ибо это был род народных праздников, о которых жители сожалели бы больше всего. Лучше казалось дать обо некоторое буддийское значение, нежели допустить, чтобы народ оставался при шаманских обрядах. Вследствие такого расчета лама Ваджрадара Мэргэн Диянчи составил две книжки: „Обряды и молитвы, читаемые при обо“ и „О сооружении обо“\*. Сочинитель говорит, что есть одна старинная монгольская рукопись об обо, но что она уже непонятна для буддистов, и потому решился он составить новый обрядник на основании этой рукописи. „Хотя составление таких книг, — говорит автор, — само по себе не только постыдно (ибо время их уже прошло), даже не приятно для мудрых, однако невозможно противиться желающим устраивать обо и пр.“. Автор ничего не говорит о том, с какими обрядами сопряжен был этот обычай в древности, только замечает мимоходом, что он существует с древнейших времен. Впрочем, следующие его слова показывают, что при шаманах над обо приносимы были кровавые жертвы: „К чему послужат, — говорит он, — те нечистые и грешные жертвоприношения, кои состоят в побиении безвредных быков, баранов и козлов, под видом жертв, но собственно лишь для вырытия и насыщения народа; к чему из них\*\* [вырывать] сердце, лить их кровь, развешивать их сало кусками и обвивать (обо) полосами мокрой кожи?“

Вот как должно быть устроено и освящено обо, по новым руководствам, составленным Ваджрадарою.

Оно воздвигается как местопребывание гениев и драконов земли и воды, которые покровительствуют

\* Текущий текст не имеет точного соответствия в оригинальном источнике. Вместо него приведены фрагменты из IV тома сочинений Мэргэн Диянчи.

\*\* Тут, кажется, пропущено слово: вырывать — [Г. Потанин].

жителям места, и как место тех жертвоприношений, которые совершаются в честь этих существ.

Место для обо выбирается приятное по своему положению, величественное, возвышенное, гористое, обильное травами и водою.

На избранном возвышении отмеряется круг известной величины; тут из земли и каменьев делают насыпь, в которую кладут вещи: панцирь, шлем, оружие и платье, всякие кушанья, посуду, шелковые ткани и лекарственные вещества; по бокам должны быть также разного рода украшения; на насыпь садят деревья или ставят изображение птицы гаруды<sup>87</sup>; или, согласно с древними обычаями, втыкают в нее лук, стрелы, копье и меч. Обо должно состоять из многих таких слоев, и в каждом слое свои принадлежности и украшения: изображения множества зверей, птиц, камни и листы, с надписанными на них молитвами. Вокруг большой насыпи делаются еще двенадцать малых, так что все тринадцать обо представляют весь мир, как его изображают буддисты, т. е. средняя насыпь соответствует горе Сумэр<sup>88</sup>, а прочие малые — 12 дхипам<sup>89</sup> или частям мира.

Что касается до освящения обо и обрядов, совершаемых при этом случае, то они происходят со всеми принадлежностями буддийского богослужения. Обрядник предписывает читать так много молитв и приносить столь разнообразные жертвы, что описать их трудно. Кровавые жертвы запрещены, и вместо них употребляются плоды, молоко, вино, сыр и т. п. С молитвами и жертвами велено обращаться не к одним местным божествам, называемым *тагий* и *тагий*, т. е. богам обо, но к гениям — всех стран, чем-либо важных для буддистов, каковы: Магада<sup>90</sup>, Будала<sup>91</sup>, Удияна<sup>92</sup>, Шамбала<sup>93</sup>, Гридракута, Тибет вообще, и, наконец, все страны монголь-

ские. Во время службы при обо делают рашиян<sup>94</sup>, т. е. святую воду, которой окропляют стада.

Автор, наконец, изображает важность обо, как сказано, по старинной рукописи (о которой упомянуто выше). Счастье в настоящей жизни, благодеяние народа, умножение стад, увеличение богатств, удаление злых духов, отвращение болезней — вот благодетельные следствия обо и жертвоприношений его гениям.

По окончании священных обрядов при обо начинаются увеселения: скачка, борьба и пиршество, согласно древним обычаям народа.

Общие священные горы и реки монголов суть те, которым воздаются почести не одним каким-нибудь поколением, но всеми монгольскими племенами. Почтение к этим горам и рекам возникло в древнейшие времена и поддерживается воспоминаниями народа. Хотя племя монголов размножилось и расселилось по пространству всей нынешней Монголии, все-таки оно не могло забыть священные места своего первобытного отечества. Таким образом, почитание известных гор и рек сохранилось у поколений, даже далеко отошедших от них, и сделалось общим для всех монголов.

Одна рукопись предписывает делать возлияние из кумыса следующим горам и рекам: Бурхан-халдану (Бүрхэн өмчэг)<sup>95</sup>, знаменитой горе в Северной Монголии; около этой горы кочевали предки Чингис-хана; Гэнтэй-хану (Гэнтэй өмчэг)<sup>96</sup>, лежащей недалеко от предыдущей; Хангай-хацу (Хангай өмчэг)<sup>97</sup>, которая лежит также в Северной Монголии; Мунэ-хану (Мунэ өмчэг)<sup>98</sup>, кажется, в юго-западной части Монголии и Дзэтку-хану (Дзэтку өмчэг)<sup>99</sup> и другим, которых географическое положение неизвестно. Такую же честь велено воздавать следующим рекам, которые протекают по Северной Монголии;

Селенге, Онону<sup>100</sup>, Кэрэлуну<sup>101</sup> и другим, которые неизвестны географически. Замечательно, что все горы, которые здесь упоминаются, носят эпитет хана, т. е. царя гор. Все почти эти горы и реки находятся в Северной Монголии, или Халхе, где живут истинные представители монгольского народа. В самом деле, история показывает, что эта часть Средней Азии была древнейшим отечеством и всегдашим приютом монголов; они переходили на юг только при важных политических переворотах.

Из гор и рек Южной Монголии только гора Монахан (вероятно та, которая выше названа Мунэ-хан) и Желтая река<sup>102</sup> почитались священными. В сочинениях Ваджрадары помещены три небольших книжки\*, относительно жертвоприношений им. Сочинитель приписывает большое могущество гению горы Мона-хан и представляет его покровителем буддизма. Г. Шмидт полагает, что около этой горы похоронен Чингис-хан: может быть, под гением ее надобно разуметь дух этого завоевателя.

Некоторые из монголов молились Манихану —<sup>103</sup>, богу лесов и звериной ловли. Народные поверья представляют его человеком огромного роста. Он владеет не только лесами, но и животными, обитающими в них. Таким образом, монголы всю землю оживили множеством гениев; во всяком предмете на земле они предполагали существование особого духа. По словам одной молитвы, гении находятся в горах, водах, деревьях, ветре, камнях. Но из этого не надобно заключать, что вера древ-

\* 1. Өүрэг Өүрэг 2. Өүрэг Өүрэг 3. Өүрэг Өүрэг  
Аннанын Өүрэг Өүрэг и т. д. 104 3. Өүрэг Өүрэг Өүрэг  
Аннанын 105 и пр.

них монголов заключалась в фетишизме; они не оказывали никакого почтения к предметам, в которых поселяли духов; обожать гения, владеющего предметом, и обожать самий предмет — не одно и то же.

### Огонь

Почитание огня, свойственное многим народам древнего мира, началось в Средней Азии в отдаленной древности. Византийцы говорят, что алтайские турки (тую китайских историков, смесь монгольских и турецких племен) боготворили огонь\*. Земарх, ездивший к ним послом от византийского двора, должен был подвергнуться очищению огнем. Известно, что и монголы, в средние века, строго соблюдали этот обычай.

Нет сомнения, что обоготворение огня перешло в Монголию из Персии<sup>106</sup>. Оно сначала проникло оттуда к турецким племенам, которые кочевали на северо-восточных границах Персидской монархии\*\*, и через посредство этих народов перешло к монголам. Богиня огня у монголов носит турецкое название *Ут* или *Ом* *ئەت*, т. е. огонь. К этому имени монголы прибавляют эпитет *Галайхана*, царицы огня (*ئەتىھا* "ئەتىھا" *ئەتىھا* *ئەت* "ئەتىھا" *ئەتىھا* *ئەت*)<sup>107</sup>.

Почтение к огню у персов проистекало от основной идеи Зороастрова учения. Они принимали некоторый первоначальный огонь, который служил Ормузду средством соединения с безграничным временем, и из которого этот бог создал все чистые существа. Первоначальный огонь, по учению Зенд-Авесты, есть источник жизни и оживляет все твари; он — душа человека, источник

\* Memor. populorum etc., t. III, p. 70.

\*\* Говорят, киргизы и ныне приносят жертвы огню.

его энергии и душевых способностей. Видимый огонь персы считали как изображение невидимого, первобытного огня; они считали его проявлением духа и силы бога и символом его и верили, что огонь имеет силу доставлять человеку знание будущего, дар слова, пищу, детей\*. Сверх того, огонь, по своему происхождению от божества, почитаем был персами источником физической и нравственной чистоты.

Эти понятия, перешедши в Монголию, исказились значительно. У персов Изед-Адер (бог огня) был бог, а у монголов Ут называется матерью (*ئەت*), следовательно считалась богиней. Почтение к огню у монголов не могло иметь такой важности, как у персов, потому что оно с коренными религиозными понятиями монголов не было тесно соединено, как в Персии. Богиня Ут почиталась подательницею счастья и богатства, но отличительное свойство ее — чистота, могущество очищать, сообщать свою чистоту. В этом монголы сходятся с персами. В качестве очистителя огонь считался покровителем каждого дома, а очаг (*ئۆزۈك*), где его разводят — каким-то святынищем. Дом без огня не может быть достойным жительства человека; огонь, разведенный в доме, очищает его, как бы освящает его. Таким образом, богиня Ут есть некоторого рода хозяйка дома: кто хочет вступить в члены семейства, живущего в известном доме, должен прежде поклониться ей, как бы прося у нее позволения на это и поручая себя ее покровительству. Потому-то у монголов есть обычай, что жених и невеста в день свадьбы совершают поклонение перед огнем, приносят ему жертвы, что у них заступает место венчания. Почитая огонь источником и символом чистоты, монголы оказывали к нему большое уважение и старались

\* Зенд-Авеста, т. I, стр. 147.

держать его в чистоте; они не бросали в него вещества от которых происходит дурной запах или которые ослабляют его силу и блеск; почитали грехом лить на него воду, плевать и т. д. И жертвы, огню приносимые, должны усиливать пламя, как-то: вино, масло, жир. Кроме того, огню оказывали такое же почтение, как изображениям других божеств; запрещалось шагать через него, замахиваться на него острым оружием. Плано Карпини уверяет, что монголы считали грехом рубить топором что-нибудь близ огня, вынимать ножом мясо из котла, под которым горит огонь, и втыкать нож в него\*. Многие болезни, особенно наружные, и пожар почитались следствием гнева Ут.

К огню, как к очистителю, монголы прибегали очень часто. Способ очищения состоял в том, что животное и вещь, которую надо очищать, проводили или проносили между двух огней, или держали ее над костром, или окуривали. Случаев к такому очищению было очень много. Например, если кто-нибудь умрет, то юрту, где лежал покойник, очищали огнем, и вещи, которые там находились, проносили между двух костров; если громом убьет животное или человека поблизости юрты, тогда шаман с особенными церемониями очищал ее огнем\*\* и т. п. Известно, что у монголов иноземные послы проходили между двумя огнями, если хотели явиться к хану, ибо полагали, что огонь отнимает у человека возможность совершать что-нибудь злое; а послы, как полагали тогда монголы, могли прийти к хану с преступными намерениями. Многие из этих обычаяев еще доселе сохраняются в народе монгольском.

Жертвы приносимы были огню ежедневно, каждый раз, как хозяева дома начинаяли есть что-нибудь. Сверх

\* Путешествие к татарам, стр. 89.

\*\* Там же, гл. 3.

того, торжественно делаемо было ему жертвоприношение в год один раз. Но мы не знаем, как они происходили по шаманскому закону, потому что нигде нет описания этого. Рукопись под заглавием: „Книга о жертвоприношении богу огня“ (упомянутая выше) содержит описание нового обряда, составленного буддистами; в ней такая смесь старого с новым, шаманского с буддийским, что из нее трудно составить себе понятие о древнем обряде жертвоприношения огню.

Гораздо любопытнее другая рукопись „Молитва огню“, в которой старое, подлинное резко отличается от нового, поддельного. Она содержит в себе молитву, которую читают во время свадеб, когда молодые поклоняются огню, в юрте родителей жениха. Молитва или гимн этот не представляет никакого сходства с теми, которые в Зенд-Авесте обращены к огню. Повторение одной и той же мысли на несколько ладов, простота мыслей и выражений доказывают, что она — народное произведение. Молитва эта так оригинальна, что при первом чтении замечаем то, что буддисты к ней прибавили. Привожу ее здесь как образчик религиозной поэзии монголов:

„Матерь Ут, царица огня, сотворенная из дерева ильма, растущего на вершинах (гор) Хангай-хана и Бурхату-хана! Ты, которая зародилась при отделении неба от земли, произошла от стопы матери Этугэн и создана царем тенгриев! Матерь Ут, коей отец — твердая сталь; мать — кремень, предки — ильмовые деревья; — которой блеск достигает до неба и проникает сквозь землю! — Огонь, высеченный небожителем (Чингисом) и разведенnyй царицею Улукэн (матерью Чингиса)!<sup>108</sup>; Богиня Ут, которой приносим в жертву желтое масло и белого барана, имеющего желтую голову! — у которой бодрый сын, прекрасная невестка и стройная дочь! Тебе, матерь Ут, всегда взирающая вверх, приносим в жертву вино чашами и жир пригоршнями! Даруй благополучие царевичу

(жениху) и царевне (невесте) и всему народу! Поклоняемся!"

Это только начало молитвы; далее повторяются те же восклицания, с небольшими переменами.

Надобно полагать, что не одни Хормусда и Ут перешли из Ирана к пределам Гоби. При лучшем знакомстве с шаманством монголов найдется в нем, может быть, много сходного с учением Зороастра. Так, например, монголы вместе с Ормуздом должны были познакомиться и с Ариманом<sup>109</sup>, известным уже между турецкими племенами под именем Шайтана, в котором узнаем шетан (обманщик, лукавый) — эпитет бога зла, употребляемый в Зенд-Авесте. Ныне этим именем магометанские татары<sup>110</sup> называют дьявола, а языческие — злых духов. Между тем в монгольской мифологии нельзя отыскать Аримана или божества похожего на него. Может быть, он известен у монголов под именем Эрлик-хана, бога смерти.

### Тенгри, или второстепенные боги

Слово тенгри в обширном смысле означало (у, древних монголов) небо, и вообще всякое божество; в тесном смысле оно было нарицательным именем тех божеств, в которых народ олицетворил небесные явления или способности и страсти человеческой души. Тенгри вечны, духовны и обитают на небе. К этому же разряду богов надобно отнести злых духов.

Подробное описание всех тенгриев составило бы очень любопытную статью, потому что в ней все страсти народа явились бы в лицах. Но я принужден ограничиться упоминанием только главных гениев.

Для человека, который ведет кочевую жизнь, подверженную всем опасностям со стороны людей, зверей и самой природы, мужество есть важнейшая добродетель,

без которойnomadu нельзя обойтись, потому что он принужден воевать то с людьми, то с животными; он предоставлен сам себе, у него нет ни крепких стен, ни особенного, постоянного войска, под прикрытием которых мог бы он жить спокойно. Поэтому легко понять, отчего бог храбрости Энгэл Тенгри<sup>111</sup> занимает почетное место на монгольском Олимпе. Народный гимн изображает его могучим и важным для людей всех разборов, называет его хранителем царей, онгоном (покровителем) простолюдинов, главою храбрых и источником сокровищ богатых\*.

Автор гимна изображает его начальником небесных войск, вооруженным мечом и столь сильным, что он скалы превращает в равнины. Этот Багатур-тенгри является мужеством в воинах, но не участвует в войне.

Во время походов монголы молились другому божеству, а именно Дайчин-тенгри (Дайчин Тенгри) богу воителю)<sup>112</sup>. Они иногда приносили ему в жертву пленных людей, как видно из одной поэмы\*\*. Победу приписывали третьему божеству — Кисаган-тенгри Кисаган Тенгри<sup>113</sup>. Покровительствуемый им воин, по словам рукописи\*\*\*, „убивает неприятеля, снимает с него окровавленное платье, вешает его на седло, по правую сторону своего коня, а неприятельского коня ведет за собою с левой стороны (в знак победы над владетелем лошади). На пути Кисаган-тенгри не оставляет победителя, коню его не дает спотыкаться, в опасных местах бережет воина, в тесных местах доставляет ему свободный проезд“.

\* „Книга о молитве и жертвоприношении...“.

\*\* На калмыцком языке, под заглавием: „История Обуши-Хонг-Тайчжи монгольского“<sup>114</sup>.

\*\*\* „Книга о молитве и жертвоприношении...“.

Эти три тенгри изображают собою одну из главных стихий жизни монгола — войну; другая стихия ее — скотоводство. Следовательно и бог этого промысла должен быть почитаем столько же, сколько воинственные тенгри, о которых сейчас говорено. Бог, покровитель стад и имуществ, назывался Дзаягачи, который является в двух видах.

I. Дзол-дзаягачи<sup>115</sup>, т. е. Счастие-Дзаягачи. Хотя он в самом деле почитается виновником счаствия, однако между ним и фортуною древних есть большая разница: фортуна благоприятствует человеку случайно, по прихоти, и редкому не изменяет; напротив, Дзаягачи не оставляет своего клиента до тех пор, пока того не велит правосудие неба: он бог счаствия разумного, а не случайнаго, слепого, как фортуна. Следовательно, Дзаягачи есть разумная, чистая, девственная природа человека, которой она всегда старается отвлечь от всего дурного, противного природе; которого защищает от покушений злых людей и духов. Это заключение подтверждается тем, что, по мнению китайских философов, человеческая природа сама по себе добра и не содержит в себе семян зла, которое прилепляется к ней со временем, вследствие внешних причин. Нравственно-философское верование китайцев легко могло быть олицетворено монголами, не столь положительными и образованными, как последователи Кун-дэзы<sup>116</sup>; а само понятие о первоначальном совершенстве человеческой природы могло в равной степени принадлежать обоим народам, потому что основания их религиозных верований одни и те же. Дзаягачи, как бог счаствия, печется не только о здоровье своего любимца, но и о материальном его благосостоянии; он не только защищает его от опасностей и удаляет от всего дурного, но и хранит его стада и имущество. Поэтому-то к нему обращались с молитвою: „прошу счаствия у Дзаягачи-тенгри, который выкальвает глаза

78

и перёшибает спинной хребет моему злодею... который опускает пальцы в молоко и бросает аркан в стадо мое“\*.

Дзол-Дзаягачи был в большом уважении у народа; изображение его, равно как и Эмэгэльджи, находилось в каждой юрте, где ежедневно ему приносили небольшие жертвы.

II. Другой вид Дзаягачи называется Эмэгэльджи-дзаягачи, которая считалась богинею детей, их здоровья и счаствия.

Выше было упомянуто о девяти тенгри: они обыкновенно называются аха дэгүйисун сүлдэ тэнгри, „девять тенгри — покровителей, родных братьев“. Характеристический эпитет их сүлдэ (покровитель) выражает всё их значение; стоит только объяснить смысл этого сүлдэ, чтобы понять, что такое Девять Тенгри. Монголы приписывают особе царя нечто божественное, какое-то особенное могущество, которое невидимо хранит его под-

\* Древность этой молитвы и прочих, находящихся в рукописи „Книги о молитве и жертвоприношении...“, доказывается летописью (см. выше) Сананг-Сэцэна. У него один монгольский князь (Багатур-Хонг-тайчжи) упрекает калмыцкого предводителя Эсэлбайя-Кя в том, что этот своею рукою вынул мясо из котла княжеского, что почталось грехом. Рассерженный князь не хочет, однако, прямо называть виновного хищником или вором; но, чтобы выразиться получше, повторяет слова из приведенной выше молитвы, как общеизвестное выражение: „ты вынул своею рукою мясо из моего котла, как бы запуская пальцы (как говорится в молоко и бросая аркан в стадо“). Вот тексты для сличения:

Молитва: Ахадаанын сүлдэ тэнгри " Ахадаанын сүлдэ тэнгри " таанын сүлдэ тэнгри и т. д.<sup>117</sup>.

Летопись: Ахадаанын сүлдэ тэнгри Ахадаанын сүлдэ тэнгри и пр. <sup>118</sup> (Geschichte d. Ost-Mong. S. 218.).

Если Батор-Хун Тайчжи говорил это в 1574 г., то молитва эта известна была еще задолго до этого времени.

данных, и это качество его называется сулдэ. Так говорится „эдзэн хан-у сулдэ бэр бидэ мэнду“ — мы здоровы под сулдэ государя, sous les auspices du roi<sup>119</sup>. Небо правит миром, как царь, и имеет свое сулдэ; оно-то олицетворено в Девяти Тенгри. Сулдэ царя есть отблеск небесного сулдэ, девяти гениев. Чингис-хан желал представить в своем лице Хормусду, царя неба, как мы уже видели; у него было девять урлуков (воевод), вместо девяти гениев, а знамя его, состоявшее из девяти бунчугов, называлось сулдэ<sup>120</sup>. Впрочем, может быть, и прежде его монгольские ханы подражали небу, ибо многие восточные народы представляли царя своего видимым образом, наместником бога; персские цари подражали Ормузу в организации своего государства; у индусов, по закону Ману<sup>121</sup>, в особе раджи соединяются качества восьми божеств, хранителей мира (Локапалас)<sup>122</sup>. Кроме того, Девять Тенгри, суть, может быть, не что иное, как семь Амгуспандов<sup>123</sup> у персиян, от которых монголы заимствовали их вместе с Хормусдою; и из семи могли сделать девять, потому что последнее число у них почиталось священным. Сулдэ-тенгри, по своему характеру — по назначению всегда покровительствовать, — сходны также с Амгуспандами, которые под начальством Ормузда борются с Ариманом и защищают твари от последнего. Сулдэ-тенгри изображаются воинственными, как бы им предстояла борьба с кем-нибудь, в виде всадников, одетых в латы, вооруженных мечами и копьями; на головах у них шлемы; в одной руке каждого из них нагайка, в другой флаг; их сопровождают сокол, лев, барс, медведь и собака\*.

\* Изображение Сулдэ-тенгри взято из IV т. сочинений Мэргэн-Диянчи; он составил книгу о жертвоприношениях этим гениям: *Нэгэлжүүлэх эхийн чөлөөнүүд* и пр. не так любопытную, как обещает заглавие.

Этих гениев не должно смешивать с дзаягачи: их число — девять — неизменно и они защищают от бед всех смертных, а дзаягачи бывает свой у всякого человека.

Здесь умалчиваю о множестве тенгри, которые известны только по именам. Таковы: *Түнжүүлэх эхийн чөлөөнүүд* "Чөлөөнүүд" и т. д.

Злые духи — считались врагами людей, добрых гениев и даже самого неба. Из них замечательны:

Элье (*Чөлөөнүүд*)<sup>124</sup>, которые являются в виде птицы того же имени и предвещают своим явлением несчастие.

Ада (*Чөлөөнүүд*) летают по воздуху, пугают человека, распространяют болезни и внушают бешеные страсти.

Албин (*Чөлөөнүүд*) любят обманывать людей, бродят по степям, около дорог, зажигают ложные огни (блудящий огонь). Путник, обманутый видом огня, едет к нему и сбивается с пути.

Кулчин (*Чөлөөнүүд*) — безобразные духи, являются в виде привидений страшать человека и т. п.

### Онгоны

Поклонение предкам принадлежит к числу поверий, находимых у многих древних народов. Я уже говорил, что источник его заключается в мысли о бессмертии души. Младенчествующий человек, который мог иметь только предчувствие, а не ясное понятие о будущей жизни, в разных странах неодинаково представлял ее себе. Кроме различных мнений о состоянии человеческой души после смерти, мысль о бессмертии души обнаруживается у всех народов в обрядах, соблюдаемых после

смерти человека, каковы: похороны, поминки и другие обычаи, в которых также видна горесть человека, неохотно расстающегося с умершим. От одного из таких обычая, если верить преданию, началось в Средней Азии поклонение предкам. „Когда умирал у кого-нибудь любимый человек, то его сыновья, дочери, старшие и младшие братья, сделав фигуру наподобие покойного\*, хранили ее в своих домах: они почитали ее, ставили перед ней первое блюдо, целовали ее и поклонялись ей, говоря: „это изображение такого нашего (любимца)“. Абулгази<sup>125</sup>, которого слова приведены здесь, заключает: „это обыкновение мало-помалу распространилось, и, наконец, явилось идолопоклонство“. Это предание, которое Рубруквис слышал из уст народа, находится, по словам г. профессора Казем-бека<sup>126</sup>, у одного арабского историка. Под тем, что Абулгази в рассказе своем называет идолопоклонством, надобно разуметь не все шаманство, но только поклонение предкам, возникшее в отдаленной древности у монголов и китайцев. У последних оно начинается со времени основания монархии их. Конфуций считал весьма важною обязанностью — совершать поклонение перед предками и ставить перед ними кушанья: о добродетельных государях Ву-ван и Чеу-гун, говорит он, что они „служили своим умершим предкам, как бы живым“. У кочевых народов Средней Азии поклонение предкам началось также очень рано: его встречаем у них еще до Р. Х.\*\*. История свидетельствует, что разные династии, владевшие Монголией до Чингис-хана, почти все соблюдали этот обряд. Монгольская династия сохраняла его весьма строго. Плано Карпини говорит, что татары делали поклонение Чингису\*\*\*.

\* Обычай делать изображение умершего человека до сих пор существует у самоедов. См. Путешествие Белянского.

\*\* Дегинь: *Histoire générale des Huns etc.*, t. I. p. 26.

\*\*\* Путешествие к татарам, стр. 85.

Хубилай, потомок сего завоевателя, воцарился на китайском престоле и в 1263 г. выстроил в Пекине храм в честь своих предков. Из этих фактов видно, что оба народа, монголы и китайцы, издревле почитали своих предков; но очень трудно решить, заимствовали ли первые в этом случае что-нибудь у последних. Хотя у китайцев почтение к предкам логически выводится из сыновней почтительности, составляющей у них основу добродетелей, тем не менее этот обычай мог родиться у самих монголов, как рассказывает Абулгази. Сверх того, обычай приносить жертвы предкам существовал при начале династии Хунну: в ту поруnomад гордился своими грубыми нравами и не желал ничего заимствовать от оседлых китайцев. Наконец прибавим к этому, что почитание предков находим у многих южных и западных народов, которые ни одной мифологической идеи не приняли от жителей Срединного государства.

Первоначальное простое почтение к предкам подверглось искажению и породило онгонов<sup>127</sup>. Так называют монголы души умерших людей, сделавшиеся предметом уважения или страха народного. В самые древние времена каждое семейство оказывало почтение одним только своим покойникам, имело, может быть, их изображения, как свидетельствует Абулгази, ставило перед ними пищу и питье. Это было простое уважение к умершему, какое было и теперь есть у китайцев; тогда члены семейства не приписывали душе своего покойника никакого влияния на живых. Но монголы с течением времени стали верить, что душа умершего человека действует во вред или пользу живых, и из них народ создал новый род богов — онгонов. Таким образом, исчезло простое уважение к теням предков, а место его заступило служение добрым и злым онгонам, душам людей чуждых, не принадлежащих к семейству поклонника. Чья душа сделалась онгоном — это определял шаман, ибо не всякий

мог сделаться онгоном, а тот только мог им быть, кто прославился в этом мире добрым или злым; люди, оказавшие большую пользу народу, делаются онgonами добрыми, а злодеи — злыми.

В этом делении душ на два рода проглядывает уже некоторое понятие о будущем возмездии за дела. По мнению монголов, души добрых людей живут спокойно на том свете; напротив, души людей злобных остаются на средине, ~~среди~~<sup>128</sup>, т. е. они не могут переселиться в тот свет и остаются между этим и тем мирами: это наказание за их грехи. Злые онгоны блуждают на поверхности земли и, по старой привычке, вредят человеку. Они всесяются в человека, производят в нем болезни, истребляют детей. Шаман узнает, какой именно онгон причиняет страдание и изгоняет его из человека и его жилища. Всех чаще онгонами делаются души шаманов.

Смотря по местам и поколениям, онгонов так много, что невозможно определить их число: ибо каждый околоток имеет своих онгонов: есть, однако, и признанные всеми монголами. Между ними замечательно семейство Борджигинов<sup>129</sup>, т. е. ханский род, из которого произшел Чингис и большая часть нынешних монгольских владетелей. Народ считал души всех членов этого огромного семейства добрыми онгонами и молился им наравне с тенгриями. Молитва, обращенная к ним, намекает на многочисленность борджигинов, сделавшихся ханами и онгонами при всех горах и пригорках\*. Могущественнейшим из них был Чингис, который и в могиле не перестал быть покровителем и судьей своих потомков. Его престол не мог быть занят никем из его потомков, без невидимого дозволения на это императора, т. е. Чингиса. Читая летопись Сананг-Сэцэнэ, видим, что по-

\* „Книга о молитве и жертвоприношении...“.

клонение пред гробом завоевателя как бы заступило у монгольских ханов обряд коронования и восшествия на престол \*. Каждый вступающий на престол приезжал к восьми белым юртам „найман цаган кгэр“, приносил жертву тени знаменитого своего предка и совершил поклонение. Кто дерзал не признавать замогильную власть Чингиса, того он наказывал немедленно. Тогон, сын Эсена<sup>130</sup>, калмыцкого владетеля, убийством проложил себе путь к монгольскому престолу, с небрежением отозвался о Чингисе и мечом изрубил его священные юрты. Несмотря на советы монголов, он не хотел просить прощения у Чингиса; непокорный Тогон не успел отойти от гроба завоевателя, как кровь хлынула из его носа, и он пал мертвый. Так рассказывает Сананг-Сэцэн, по словам которого народ гибель Тогона приписал гневу императора \*\*.

Между монголами еще и теперь сохраняется почтение к умершим владельцам. Китайский император, по политическим видам, поддерживает его законами. После смерти знатных монгольских владельцев богдо-хан посыпает от себя чиновника, который приносит жертву перед могилою князя и даже говорит к умершему речь, нарочно сочиненную предварительно \*\*\*.

### Шаманы

Происхождение шаманов, жрецов шаманской веры, относится к глубокой древности. Первое достоверное известие о существовании их у среднеазийских народов сообщают нам китайские летописи в начале VI века по Р. Х. во время жужанского хана Чеуну<sup>131</sup> \*\*\*\*. Но начало

\* Geschichte d. Ost-Mong. S. 146, 152, 170, 184, 186, 192.

\*\* Ibid., S. 150.

\*\*\* Липовцов: Уложение китайской цалаты внешних сношений.

\*\*\*\* Supplément à la Bibl. Orientale, p. 39.

шаманов относится к гораздо древнейшей поре. Много было толков о происхождении их и значении слова *шаман*. Уже Фишер приводит несколько мнений об этом\*: одни думали, что оно означает *воздыхающего и стенящего*; другие говорили, что оно означает человека без страстей — и все эти толкования делаемы были на языках народов, неизвестных в Сибири, живущих весьма далеко от нее. Наконец, ученые, по привычке все выводить из Индии, начали в ней отыскивать древнее отечество шаманов.

Известно, что буддийские отшельники в Индии назывались по-санскритски *шраманас* (аскеты); греки, вероятно, следуя произношению какого-нибудь местного индийского наречия, называли шраманов *саманеями*. Сходство слов шраман и шаман так обмануло ориенталистов, между прочими и Ф. Шлегеля<sup>132</sup>, что они без всяких соображений стали шраманов выводить от шраманов. По их мнению, шраманы, среди грубых жителей Средней Азии, из отшельников превратились в шаманов. Но, спрашивается: отчего буддизм, который после эпохи Чингис-хана так глубоко укоренился в Монголии, не мог там утвердиться в древности? Отчего он не устоял тогда против грубости кочевых народов, которую победил впоследствии? Почему он не оставил в народной вере монголов никаких следов по себе? Притом же странно предполагать, что буддийские проповедники могли забыть все свое и сделаться шаманами, — чтобы они забыли свои священные книги, свои обряды и одеяние. Призывание духов, беснование шамана и его наряд не имеют ничего общего с буддизмом. Любопытно было бы знать, какими доводами Шотт, германский ориенталист<sup>133</sup>, доказывает тождество шраманов с шаманами<sup>134</sup>. Он, говорят, написал целую диссертацию об этом. Впрочем, и до него

многие находили какое-то небывалое сходство между буддизмом и шаманизмом. Вот что говорит Фишер\* о ламайской вере: „Сия вера не может однажды хвалиться никакою особеною древностию. Она составлена из древнего шаманского суеверия и из христианской веры. Из шаманской удержала она Фо<sup>135</sup> и переселение душ. От христиан, а именно от несториан, приняла, как кажется, обряды, одежды и другие наружные украшения“. Г. Степанов называет Шакьямуни, основателя буддизма, шаманом, не знаю почему. Георги уверяет, что шаманский закон есть корень браминского, ламайского и других языческих толков.

Если шаманы — не индийские шраманы, то где искать начало и значение этого загадочного слова? Оно не что иное, как маньджурское *саман*, которое у некоторых тунгусских племен в Сибири произносится, вероятно, шаман. В словарях везде переводят его по-монгольски *шаман*, т. е. шаман. Отец Иакинф говорит также, что слово шаман есть маньджурское *саманъ*, но не объясняет его этимологически\*\*. Самань происходит от корня *сам*, к которому относятся несколько слов маньджурских и монгольских; таковы: маньджурское *сам-арамби*, мешать жидкость, монгольские *сам-оромой*, мешать жидкость, возмутить; оттуда: бултыхаться, плавать, биться; *сам-агу* — беспорядочный, распутный, возмутившийся, бунтовщик, маньдж. *сам-дамби*, пляшу. Значение этих слов вообще выражает *беспокойное, возмущенное состояние*, следовательно *саман* означает человека *взволнованного — исступленного, восторженного*, какими действительно являются шаманы. Русские, вероятно, взяли это слово у тунгузов, живущих в Енисейской и Иркутской губерниях; ибо у других сибирских народов это слово

\* Сибирская история, стр. 37.

\*\* „Китай“, стр. 316.

не известно, — а каждый из них имеет свои слова для означения шаманов: *тарыб* (у самоедов), *тадыб* (у остыков), *кам* (у татар), *бё* или *бугэ* (у бурят) и др.

Итак, происхождение шаманов надобно искать не в Индии или других южных странах, но в Средней Азии, где возникло и само шаманство.

У всех народов являлись люди, отличные от прочих мечтательностию, особенною наклонностию к мистическому и чудесному, пламенным воображением и знанием некоторых сил природы. Они делаются мудрецами, волхвами, знахарями, смотря по тому, чем удобнее действовать на умы народа. В этом классе людей получили свое начало шаманы, которые, как выражается о. Иакинф, соединяют в себе качества жреца, врача и волхва. Беляевский, который хорошо описал шаманство остыков, так думает о происхождении шаманов\*. Волхвы, жрецы и им подобные люди у образованных народов пользуются положительными знаниями в науках для поддержания своего влияния на народ; но шаман, — хотя бы он и чувствовал призвание к чему-то, но не имел средств, которыми бы мог действовать на своих диких и кочевых единоземцев; увлекаемый беспокойным нравом, он прибегал к обману, который легко ему удавался при легковерии и невежестве народа. Ставясь привлечь к себе внимание его, эти выродки, как их называет Беляевский, должны были приписывать себе качества, пред которыми чернь более всего благоговеет, — власть над духами, способность общаться с богами, потому что положительных средств действовать на нее они не знали. Таким образом, приобретя уважение и доверие народа, они уже смелее стали действовать, переходя от одного обмана к другому. Некоторые из шаманов должны были дойти до того, что сами начинали верить тому, чем хотели сначала

\* Поездка к Ледовитому морю, стр. 111.

обманывать других, как случается со многими мечтателями и обманщиками. Выдумка или мечта одного шамана делалась истиной для того, который следовал за ним, и т. д. Что некогда шаманами были люди особенного настроения духа, как бы вдохновенные, а не простые обманщики — это доказывается тем, что и ныне шаманы бывают истинные и ложные. Последние суть те из них, которые принимают на себя звание шамана для выгод своих без особых качеств к тому. Между бурятами случалось, что некоторые, после тщетных попыток стать шаманом, должны были отказаться от своего намерения, ибо они не могли приводить себя в шаманское вдохновение. Напротив, истинный шаман не сам выбирает себе это звание, а его принуждает к тому природное влечение, призвание; в таком человеке с малых лет замечается какое-то тревожное, раздражительное расположение духа. „Он чувствует грусть, отчуждение от родства, наполняет родительский дом стенаниями и воплями\*\*. Он сам и его близкие все видят тут действие сверхъестественной силы. Убежденный в этом, он принимает звание шамана, будучи сам обманут насчет себя, и едва ли всегда с целью обманывает других. Сделавшись шаманом, он посвящается в тайны искусства действовать на умы народа, изучает слабую его сторону и для своих выгод не хочет открыть глаза толпе. Притом он так усваивает себе суеверные понятия и частыми упражнениями в шаманствовании до того расстраивает свой организм, что сам убеждается в том, чему, может быть, не верил прежде\*\*.

Как посвящаются шаманы, чему их учат наставники шаманы же, — это их тайна, которой они не сообщают профанам. Только известно, что перед принятием своего

\* Енисейская губерния, ч. II, стр. 59.

\*\* Cf. Pallas: Reise, T. III, S. 59.

звания они подвергались некоторого рода испытанию. Говорят даже, что у бурят шаманы в это время соблюдают пост.

Относительно своих обязанностей шаман является жрецом, врачом и волхвом, или гадателем. Он способен исправлять все эти должности потому, что имеет способность сноситься с богами. Он жрец, потому что знает волю богов, определяет, чего желают они от человека, и совершает жертвоприношение, как знаток обрядов и молитв. Степанов несправедливо говорит, что „шаманы не отправляют священных действий, не приносят мольбы, не посредничают между человеком и божеством“. Из описания Беляевского и других путешественников можно видеть, что у сибирских народов они отправляют обязанность жертвоприносителя. Что касается до монголов, то исторически известно, что у них жертвы, хотя не все, приносили шаманы. „По монгольскому обычаю, — говорит китайская летопись, — обряд жертвоприношения состоял в том, что, убив скотину и делая возлияние из кобыльего молока, заставляли шамана молиться“\*. Джулиани говорит о бурятских шаманах, что они суть распорядители жертв\*\*.

Жертвоприношения у монголов были постоянные и случайные. Первые происходили по случаю праздников, которых, по словам Георги, три у всех шаманских народов: весенний, летний и осенний.

Достоверно известно, что монголы праздновали первый и последний из этих праздников с весьма древних времен. Во время династии Хунну, еще задолго до Р. Х., народ собирался ежегодно (в 5-ю луну, по кит. календарю) для жертвоприношений предкам, небу, земле и духам\*\*\*. Это тот самый праздник, о котором упоми-

\* Тун-дзянь-ганьму маньдж. I т., 1261 г., стр. 21.

\*\* Библиотека для чтения, т. VII, 1834.

\*\*\* Voyage en Tartarie, chap. XL, p. 11.

нает Рубруквис\*, потому что время, показанное им приходится в 5-ю луну китайцев. Он пишет, что монголы 9 мая ежегодно собирали кобылиц из своих стад, чтобы посвятить их богам, разливали кумыс по земле и делали большой праздник. Этот же праздник и ныне исправляется калмыками и языческими татарами, и называется у них *урус-сара*, месяц *урус*; у других татар ему соответствует сабан. Урус есть праздник обновления природы и наступления той поры в году, когда земля одевается зеленью, когда стада приносятnomadu новый приплод и обильное молоко; поэтому и жертвы, которые в это время благодарный народ приносит богам своим, состоят из молока, кумыса, пива и трав. В то же время вверяет свои стада покровительству божеств, посвящая им животных, преимущественно лошадей. Для этого монголы собирали кобыл и привязывали их к веревке, протянутой между двумя столбами; один человек садился верхом на кобылу, другой на жеребца и последний обвязжал кругом собранное стадо, а первый, взяв в руки сосуд с кумысом, обливал им животных; к гриве посвященной лошади привязывали красный лоскут материи. Разумеется, все это делалось по прочтении шаманом приличных молитв.

Осенний праздник у монголов надо было считать столь же древним, как весенний. При династии Хунну жители Средней Азии ежегодно осенью приносили жертвы богам полей и плодородия, как свидетельствуют китайские историки. Из путешественников средних веков, Марко Поло упоминает об этом празднике\*\*. Хубилай-хан, по словам этого путешественника, ежегодно в какой-то стране Монголии приносил в жертву кумыс, прося богов продолжить здоровье и жизнь его и его жен и детей.

\* Voyage en Tartarie, liv. I, chap. LXV.

\*\* Ibid.

Для приготовления кумыса доили белых кобыл, потому что монголы уважали этот цвет. Марко Поло уверяет, что этот обряд совершился 28 августа, и что он существует у монголов с незапамятных времен.

Осенний праздник у монголов называется *цаган-сара* (Чаган-Сара), белый месяц (так обыкновенно переводят это название), с которого в древности начинался новый год между монголами. Буряты, следующие шаманству, до сих пор сохраняют древнее времячисление и начинают год с осени; без сомнения, некогда у монголов было так же, потому что до сих пор они первый месяц нового года и самый праздник называют цаган-сара, хотя ныне это у них бывает в конце зимы, а не осенью. Новый год перенесен с сентября на январь, вероятно при Хубилае, который перенимал все китайские обычай и учреждения; а в Китае с древнейших времен год начинался в конце зимы. Этот мудрый хан, желая угодить и монголам и китайцам, встречал новый год по обычаям того и другого народа; он ездил в Монголию, чтобы там приносить жертвы (28 августа, как сказано выше) и, вероятно, присутствовал при народных увеселениях; между тем у него ежегодно, при пекинском дворе, происходило великолепное празднество по случаю наступления нового года по китайскому календарю; вероятно, и монголы, которые тогда жили в Китае, следовали китайскому времячислению. Долговременное владычество монголов над Китаем, принятие ими буддизма и другие обстоятельства были причиной, что цаган-сара навсегда перенесен был к концу зимы. Что касается до самого названия этого праздника, то его толкуют различно. Марко Поло, сообщая описание праздника нового года, проходившего при Хубилаевом дворе, уверяет, что в это время все одевались в белое, отчего и праздник назы-

вается *la fête des blancs*\*. Может быть, Хубилаю угодно было завести такой обычай при своем дворе, но в степи он никогда не мог существовать, потому что монголы редко носили платье белого цвета и еще реже употребляли на одеяние что-нибудь другое, кроме кожи. Название цаган-сара можно объяснить гораздо проще. Монголы, подобно всем кочевым народам, месяцам своим давали имена, сообразные с переменами природы, или означали именем того произведения, которое в известную пору доставляло скотоводство, или которое они преимущественно употребляли в известный месяц. Так, июнь у бурят назывался месяцем травы, август месяцем молока. Цаган-сара следовал за августом, как должно заключить из слов Марко Поло, что ежегодное жертвоприношение происходило 28 августа; вероятно, это было первое число следующего месяца, которым начинался новый год и который назывался цаган-сара, т. е. творожным месяцем, так как предыдущий (август) назывался молочным\*\*. В самом деле, монголы и буряты осенью больше едят творог, приготовленный летом, потому что молока в это время становится мало. Итак, цаган-сара значит творожный месяц, и в древности он соответствовал сентябрю. Во время этого праздника шаманы приносили в жертву богам лошадей, рогатый скот, овец и коз; из мяса их делалось пирщество для всего народа, сопровождаемое скачкою, борьбою и вином. Такими же увеселениями оканчивался и урус-сара.

Случайных жертвоприношений было весьма много. Важнейшие поводы к тому были:

\* *Voyage en Tartarie*, liv.II, chap. XV.

\*\* Творог по-монгольски называется *чаган* (творожный), а прилагательное от него будет *чаган* (творожный); белый также называется *чаган*; принимая *чаган* в последнем, более известном значении его, европейцы называют новый год монголов белым месяцем. И монголы сами ошибаются таким же образом.

1) Начатие какого-либо предприятия. Жертву приносили тому божеству, которое считали покровителем человека или противником его в предстоящем деле.

2) Болезни. Шаман объявлял, какой бог или злой дух виною болезни, и чего он требует от человека. Большею частию божество соглашается, вместо души больного, взять какое-нибудь животное известной шерсти. Когда шаману приведут назначенное животное, то он разными обрядами и кривляниями переводит демона из своего тела в животное, а в себя предварительно переселяет духа из больного. Потом животное колют, мясо съедают все на том месте, где совершилось жертвоприношение, а кожу вешают на дереве.

3) Падеж скота, частые набеги волков на стада, вообще упадок благосостояния. Шаман узнает причины всему этому, и объявляет средства против несчастия. Средства эти почти всегда состояли в жертвоприношении, столь выгодном для шаманов.

4) Возлияние небу, по слухаю грозы, по слухаю первого грома весною, приношение обо и т. д.

К обязанностям шамана, как жреца, относится очищение огнем и жертвоприношение богине Ут.

Шаман, как человек, знающий волю богов и умеющий прогонять злых духов, является врачом; но не надобно думать, чтобы он для излечения больного употреблял медицинские средства; напротив того, он даже их не любит. Чтобы подать помощь больному, шаман предписывает принести жертву какому-нибудь богу или объявляет, что в больном находится дух, которого надобно изгнать.

Для последней цели он вызывает духа, или, как говорят монголы, (бугэлэмуй) шаманствует.

Этот странный обряд описан почти всеми путешественниками, которые когда-либо посещали Сибирь. Из слов их можно заключить, что шаманы у всех сибирских народов совершают этот обряд одинаково. Готовясь

к нему, чародей надевает свой служебный наряд, который также у всех народов имеет большое сходство. Он состоит из кафана, увешанного различными бляхами и погремушками, и из шляпки или шлема (*оргой*), сделанного из кусков железа и шелковых материй. Потом берет в руки бубен (*кэцэ*) и, ударяя в него изредка, читает молитвы, сидя на полу. Удары в бубен учащаются с каждым разом, и шаман более и более одушевляется, лицо его принимает дикое, удивленное выражение, как будто ему является дух. Увеличивающееся исступление увлекает шамана: он встает, оставляет бубен, начинает плясать, прыгать, кружиться, биться, произнося заклинания и испуская ужасные вопли, так что пена выступает изо рта. Тут присутствующие схватывают его и стараются удержать, употребляя на это большие усилия, потому что сила шамана в это время бывает чрезвычайна. Наконец успокоившись, он начинает делать фокусы, велит проколоть себе живот мечом, выкалывает себе глаз, извергает изо рта разные вещи и т. п. Надобно отдать справедливость шаманам в том, что они весьма искусно делают свои штуки, которым дивятся даже европейцы. Все беснование шамана, по его уверению, происходит оттого, что дух из тела больного переходит к шаману, и пациент от того выздоравливает. Иногда случается, что шаман не может прийти в исступление; тогда все присутствующие стараются воодушевить его: кричат, поют песни, хлопают в ладоши. Этот обычай называют монголы *тогоху*. Кроме того, шаманы лечат нашептыванием, наговорами и пр.

Третье качество шамана — дар пророчества, который ему дает большую силу. Способность к пророчеству он получает со времени посвящения в свое звание. Он предсказывает просто, или по гаданию. Из способов гадания их замечательно гадание по лопатке<sup>138</sup>: они жгут баранью лопатку и по трещинам, которые происходят на ней от

огня, предсказывают будущее; гадают они также по полету стрел и т. п.

Жертвоприношение и вызывание духов и другие обряды происходили в домах, потому что храмов не было у монголов; но у некоторых народов есть особые места для моления, как у чуваш керемети.

Образ моления у монголов во времена шаманства состоял в том, что они складывали большой, указательный и средний палец, прикладывали их ко лбу и наклоняли голову. Ныне калмыки делают это в знак почтительного приветствия перед князьями. Влияние шаманов на народ было чрезвычайно велико; никто не мог не верить шаману, чего бы он ни говорил: ибо шаману приписывали могущество делать добро и зло людям чрез сношение с богами и духами. Из биографии одного знаменитого ламы \* видно, что, по мнению народа, шаманы владеют силою производить бурю, дожди, гром и молнию; то же самое об них рассказывает Марко Поло с большою наивностью \*\*. Не только черный народ, но и ханы имели неограниченное доверие к шаманам. Они часто прибегали к ним, желая узнать: будет ли успех в чем-либо, например, в походе. Уверенность всех в сверхъестественном могуществе шамана была так велика, что, по мнению народа, он непременно должен был вылечить больного. Если последний умирал, то думали, что чародей не хотел возвратить ему здоровье. Мусульманские историки рассказывают, что подобное подозрение было причиной кровавой вражды между двумя поколениями: монголами и татарами.

### Падение шаманства

Начало шаманства теряется в мраке древности; впрочем, история свидетельствует о существовании его у мон-

\* Нэйджи-тойна.

\*\* Voyage en Tartarie, liv. I, chap. LXV.

голов еще задолго до Р. Х. Но, сообщая первые известия об этой религии, китайские летописи в то же почти время извещают о появлении в Средней Азии другой веры, которой шаманство должно было уступить власть над умами. Таким образом, история его должна состоять из повествования об его упадке и торжестве новых идей.

Было время, когда шаманство владычествовало над всеми народами, обитавшими от Волги до Восточного океана, от северных пределов Тибета и берегов Сейхуна<sup>137</sup> до полуночных стран. Но религии, возникшие в южных странах Азии, начали его теснить уже рано. Первою из них был буддизм. Индийские проповедники задолго до христианской эры перешли Гималай и распространялись по берегам Оксуса<sup>138</sup>, в нынешнем Восточном Туркестане и Китае. В последней из сих стран буддизм как бы покорился характеру ее жителей и оставался внутри Великой стены, не выступая к пределам Гоби. Из Восточного Туркестана новая вера сделала гораздо более успехов, нежели из Срединного царства. Буддизм введен был в степи впервые официально Тобоханом<sup>139</sup> из династии Тугю, под конец VI в. Таким образом, шаманство стало ослабевать в западных частях Монголии, куда еще раньше проникло и христианство, если верить византийцам. С падением дома Тугю усилились ойхоры<sup>140</sup>, которые также содействовали успеху буддизма, утвердившегося около того же времени в Тибете, откуда он впоследствии нанес решительный удар шаманству. Таким образом, оно уступило место новым верованиям, когда возник ислам. Успехи магометан против шаманства были так велики, что они через несколько столетий после своей эры обратили в свою веру множество турецких племен на западе от Монголии. Кроме того, некоторые монгольские поколения основали в Северном Китае царства и оказывали покровительство индий-

ской вере. Наконец, начались завоевания Чингиса и его преемников; они решительно дали преимущество буддизму перед всеми другими религиями. Впрочем, кажется, при монгольской династии Юань, буддизм имел успехи больше при дворе пекинском и между знатью, нежели между монгольским народом, который еще не оставил шаманства. Иначе трудно объяснить совершенное уничтожение буддизма в Монголии после изгнания монгольской династии из Китая. В самом деле, как бы бедственno ни было положение Монголии при преемниках Тогон-Тимура<sup>141</sup>, после того как этот император бежал из Пекина, все-таки невероятно, чтобы народ, единственno по причине беспорядка в правлении и других бедствий, мог забыть религию, если он ее исповедывал действительно. Упадок же буддизма при ханском дворе в эту эпоху, между прочим, объясняется тем, что ханы смотрели на лам, как на виновников падения своей династии: ибо китайцы приписывают, по ненависти к буддизму, падение монгольской династии чрезмерному усилию лам при дворе императоров.

Как бы то ни было, после Тогон-Тимура шаманство опять взяло перевес над буддизмом, а последний как бы предан был забвению, но не надолго. Как скоро монголы сосредоточили свои силы под властью Даян-хана<sup>142</sup>, буддизм опять явился между монголами, которые навсегда отказались тогда от шаманов. Из среды народа вышли отличные проповедники новой веры и истребители старой. Между ними замечательны Нэйджи-тойн и Дзая-бандида<sup>143</sup>.

Первый всю жизнь (род. 1593, ум. 1680 г.) ходил по Монголии, истребляя шаманство\*. Почти в одно время с ним Дзая-бандида стремился к той же цели в Джунгарии<sup>144</sup> между калмыками. Первый старался уничтожить

силу шаманов своей простотою, добродетелями и простым нравоучением; второй, человек весьма ученый, занимался проповедью религии по поручению далай-ламы и бичен-эрдэни<sup>145</sup> и, кажется, для всех успехов употреблял в пользу свое влияние на владетелей калмыцких. По его желанию издан был закон: „если кто будет поклоняться онгонам (изображениям шаманских богов), то скречь онгнов, а с самого виновника взять лошадь и овцу; если кто заставит шамана или шаманку совершать службу, с того взять лошадь, а шамана или шаманку обкуривать зловониями“\*. Таким образом, шаманство старанием Нэйджи-тойна, Дзая-бандиды и многих других лам в Монголии истреблено было в XVII столетии. Оно сохранилось у монголов, подвластных России, до начала нашего столетия, когда ургинский хутукту уничтожил его одним посланием к народу. Из монгольских племен теперь придерживается шаманства большая часть бурят; многие из них и из тунгусов уже приняли буддизм, а другие — христианство.

На западе шаманство также истреблялось деятельно. Потомки Чингисовы в Золотой и Синей ордах приняли ислам, который, при помощи чингисидов, перешел в киргизские и астраханские степи и уничтожил шаманство у сибирских татар. Наконец Россия, с своей стороны, также подвигалась на этом поприще и до сих пор продолжает распространять христианство между финскими, турецкими и другими племенами. Таким образом, шаманство, уступая победоносному шествию трех вер, уклонялось на север, в пустыни Сибири. Больше всех сделал буддизм. Причина этого заключается, кроме превосходства буддизма в нравственном и других отношениях, еще в уступчивости буддийских проповедников, в их снисходительности к местным народным привычкам. Также

\* См. его биографию.

много содействовали успехам буддизма — политические события, покровительство властей и, наконец, познания лам. Они заменили народу шаманов во всех отношениях: ибо они были и суть не только жрецы, но и врачи, астрономы и астрологи. Следовательно, при кратких прави-лах буддизма, народ легко мог забыть шаманов.

Теперь шаманство, в разных видах, существует у многих чуваш, черемис, вотяков, vogуличей, осяков, самоедов, у некоторых сибирских татар, тунгусов и прочих народов Сибири, на островах Восточного океана и, наконец, у маньджуров. Для окончательного уничтоже-ния шаманства остается еще многое сделать: оно исчезнет еще не скоро, будучи защищаемо суровою природою от предпримчивости образованных народов.



„ГРАММАТИКА КАЛМЫЦКОГО ЯЗЫКА,  
СОЧИНЕНИЯ АЛЕКСАНДРОМ ПОПОВЫМ“ \* 146

Профессор Попов известен между нашими ориента-листами „Монгольской хрестоматией для начинающих“ и „Арифметикой на монгольском языке“, которые он издал в Казани. Ныне почтенный профессор издал кал-мыцкую грамматику, „ первую, — как он сам говорит, — по своему появлению“. Последнее обстоятельство при-дает особенную ценность его труду, который весьма важен и сам по себе. „Калмыцкая грамматика“ у нас не будет роскошью после грамматики Шмидта и Кова-левского, которые обе трактуют о монгольском языке, потому что форма языка калмыков уже значительно отличается от монгольского, хотя литература обоих на-родов одна и та же, что и у монголов; поэтому, отдавая справедливость труду ученого профессора, мы, однако, не можем согласиться с многими мыслями, высказанными им в предисловии к своей грамматике; так он говорит,

\* Эта рецензия книги, для оценки которой так мало может найтись способных судей, доставлена нам ученым монголом (мы можем даже без преувеличения сказать: ученым из монголов), магистром Казанского университета г. Доржи Банзаровым, от кото-рого ориентальный мир вправе ожидать важных ученых трудов и разрешения многих задач в науке о Востоке. [Ред. журн. „Сев. обозрение“].