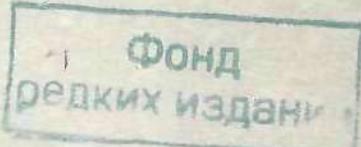


АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК
МАТЕРИАЛЫ КОМИССИИ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ МОНГОЛЬСКОЙ И ТУВИНСКОЙ
НАРОДНЫХ РЕСПУБЛИК И БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЙ АССР, в. 10

Г. Д. САНЖЕЕВ

ДАРХАТЫ

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОТЧЕТ О ПОЕЗДКЕ В МОНГОЛИЮ
в 1927 году



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
ЛЕНИНГРАД 1930

АКАДЕМИЯ НАУК
СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК

МАТЕРИАЛЫ КОМИССИИ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ МОНГОЛЬСКОЙ И ТУВИНСКОЙ
НАРОДНЫХ РЕСПУБЛИК И БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЙ АССР, в. 10

Г. Д. САНЖЕЕВ

Д А Р Х А Т Ы

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОТЧЕТ О ПОЕЗДКЕ В МОНГОЛИЮ.

в 1927 году



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
ЛЕНИНГРАД 1930

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР

Май 1930 г.

Непременный Секретарь академик *В. Волгин*

Редактор издания академик Б. Я. Владимирцов

Начато набором в апреле 1930 г. — Окончено печатанием в мае 1930 г.

Тит. л. + 64 стр. (7 фиг.)

Статформат Б₅

Ленинградский Областлит № 56129. — 4 печ. л. — Тираж 1000

Типография Академии Наук СССР. В. О., 9 линия, 12

Г. Д. САНЖЕЕВ

ДАРХАТЫ

Этнографический отчет о поездке в Монголию в 1927 году

Настоящий очерк является результатом моей поездки в Дархатский край (Монголия) летом 1927 г. по поручению Академии Наук.

В июле я прибыл в Алтан-Булак, откуда, прождав некоторое время своего спутника Б. Б. Бамбаева (который должен был разделить мой путь до Эгин-гола и двинуться далее к верховьям Селенги) и получив указания начальника нашего отряда Н. Н. Поппе, я двинулся вверх по Селенге до устья Эгин-гола, где я пробыл у своего земляка Д. Хабалова три дня и вел кое-какие расспросы. Затем с проводником Мунке двинулся вверх по Эгин-голу, и первого августа 1927 г. прибыл в Хатхыл.

Из Хатхыла я двинулся в Дархатский курень, где благодаря любезности В. И. Дадочкина, к которому направил меня А. В. Бурдуков, я успешно вел свои этнолого-лингвистические исследования, результаты которых я представляю в настоящем очерке вниманию читателей (лингвистическая часть моего отчета выходит отдельно от настоящей — этнографической).

Я, конечно, не претендую на то, что мой этнографический отчет представляет исчерпывающий очерк всего дархатского быта. Главное внимание мною уделялось изучению говора дархатов и их шаманства, все же остальное является результатом моих беглых наблюдений.

Обратный путь в СССР я совершил из Хатхыла на пароходе до Ханги, а далее по Тункинской долине до Байкала (на ст. Култук).

15 III 1928

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Отсутствие в этнографической литературе каких-либо положительных данных о дархатах вызывало в среде сибирских исследователей самые различные предположения и догадки относительно историко-этнографических связей дархатов с бурятами, тем более, что обе упоминаемые народности обитают в близком соседстве. Часть дархатов, к тому же, успела

усвоить „бурятскую культуру“ в целом: деревянные юрты, весь общественный уклад, язык и т. д.— это так называемые окинские сойоты, живущие в самом западном уголке Тункинского аймака в Бурято-Монгольской АСС Республике (в 300 км от оз. Байкала к западу) и находившиеся до закрытия монголо-русской границы в тесном общении с дархатами, от которых живут не очень далеко. Вопреки данным М. А. Кастрена (Путешествие в Канском округе до Иркутска. 1860) и А. Fr. Büsching'a (Erdbeschreibung, Hamburg, 1787, Th. I) предполагали, что шаманство и прочие обычаи в области социальной культуры дархатской народности тождественны с таковыми же бурятской; особенно к этому представлению склонялась та часть сибирских этнографов, которая занималась шаманистической мифологией „северных“ бурят, содержащей ряд географических наименований Присаянского округа.

Все вышеописанное вместе взятое заставило меня с особенным удовольствием принять предложение Б. Я. Владимирицова о поездке в Дархатский край с этнолого-лингвистической целью, прибыв в который, я особенное внимание при своих расспросах уделял вопросам исторической этнографии дархатской народности, для чего записывал всякого рода сказания и легенды.

Собрать однако что-либо новое в отношении дархатской праистории мне не удалось, ибо из памяти народной все относящиеся к прошлой жизни легенды и сказания исчезли навсегда. Лишь по рассказам двух поченных дархатских старцев Сонон-Даши и Гайрин-гелюна¹ удалось восстановить следующее сказание:

В хошууне Эрдечи-вáна жил в эпоху первого ургинского бодго-гегена Ценген-батор-хон-тайжи с женою Залар-хон-тайжи. У них было семеро прекрасных сыновей. Однако Ценген был по характеру человек неуживчивый и потому находился со всеми в ссоре. Наконец, его отец однажды ему сказал:

— Мне не суметь быть твоим отцом, твоим начальством. Ступай туда, куда тебе хочется: выбери себе любое кочевье и живи в нем!

И подаривши сыну около десяти юрт прислуги, добавил ему:

— Тебе встретятся пять свободных местностей, из которых ты должен выбрать себе любую и поселиться в ней. Если же укажу тебе я сам, то будешь недоволен. Так выбирай же сам любую и живи себе один!

А те пять местностей были следующие: гористая, кустарниковая, водная, степная и лесная.

И взял тогда Ценген свою прислугу в десять юрт, триста лошадей, множество рогатого скота и двинулся искать себе новые кочевья и новые пастбища для своих стад и табунов.

¹ Точное фонетическое начертание этих имен можно найти в моем готовящемся к печати лингвистическом отчете.

А потом, после третьего дня, Ценген перекрасил пеговороную лошадь своего отца в „яблоковую“ масть и увел; слуги последнего донесли своему хозяину, что пеговороная лошадь исчезла. Отец Ценгена, догадавшись в чем дело, сказал:

— Это украл мой дурной и прескверный сын. Да совершатся его дела на славу, но пусть он навеки не имеет потомства!

Таково, говорят, проклятие престарелого родителя.

Ценген, шествуя во-свояси далее, прибыл в местность, ныне называемую — Чишкит, где он и поселился со своим табором. А затем, кочуя в местности Оңгой, по эту сторону степи (т. е. к северу), Ценген отправился подыскивать себе удобные для своих стад земли. В одной местности он заночевал и во сне увидел многочисленное стадо овец и баранов, а потому, проснувшись, он эту местность назвал „Хойнай-гол“ (долина овец); эта местность находится в 100 км от Дархатского монастыря к югу. Затем Ценген поднялся вверх и, прибывши в одну местность, стал оглядываться „туда и сюда“. В это время одна прелестная птичка прекрасным голосом запела: „Чин-чин“!

И потому Ценген реку в этой местности именовал Чишкитом, в которой он и поселился.

Вскоре его стада и табуны размножились во всех здешних долинах и горах, а прислуга возрасла до трехсот юрт и разбогатела. Но сам он оставался бездетным, — это вследствие проклятия его родителя. В отчаянии Ценген отправляется в страну Тибетскую просить у Далай-ламы предопределенного сына. Далай-лама в эту эпоху именовался Соном-Джамса.

Прибывши в Тибет Ценген поклонился Далай-ламе, поднес ему пятьсот ланов серебра, сто соболей, пятьдесят чернокрасных юфтей (*sic!*), двадцать лисиц и десять выдр. И сказал Далай-ламе, после того как поклонился в храме, называемом Сембрё:

— Не соизволите ли мне просить у Вас дитя!

Далай-лама, выслушав сии слова, сказал:

— По проклятию твоего престарелого отца тебе не суждено иметь много детей, но двоих тебе дать можно. Мальчика ты должен именовать Гелек, а девочку Дейжит-ахай.

И бурхан — охраняющий покой детей — дал Ценгену один субурган и чистого золота и изображение божества, после чего последний вернулся в свою Дархатию.¹

Через год родилась девочка, которую нарекли Дейжит, а еще через год — мальчик, нареченный Гелеком. По случаю таких радостных событий Ценген отправил Далай-ламе послана с богатыми дарами. Тот принял поднесенные ему послом дары и сказал:

¹ В рассказе очевидная неточность: в начале упоминается о семи прекрасных сыновьях (братьях?).

— Мальчика сделать ламой и дать ему звание гелюн-хутукты, а девочку — монахиней!

И вот подросли счастливо мальчик и девочка у Ценгена, который, достигнув преклонных лет, скончался; скончалась и жена его.

После всего этого остались сиротами Гелек и Дейжит. К ним-то и пришел некий Цемген-Жаб, который сказал:

— Ты, Гелек, должен быть ламой, а сестра твоя — монахиней, и потому вам не подобает быть владетельными людьми, вследствие чего ваше имущество должно быть моим!

Сказав эти слова, Цемген-Жаб отобрал у сирот все их достояние: подданных, скот и т. д. Гелек, имея желание вернуть себе хоть часть своего достояния, отправился к Цемген-Жабу с богатыми дарами: привез несколько лошадей, поднес много соболей и белок и сказал:

— Не соизволите ли вы пожаловать мне часть моих данников, я их хочу сделать шабинарами у боддо-гегена!

В эту эпоху в Монголии только-что возрождался первый Ондур-гегэн (ургинский хутухта), которому и доложил почтительно Гелек:

— Благоволите Вы покровительствовать моим данникам, которые расплодились благодаря предопределению Далай-ламы и стараниям отца моего. И сделайте их своими шабинарами для процветания желтой веры!

Гегэн принял этих данников под свое владычество, а Гелек отправился продолжать свое образование. Однажды, когда Гелек ночевал у реки Эгин-гол, какие-то люди украли у него вещи. Гелек проснувшись сказал своим спутникам:

— Это взяли наши люди.

И бросил свою соболью шапку, и поэтому местность, где это случилось, с тех пор именуется Булганă-газăр.¹ Далее Гелек ночевал у песочной реки, и люди, пытавшиеся его удержать у себя (ибо любили его), от него отстали. Вследствие ухода Гелека из родной земли — некто, по имени Зайчи, воткнув на острие своего ножика монгольскую грамоту, отправился пешком в Ургу и доложил о случившемся боддо-гегену.

По истечении нескольких лет боддо-гегэн отправил в Дархатскую землю для учета данников десять человек. И чтобы учет никого не встревожил, боддо-геген отправил своих счетчиков инкогнито (в качестве купцов и торговцев). Купцы-счетчики свои обследования донесли боддо-гегену; из них последний узнал, что дела с данниками не в порядке. Вследствие чего он отправил в хошун Эрдечи-вана к Цемген-Жабу послы со следующими словами:

¹ Эта местность находится в 100 км от Хатхыла к югу; теперь ее занимает небольшая колония земледельцев-датчан, которые ведут опытное хозяйство. Эта местность под названием Булнă-аршăй славится по всей почти Монголии своими целебными источниками, и сюда стекаются десятки больных.

— Зачем ты скрываешь мне поднесенных данников? Верни!

Цемген-Жаб в ответ написал такие слова:

— Я их тебе передать не могу, так как они мои наследственные данники!

После этой переписки прошло несколько лет. Однажды Цемген-Жаб прибыл в Ургу к боддо-гегену на поклонение. Боддо-геген сказал:

— Тебе невозможно сделаться ламой, возврати мне данников, пожалованных мне Гелеком!

Цемген-Жаб на это не согласился и отправился к себе на родину, на запад. Но по дороге, споткнувшись на своем вороном иноходце об след Майтреи (мăдăрë), сломал себе бедро. Отправив своих слуг дальше, он взял у китайцев какое-то лекарство и стал лечиться. Потом он ночевал на перевале Сала (салан даба). Бедро же его явно ухудшилось; в таком положении оно оставалось в течение последующих трех лет безрезультатного лечения. Измученный своим недугом Цемген-Жаб вынужден был отправить в Тибет посла с посланием к Далай-ламе. Последний (т. е. посол), прибыв в Тибет, показал письмо одному сановнику (*sic!*), который и объяснил причину безрезультатного лечения и заболевания бедра Цемген-Жаба:

— Это происходит вследствие установления великого ламы и не должно заживать без его же установления. В следующем перерождении он, Цемген-Жаб, появится в дурном образе: в наказание за нынешние грехи!

Когда посол доложил Цемген-Жабу сие откровение тибетского сановника (ламы?), то он отправился к боддо-гегену, поднес ему богатые дары и со смирением сказал:

— Ныне я не смею говорить о том, что не отдам тебе твоих данников. Я их возвращаю тебе!

Боддо-геген тогда сказал:

— Вот это-то справедливо, однако ты управляй этими данниками в течение трех благодатных лет и потому ты не греши!

Цемген-Жаб возвратился домой и окончательно выздоровел. Вот при каких обстоятельствах дархаты сделались данниками (шабинарами) ургинского боддо-гегена!

После всего этого Цемген-Жаб однажды прибыл в местность дархатского зайсана (зăсай). Его тогда-то и поймал некий Мунке на перевале Йүр¹ и представил на расправу улятайского (улясутайского) амбаня.²

Таково общее содержание исторических преданий дархатской народности. Согласно другим версиям этих же преданий дархаты в эпоху третьего

¹ Этот перевал под названием Урюк-даба на картах помечен на монголо-русской границе в 88 км от оз. Косогола к северу.

² Дархатский текст этих легенд приводится в моем лингвистическом отчете.

ургинского хутухты в порядке отбывания какой-то государственной повинности были переселены в местность Цом-болтö-юрö (лежащую, по словам дархатов, в 150 км, к северу от Уланбатора), где они не смогли прокормить себя и были, поэтому, переселены обратно в свое Прикосоголье. Однако, один лама на основании какой-то старой тибетской рукописи утверждал, что дархаты переселились в Прикосоголье из хошуна Эрдечи-вана в 1687 г., т.-е. 240 лет тому назад — в первые годы династии манчжуров, и что дархаты из Прикосоголья никогда никуда не переселялись, и что в вышеупомянутой местности они не бывали.

Б. В. Долбежев сообщает нам следующие данные из историко-этнографического фольклора дархатов: „По существующему между дархатами преданию, они некогда составляли независимое княжество, которое последний дархатский правитель Делик-ноин и его супруга (?) Дейжит-ахай преподнесли в дар первому ургинскому хутухте Ундур гегену, после чего Дархатский округ вошел в состав шабинского ведомства... По некоторым сведениям, Делик-ноин и Дейжит-ахай подарили свой округ хутухте не столько из религиозных побуждений, сколько ввиду невозможности взыскивать подати с дархатов, издавна считавшихся непокорным и плутоватым (?) племенем. Делик-ноин погребен в Дархатском округе на горе Цацайн-ула и перед обоном над его гробницей раз в год совершают молебствие“.¹

Таким образом вопрос о далеком прошлом дархатской народности должен быть подразделен на подвопросы:

1) Когда и откуда переселились дархаты в Прикосоголье и кто они по своему этническому образованию?

2) Когда и при каких обстоятельствах дархаты сделались данниками (шабинарами) ургинского хутухты?

Выше я уже указал, что по свидетельству старой тибетской рукописи дархаты переселились в Прикосоголье в 1687 г. Мы видели также, что по всем данным дархаты происходят из хошуна Эрдечи-вана, т. е. из местности лежащей на запад от оз. Косогола. Если это так, то, учитывая общие исторические условия Западной Монголии конца или второй половины XVII в., нам нетрудно будет связать предания дархатов с тем переселенческим брожением всех почти монгольских племен и родов, которое было вызвано долголетним соперничеством манчжуров и ойратов на исторической арене Центральной Азии, соперничеством Галдана ойратского и манчжурского императорского дома. С пресловутым Галданом связаны также и все почти родовые исторические легенды северных бурят, хотя образование многих бурятских родов, вне всякого сомнения, ни в какой связи с выступлением Галдана не стоит.

¹ Б. В. Долбежев. Дархатский округ, под ред. В. Л. Котвича (Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела Русского географического общества, т. XII, в. 1 и 5).

Этим самым сказания дархатов могут приобрести характер трафаретный и потерять для собственно дархатской исторической этнографии всякое значение. Но, тем не менее, мы полагаем, что эти сказания носят в себе долю исторической истины в том смысле, что некоторые дархатские роды (а какие — мы не можем сказать) действительно оттеснены были движением ойратов.

Одновременно с вышеприведенными сказаниями у дархатов существуют легенды об их происхождении иного рода, исходящие из шаманского и, стало-быть, родного им фольклора. Считаю нужным отметить, что вышеприведенные легенды представляют из себя продукт письменного ламского творчества и восходят к какому-то сочинению, написанному в конце XVII в. (?) одним дархатским монахом на тибетском языке.¹

Шаманско-народные легенды утверждают, что дархатские роды и их шаманы происходят от знаменитого для своего времени шамана Зёнёк, жившего в старину у р. Тенгиса. Следовательно он является как бы собратом бурятского Буха-ноёна, но лишенным тотемистических штрихов, какими северные буряты наделяют своего мифического предка Буха-ноёна (Бык-сановник).² Дархатские старики и шаманы говорят, что их предок жил в эпоху борьбы рода хоролмей с какими-то чуждыми родами. В исторической литературе относительно упомянутой „борьбы“ указаний не имеем, повидимому эта „борьба“, если таковая имела место в истории, была местного значения и потому осталась вне страниц исторических анналов.

Точному выяснению праистории дархатской народности препятствует отсутствие у дархатских шаманов и старииков исторических сказаний относительно отдельных родов, как это мы наблюдаем у северных бурят, сказаний, пусть, окутанных дымом народной фантазии. Дархаты совершенно не в состоянии объяснить, хотя бы в туманных чертах, историю того или иного рода. Пишуший эти строки с особой настойчивостью спрашивал дархатов самого разнообразного положения о родах: элет, харят и хоролмей; расспросы ничего не дали.

При всем этом дархаты упорно считают себя, в историческом своем прошлом, собратьями урянхайцев („уйголов“, как дархаты называют урянхайцев). Что действительно дархаты являлись урянхайцами — показывают следующие обстоятельства:

1) Дархатские шаманы призывают своих духов на урянхайском языке (хотя не всегда).

2) Дархатов своими сородичами считают „хукские урянхайцы“.³

¹ Тибетскую рукопись этого сочинения я видел в Дархатском монастыре, но использовать ее по незнанию тибетского языка, а равно и получить — мне не удалось.

² Подробный анализ мифов о Буха-ноёне я сделал в своей работе „Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten“ („Anthropos“, XXII, S. 944—951).

³ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, СПб. 1883, стр. 21—22.

3) Признание в том самих дархатских стариков и шаманов. Спешу однако отметить, что в „обыденной“ жизни основная масса дархатов упорно называет себя „монголами“: это уже результат исторических и социальных условий и обстоятельств.

Это обстоятельство однако не исключает возможности и того, что в состав современной дархатской народности (в основной своей массе происходящей от урянхайского „корня“) вошли некоторые элементы монгольского этнического образования, как, напр., следующие роды: элет (ойратский), харят, манжирак (бурятские?)¹ сунит (древнемонгольский?).

Динамика образования какой-либо народности, тем более народности кочевой или полукочевой, не может быть представлена в виде чрезвычайно простой картины: исследования В. В. Радлова об уйгурах обязывают нас быть очень осторожными.

Как бы то ни было, дархаты — до того как они были сделаны шаби-нарами ургинского хутухты — представляли „независимое княжество“, образовавшееся в результате исторической катастрофы в Западной Монголии. На то, что дархаты исторически были связаны с ойратами — указывают особенности их диалекта² (в области вокализма); во всяком случае дархаты омонголились под эгидой ойратов, которым они, кстати сказать, „предательски изменили“. „Предательство“ дархатов в эпоху манчжуро-ойратской борьбы упоминается в их же преданиях, сущность и содержание которых сводятся к следующему:

— В эпоху третьего (?) ургинского хутухты в земле Халхаской было трое витязей: Чижир, Боби и Батор, а у ойратов (у элотов, как дархаты называют „всех“ ойратов) двое — Галдан и Шара-батор. Однажды эти витязи, намереваясь сразиться, собрали кое-какое войско и встретились в местности Хан-Хукея (это наименование самым загадочным образом встречается в фольклоре всех почти монгольских племен, в частности в эпических творениях северных бурят; оно, параллельно с наименованиями „Алтай“ и „Хангай“, самое излюбленное географическое имя у монголов); войска расположились по обоим берегам реки (какой?). А халхаский Боби расположился у места, где ойраты черпали из реки воду. Когда ночью ойратский водоносец пришел за водой, то халхаский витязь пристрелил его из лука и оделся в его халат, спрятал свое копье за халат и взял ведро с водой. Затем он отправился в ойратский стан, где у дверей одной палатки поставил свое ведро. Когда Боби взглянул через дверную щель палатки, то увидел, что в ней сидит Галдан ойратский в одном нижнем белье и ест мясо и просо (буда) у северной стены. Тогда халхаский витязь обошел палатку справа налево, вынул свое копье

¹ У нижнеудинских бурят есть род майнжирэй, как я это установил летом 1928 г.

² Относительно дархатского диалекта мною приготовлена особая работа.

и вонзил его в пах Галдана. Последний, однако, этого и не почувствовал, но что-то предчувствуя сказал:

— Пожалуй я потеряю наконечник своей стрелы в борьбе с халхаским Боби. Что-то будет непременно!

В ту же ночь Шара-батор ойратский, когда умер Галдан от нанесенной халхаским витязем раны, взяв свое войско укрепился на вершине одной высокой горы. Халхаские витязи, прибывши к той горе, стали разыскивать Шара-батора. И вскоре, завидев дым — огонь среди густой рощи (шүк) — сообразили, что здесь-то и спрятался Шара-батор. Халхаские витязи подошли на расстояние, с которого возможно было видеть и узнать человека, и разрисовав на шлеме изображение Боби, подняли его на копье и стали вертеть им в воздухе. Люди ойратские, увидев шлем с изображением халхаского витязя, стали стрелять из лука; шлем, разумеется, упал с копья, и Шара-батор предполагая, что он убил халхаского витязя, приблизился к трем скрывавшимся халхаским витязям, которые немедленно его схватили и увели к своему огню, предварительно забив его конечности гвоздями. И спросили его: — Много ли у вас, элотов, прекрасных и мужественных мужей, много ли у вас войска?

— Оружие, пули, копья и сабли у нас остры, прекрасных мужей и витязей у нас очень много, — отвечал Шара-батор.

И уведши пленника еще далее, халхаские витязи стали разрубать его саблями по суставам.

Тогда пленник сказал такие слова:

— Мои „цемегены“¹ вы не ставьте в таких местах, где есть предметы религиозного (т. е. буддийского) обихода!

И витязи халхаские разрушили Шара-батора, разгромили войска его, а потом прибыли в Ургу, где в монастыре хутухты из двух „цемегенов“ Шарабатора сделали ламские „флейты“. Остальные же были отосланы в монастыри „восточный“ и дархатский, где из них тоже были сделаны „флейты“.

Через несколько лет после этого в Урге поднялся разговор о походе на ойратов, но хутухта сказал:

— К чему ныне воевать!

И поход не состоялся. Вот как в ту пору, говорят, ойраты побеждали халха-монголов и только на этот раз, после двадцати четырех лет, витязи халхаские победили ойратов!

Халхаский Боби сказал после этого ургинскому хутухте такие слова:

— Когда в Урге будут всенародные бедствия — я немедленно вернусь!

Сказав эти слова муж халхаский, прекрасный витязь и победитель ойратов, исчез неведомо куда.

¹ „Цемегенами“ дархаты называют кости четырех конечностей.

В ту эпоху монголы были уже под владычеством манчжурского хана, и только к западу от Халхи были еще не покорившиеся (вернее — не подчинившиеся) манчжурам трое ойратских мужей: Саит, Чадар-ван и Амар-санан. Тогда один человек прибыл к манчжурскому хану и сказал ему:

— Эти трое (т. е. вышеупомянутые мужи) замышляют дурное: один из них хочет сделаться ханом, а остальные двое — сановниками!

И действительно, мужи ойратские замышляли план великого похода на восток, но Саит „перевернувши чувства сердца своего“ изменил своим друзьям и предался манчжурскому хану, которому открыл свой и своих друзей заговор; с тех пор этот витязь более на свою родину не возвращался. Хан же манчжурский отправил многочисленное войско с приказом изловить остальных двух заговорщиков, Амар-санана и Чадар-вана и доставить их к нему.

Первый из этих заговорщиков, собрав кое-какой отряд всадников, скакал, скрываясь от манчжурского войска, по ледяной горе на подкованном коне. Ойратский же Гомбо-Жаб, предложивший свои услуги манчжурам по поимке ойратского мятежника, догнал Амар-санана, но успел заскнуть свой меч только на хвост коня преследуемого. Последний благополучно переправился через ледяную гору и, оглянувшись назад, сказал своему преследователю:

— А! Это ты элётский Гомбо-Жаб!

И выстрелом из ружья убил его коня.

Последний слез тогда с убитого коня и извлёк из его трупа ружейную пушку, внутри которой оказалось письмо следующего содержания: „Когда ойраты будут разгромлены, я вернусь и сделаю налет на вас! У ойратского ноёна я оставил свое оружие, которое я возьму тогда, когда вернусь назад!“.

Это оружие до сих пор хранится у одного элётского „человека“.

А Амар-санан со своим отрядом отступил на запад от Чжуングарии, где поселился и имел семнадцать сыновей. А элёты в ожидании разгрома со стороны Амар-санана трепетали, но тот отсиживался на западе и в ту эпоху, говорят, он не был пойман манчжурскими войсками.¹

После всего сказанного хан манчжурский отправил войско и для поимки Чадар-vana, который, скрываясь, прибыл в нашу Дархатскую землю через местность Хогоргэ (в расстоянии полдня верховой езды от Дархатского монастыря к западу), где до сих пор имеется, говорят, священная книга Будды. Из означенной местности Чадар-ван бежал в местность Хок (в расстоянии дня езды от того же монастыря к юго-западу), где дархаты указали ему неверную дорогу, вследствие чего он

¹ Ср. Б. Я. Владимирцов. Монгольские сказания об Амурсане (в „Восточных Записках“, т. I, Л. 1926, стр. 271—283). Кстати замечу, что мы не будем здесь заниматься „литературным“ анализом сюжета.

заблудился в земле ўїгәр'ов (уйгуров, т. е. уряхайцев) и во время ночевки на перевале Турута (в 12 км от Хангинского монастыря) он был пойман войсками манчжурского хана.

И тогда человек, по имени Гулзай, сопровождавший Чадар-вана, на своем летучем коне полетел над долинами и горами, увозя черный котел с тремя ножками. В это время его увидел один дархат по имени Хара-Цедек, который пустил из своего лука стрелу. Стрела вонзилась в веревочку, которую был подвязан котел Гулзая; котел, конечно, упал на землю, а его хозяин улетел без него. Этот котел был медный и до сих пор хранится в нашем Дархатском монастыре. Нижняя сторона этого котла, говорят, уже стерлась; в этом кotle „люди самой высшей руки“ (высокого положения) в старину варили на пирах мясо. Чадар-ван был отвезен манчжурами на восток и казнен.¹

Таково историческое сказание дархатов (продолжение приведенного рассказа отношения к нашей теме не имеет: говорится о том, что IV ургинский хутухта родился в стране „Летун“, и что он был привезен в Халху вышеупомянутым Боби, который будто бы и считается поэту „отцом“ этого хутухты).

По версии записанного Шишмаревым сказания (несколько отличного от нашего) Дархатский край был объявлен шабинским именно потому, что дархаты оказали услугу манчжурам в поимке Чадар-vana.²

Таким образом оказывается, если верить всем этим сказаниям или придавать им значение исторических памятников, что дархаты в борьбе манчжуров с ойратами играли более или менее значительную роль, как пассивный тыл манчжуров в стане ойратов. Мы имеем основания догадываться, что дархаты, стесненные в конце XVII в. (1687 г.?) из хошуна хотогайтуйского племени натиском ойратов в Прикосоголье, имели все поводы ставить палки в „колеса ойратской истории“ и живо откликнуться на зов манчжуров, что произошло в половине XVIII в. В данном случае наши сказания не совсем точно оперируют с именами действующих лиц ойратской трагедии, путая, главным образом, имя Чадар-vana (он же Цемген-Жаб) и даты.

Кстати, за поимку Шадар-vana (нашего Чадар-vana, или, как его в монгольской литературе именуют, *Senggүnjab'a*) ургинский хутухта получил от манчжурского хана почетную грамоту.³

Недоумение Вл. Котвича⁴ относительно мнения Шишмарева необходимо разрешить в том положительном смысле, что „во времена Кан-си и

¹ При изложении я сохраняю стиль рассказчика (текст см. в моем лингвистическом отчете), несколько тяжелый для русского языка.

² Известия Восточносибирского отдела Русского географического общества, т. II, 1871, № 3.

³ А. М. Позднеев. Монголия и монголы, т. I, СПб. 1896, стр. 521.

⁴ См. его предисловие к очерку Долбежева (назв. соч.).

Ундур-гегена“ происходило только переселение дархатов в Прикосоголье, где ныне они обитают, но не объявление их шабинарами ургинского хутухты, которое, очевидно, действительно „стоит в связи с восстанием Чадар-вана“.

К тому же о последнем мы уже слышали, что он находился в ссоре с „Делик-ноеном, владельцем дархатским“. Однако ныне дархатские хранители живой старины путают все имена героев времен минувших и называют того же Чадар-вана — Цемген-Жабом.

По версии Долбежева „Делик-ноен“ считается мужем „Дейжитахай“, но по всем данным это не отвечает действительности: последняя являлась его сестрой, а не женою, на что указывает приставка к ее имени — „ахай“ (ахā — принцесса).

Мы должны усомниться в том, что последний „владелец“ дархатский — Делик-ноен „подарил“ свой округ с его населением ургинскому хутухте из каких-то религиозных побуждений, как передают наши легенды. Это было невозможно по одному тому, что дархаты в то время едва ли были даже буддистами, не говоря уже о фактической стороне вопроса.¹ Скорее всего Делик-ноен (Гелек — по моей записи) „выхлопотал“ своим дархатам „шабинарство“ в целях избавления от государственных повинностей и набегов со стороны ойратов, что, может быть, совпало с видами манчжуров и хутухты. Тогда же вероятно и появилось название „дархāт“, которое означает людей свободного от налогов и прочих повинностей состояния. Ныне сами дархаты это наименование объясняют тем, что когда-то в старину жило двое кузнецов (дархāн — значит и „кузнец“), от которых будто бы присвоилось всему народу означенное наименование. В связи с этим наименованием пишущий эти строки ожидал встретить у дархатов сильно развитый культ кузничных божеств и кузничное ремесло, однако среди них он кузнецов не нашел, как не нашел и намека на культ, встречаемый у северных бурят.

Ныне дархатская народность по родовому составу распадается на следующие единицы, которые называются — обóк, ясá:

- | | |
|--------------------|------------------------------|
| 1) харă-дархăт. | 9) харăт (буրăт). |
| 2) ухă-дархăт. | 10) хорломă (или — хорблмë). |
| 3) шарнүт. | 11) харă-хүллăр. |
| 4) барнүт. | 12) цагань-хүллăр. |
| 5) őлёт. | 13) урöt. |
| 6) шонёт (чонёт?). | 14) сүнйт (сөнйт?). |
| 7) чжота. | 15) харнүт. |
| 8) майнжирæk. | 16) őнöt. |

¹ Были ученыe, которые готовы были объявить буддизм единственным и основным историческим фактором Монголии (А. М. Позднеев и др.).

Относительно родов хорлома и харап у дархатов существует мнение, что они прибыли из земель бурятских; по мнению же Г. Н. Потанина к родам бурятского происхождения относится и майнжирэк, что, если исходить из этимологического его анализа, едва ли справедливо; большое недоумение в этом отношении вызывает род шонёт (с бурятским *ш* в начале слова). Собственно монгольского (т. е. халхасского) происхождения очевидно следующие роды: шарнүт, барнүт, харнүт и сүнит (древнемонгольский?); аналогичные наименования для родовых единиц встречаются, впрочем, и у бурят; блёт,— конечно, ойратского происхождения (дархаты, как и буряты, всех ойратов называют этим именем, т. е. блётами).

Необходимо отметить, что по словам авторитетных дархатских стариков вышеотмеченные роды (бурятского и ойратского происхождения?) по своей численности составляют только одну треть дархатской народности в целом;— таким образом элементы монгольского этнического образования в среде дархатов составляют весьма незначительную цифру, если учесть, что всего дархатов к нашему времени насчитывается не более 7000 душ обоего пола и всех возрастов. Остальные роды, кроме вышеупомянутых, несомненно урянхайского происхождения.

Резюмируя общий итог всего сказанного о дархатской народности, мы должны притти к следующему заключению:

Образование дархатской народности есть результат генерального передвижения монгольских племен и родов, которое имело место по всей Центральной Азии и восточной части Европейской России в эпоху манчжуро-ойратского состязания конца XVII в., и которое предопределило в дальнейшем геоэтническую конфигурацию монголов. В основной своей массе эта народность (дархаты) состоялась из омонголившихся под ойратским влиянием урянхайцев (сойотов), причем собственно монгольские элементы (буряты, ойраты и „халхасцы“) вошли в состав ее в весьма незначительном количестве.

Что касается вопроса о времени усвоения дархатами „монгольского“ языка, то мы к разрешению его не имеем достаточных и положительных данных. Их диалект, насколько успел изучить его пишущий эти строки, близок к ойратским диалектам, хотя содержит в себе элементы халхасского и бурятских диалектов (в данном случае этот диалект отвечает тому географическому положению, которое занимают дархаты). Элементов из урянхайского лексикона дархатский диалект в себе не содержит, если исключить призываия шаманами духов на урянхайском языке (причем шаманы часто не понимают значения своих заученных „молитв“ на этом языке). В связи с этой проблемой заслуживает особенного внимания свидетельство A. Fr. Büsching'a, согласно которому тункинские сойоты еще в XVIII в. говорили на том же языке, на каком ныне говорят

карагасы Нижнеудинского района, обитающие в таежных лесах.¹ Если это так, то и дархаты должны были говорить на том же языке каргасов еще в XVIII в.

Необходимо несколько строк посвятить этим „тункинским сойотам“, которые ныне известны под наименованием „окинских *hojōč'ov*“ (аларские буряты их называют *hojöt*). Они известны дархатам как их прямые сплеменники, откочевавшие из Дархатского края в Окинские горы около 200 лет тому назад; об обстоятельствах, заставивших „этих сойотов“ переселиться из Дархатии — дархатам неизвестно. Последние их называют *aħāč' ūğär* — „сойоты Оки“.

По своему быту окинские сойоты чем-либо от бурят тункинских не отличаются: тот же язык (говор), те же восьмистенные юрты, крыши которых покрываются почвенными пластами (отличительный признак юрты тункинцев), и т. д. Сохранилось у них и шаманство, которое бытует наряду с ламаизмом; к сожалению, шаманство окинцев до сих пор никем не изучено, как и весь их быт в целом. Летом 1922 г. я видел в Аларских степях одного молодого окинского „бурята“, который говорил мне былины, сюжет которых, как это ни странно, представлялся очень близким к сюжетам эпических произведений эхирит-булагатов (бурят). Кстати замечу, что среди аларских бурят встречаются женичины, взятые в замужество из Окинского района (обратного явления, впрочем, не наблюдалось). Вообще нужно заметить, что связь окинцев с аларцами очень живая и постоянная, ибо только через аларцев окинцы имеют возможность сноситься с „внешним миром“ (сбыт пушнины, приобретение ружейных припасов, продовольствия и т. д.).

По данным Кастрена „тункинские сойоты“, т. е. окинские *hojōč'*ы принадлежат к одному роду — ирkit,² который, следовательно, относится к собственно дархатской народности. Всего окинских *hojōč'ov* насчитывается около 200 душ обоего пола и всех возрастов; ныне они составляют отдельный Окинский хошун Тункинского аймака Бурято-Монгольской АСС Республики.

Мы полагаем, что изучение быта и фольклора окинских *hojōč'ov* дало бы некоторый материал для суждения о прадархатской старине, поскольку они, обитая в обособленных Окинских горах и ущельях, должны сохранить сказания и легенды древних времен. И они ждут еще своего исследователя.

В заключение хочу заметить, что лица, которые интересуются точными фонетическими данными, — могут найти вышеприведенные легенды в моем лингвистическом отчете.

¹ A. Fr. Büsching. Erdbeschreibung, Hamburg, 1787, Th. 1, S. 845.

² Г. Е. Грумм-Гржимайло. Западная Монголия и Урянхайский край, т. III, в. I, Л. 1926, стр. 22.

ГЛАВА ВТОРАЯ

Дархаты занимают ныне в Прикосогольском районе около 20 000 кв. км узкой горной площади, которая тянется с севера на юг на 250 км; средняя ширина этой площади составляет около 80 км. Однако мои предшественники дают большие цифры, так, напр., Я. П. Шишмарев дает $300 - 400 \times 400$ (в верстах), Долбежев — 200×100 .¹ Северным этнографическим углом Дархатского края следует считать Йүрү-даба (по карте — Урюк-даба, перевал); западным — местность, упирающуюся к рекам Бусай-Белчир, из которых две протекают по дархатской земле; однако дархаты западнее горы Таг не обитают (эта гора находится в 170 км от Дархатского монастыря к западу). У речки Зос-тоңгөң (приток реки Белчис) располагаются самые южные кочевья дархатскихnomadов. На востоке между рекой Йүләң и горой Бајаң есть местность, которая до сих пор считается спорной, ибо на нее претендуют и дархаты и урянхайцы Хангинского района; на этой почве между указанными народностями существуют натянутые отношения, которые выражаются, впрочем, только в том, что они друг друга стараются опорочить и смертельно ненавидят (до серьезных конфликтов дело однако не доходит). В пределах этой местности в оз. Косогол впадают следующие реки:

- | | |
|-----------------|----------------|
| 1) Худанә-гол. | 3) Хонгör-бōс. |
| 2) Тохомök-гол. | 4) Хурагä-гол. |

От Бајаң-үлә до Хангинского монастыря считается около 40 км, до Йүләң-гол'a — 80, а от последнего до Хатхыла — 100.

Таков общий географический контур Дархатского края. Отмету при этом, что наши географические карты как будто бы не совсем точно представляют этот край, отсутствуют иногда многие наименования и кое-где масштаб показан неверно.

Летом дархаты кочуют преимущественно по северозападной полосе своего края, главным образом вокруг своего Дархатского монастыря и в бассейне реки Чишкит-гол („Шишикту-гол“ по нашим картам). Зимою же они поселяются по южной полосе — от так называемого Джеглынского перевала (Жеглек) до речки Зос-тоңгөң, преимущественно вокруг юго-западного угла оз. Косогол. Между речкой Зос-тоңгөң и рекой Уләң-гол имеются следующие географические наименования (по направлению с юго-запада на северо-восток):

- | | | |
|-----------------|---|----------------------|
| 1) Жилунтä | } | притоки реки Белчис. |
| 2) Бухалäк | | |
| 3) Делгер-мöréң | | |

¹ Б. В. Долбежев. Назв. соч. стр. 98.

- 4) Хāш¹
 5) Алтрак
 6) Хабакта, гора.
 7) Лукшай-гол
 8) Хабчай-гол
 9) Додай Том
 10) Дундай Том
 11) Дедей Том
 12) Тосонь-сомбай, гора.

} притоки реки Белчай.

13) Гилат — на расстоянии трех дней верховой езды от Зос-тоңгой и одного дня от оз. Косогол.

14) Геше — по этой местности протекает речка Шохе (приток реки Морен-гол).

15) Шарай-сурай — западнее этой местности лежат следующие местности:

- a) Тулай.
 b) Хүрэй-харганай (совершенно безводная).
 c) Бургастай (с речкой того же имени).

16) Берхмэс, река впадающая в Эгин-гол; у устья этой речки есть гора Захиң-үлай.

17) Харганай, впадает туда же.

18) Устай, впадает в реку Сэр-гол (приток реки Эгин-гол).

- 19) Орхотай-гол
 20) Желотай²
 21) Булактай
 22) Гурбай-Арлак

} впадают туда же (в Эгин-гол).

Далее дархаты, перевалив хребет Жанхан-дабай, вступают в бассейн рек, впадающих в оз. Косогол (Хобсоголь); эти реки суть:

- 23) Ардагай-сэр.
 24) Бургастай.
 25) Хелбестай.
 26) Онхолой.
 27) Хисай.

Засим в озеро Косогол упираются горы Гурбай-Хонделен, к северу от которых есть гора и речка Хохой-нуруйк.

Далее идут реки, впадающие в оз. Косогол:

- 28) Бахай-гол — река.
 29) Харай-усай — река.

¹ Хаш — также название всех урянхайцев, живущих к северо-западу от дархатов.

² Такое наименование в качестве названия речки и улуса (селения) встречается у аларских бурят (около Голумети).

- 30) Хорохā-нүр — озеро (маленькое).
- 31) Iехе-харә-уса — река.
- 32) Ондöр-берхëң — река.
- 33) Сантä-даба — перевал.
- 34) Аярақ-марә — река.
- 35) Техлөгä-гол — река.
- 36) Хачимä-гол — река.
- 37) Дүберлік — река.

Всеми этими наименованиями я не намереваюсь „обогащать“ географическую литературу, а даю лишь материал для возможного лингвистического анализа, значение которого в науке за последнее время возрастает: помимо этого я имею целью указать зимние стоянки дархатской народности, где они (дархаты) проводят восемь месяцев.

При кочевке из южной полосы в северозападную дархаты, обитающие в районе Хатхыла (см. ниже), переходят горы через перевал Джеглык (Жеглек). Этот перевал очень труден и дархаты переходят его в мае (из зимних стоянок в летние кочевья) с остановками приблизительно в 25 дней; так, мой приятель Гайрин в лето 1927 г. выехал со скотом из Хатхыла в конце мая месяца, в первых числах июня он продвигался по берегу оз. Косогола — делая ежедневно не более 15 км и стоянки на 4—5 дней. В Джеглык мой приятель прибыл лишь к 13 июня, где отдыхал около пяти дней (из Хатхыла до Джеглыка 75 км). В Дархатский монастырь он прибыл кое-как к концу июня (до этого монастыря от Джеглыка считают 65 км). Однако пишущий эти строки с одним русским колонистом О. М. Мармонтовым из Дархатского монастыря до Хатхыла ехал 14 часов: 6 часов до Джеглыка и 8 — до Хатхыла от Джеглыка. Дорога была чрезвычайно скверная, на вершине Джеглыкского перевала наши кони вязли в грязи до колен. Вообще как на особенность Дархатского края следует указать на то, что грязь встречается, как это ни странно, преимущественно на вершинах гор: ехать по таким дорогам удовольствие не из приятных, хотя все невзгоды оправдываются прекрасным пейзажем рек и величественных горных выступов, сплошь покрытых кедрами. Кстати о последних. Орехи созревают в этих горах около 20—25 августа, но местными жителями почти совершенно не эксплуатируются, если не считать сбор орехов „между прочим“ для личного потребления путниками и редкими в крае русскими колонистами. Это объясняется тем, что возможный рынок сбыта орехов — Иркутск довольствуется партиями орехов из Тункинского района, где дело эксплоатации „кедрищ“ сосредоточено в руках русских крестьян, которые сбывают орехи в Иркутске по три рубля за пуд при оптовой доставке.

Через описанный выше Джеглыкский перевал дархаты переправляются лишь тогда, когда они кочуют со скотом, при прочих же разъездах они ММОНК, 10.

пользуются так называемым Хоридонским перевалом. Этот путь из Хатхыла в Дархатский монастырь еще более труден, чем вышеописанный (Джеглыкский). Воздух здесь более резок, чем в Джеглыке; дороги имеют очень много круtyх, иногда почти отвесных, подъемов.

По этому перевалу пишущий эти строки проезжал в начале августа 1927 г. и испытал при ночлеге, устроеннном на самой вершине перевала, очень сильный холод (как в начале ноября в Сибири). Горы здесь выше и величественнее, чем по всей системе гор Тункинского района. Но, тем не менее, все расстояние из Хатхыла в Дархатский монастырь на хорошей лошади покрывают в один день; я лично покрыл его в 15 часов. Есть еще дороги западнее от Хатхыла, но по тем дорогам мне ехать не пришлось.

Теперь я приступаю к описанию населенных пунктов Дархатского края. К сказанному выше о расселении дархатов остается прибавить, что они за исключением зимних стоянок постоянных местообитаний не знают. Родовой принцип при расселении, как это можно наблюдать у бурят, у дархатов не наблюдается. Дархат, кочевавший в одно лето около Джеглыка, в другое лето может откочевывать из зимних стоянок в самый западный „угол“ своего края; напр., Гайрин, у которого я гостил около 20 дней, летом 1927 г. жил около Дархатского монастыря, в 1926 г.—около Джеглыка, а на лето 1928 г. он меня приглашал к верховьям реки Чишкіт, куда намеревался он откочевывать и расположить свою „ставку“.

Населенными пунктами Дархатского края считаются: Хатхыл, Ханга и Дархатский монастырь (дархат хүрё), к описанию их я и перехожу.

Хатхыл—небольшое поселение русских колонистов, живущих здесь еще с дооценного времени. Это поселение (на берегу оз. Косогол у истока р. Эгин-гол) состоит приблизительно из тридцати домов, которые расположены по обе стороны вышеупомянутого истока р. Эгин-гол. На левом берегу расположены, между прочим, монгольские учреждения и торговые заведения, как, напр., почтовая контора, отделение Монценкоопа (Монгольского центрального народного кооператива—*mong'ol arad ulus-un xarilcan tuslalcaju xoršiyan*), ветеринарный пункт Монгольского правительства и лавка Монгольской винной монополии.

Почтовая контора до февраля 1927 г. с дооценного времени принадлежала Иркутскому отделению почтового ведомства (Нарсвязи), ибо она была построена для обслуживания нужд русской торговли в Монголии еще царским правительством. С февраля 1927 г. она перешла в руки Монгольского правительства (особого отдела при Министерстве внутренних дел), результатом чего явилось прекращение денежных переводов из СССР и обратно, что поставило советские торговые организации в весьма затруднительное положение, так как до ближайших монгольских банков нужно ехать несколько дней (в Монголии всякого рода денежные переводы, как внутри ее самой, так и за границу, монополизированы в руках Монголь-

ского торгово-промышленного банка особым правительственным актом). Заведует почтовой конторой выходец из СССР — уроженец Киренского района. Деревянное здание почтовой конторы было выстроено еще в до-военное время; оно имеет железную крышу и является самым красивым зданием во всем Дархатском крае. Почтовая контора телеграфной линией соединена с Иркутском, и поэтому местные учреждения ведут телеграфные сношения с Уланбатором через Иркутск. Мне показалось очень странным, когда отправляя телеграмму в Уланбатор на имя Н. Н. Поппе я платил за каждое слово 20 копеек, т. е. по заграничному тарифу; это, кажется, единственный случай того, как граждане одного государственного целого сносятся между собой по заграничному тарифу, находясь в пределах одного и того же государства. Вокруг почтовой конторы расположены избы русского типа, в которых живут русские колонисты; среди них один аларский бурят.

Напротив же почтовой конторы расположен ветеринарный пункт, занимающий большое деревянное здание с широкой оградой; сотрудников этого пункта немного, — все, конечно, русские. Нужно сказать, что организация по всей Монголии ветеринарных пунктов — дело вполне своеевременное и целесообразное, хотя в некоторых случаях монголы не очень быстро осознают необходимость лечения скота и принятия мер против эпидемий, столь частых в Монголии. Летом 1927 г. в Хатхыл приехали два студента из Омского ветеринарного института для практических занятий. Работы на этом пункте очень много, и несомненно тот штат, каким ныне располагает этот пункт, совершенно недостаточен, ибо ветеринарам помимо лечения скота нужно и должно заниматься просвещением монголов в области профилактической санитарии, в связи с чем не должна прекращаться работа ветеринаров и зимой когда стихают всякого рода эпидемии. Дархаты до сих пор не вполне усвоили себе идею о заразности болезни, так, напр., один молодой дархат привез на верблюдах в Дархатский монастырь мясо быка, павшего от какой-то болезни, и продал его одному бедному монаху, правда, за небольшую цену.

Недалеко от ветеринарного пункта расположена лавка Монценкоопа, в которой работают двое русских приказчиков. Внутреннее „убранство“ этой лавки заставляет желать много лучшего: неуютность, неопрятность и отсутствие света в помещении этой лавки производят впечатление какого-то склада ненужного хлама. Оборот лавки весьма незначителен; объясняется это тем, что ассортимент товаров, необходимых местному населению, дархатам, недостаточен и неудовлетворителен, ибо дархаты приобретают, главным образом, далимбу, которую они находят у китайских торговцев.

Зато не может пожаловаться своим оборотом местная винная лавка, которая открыта здесь только в начале 1927 г. Главными потребителями

товаров этой лавки являются местные русские служащие и богатые монголы. Вино в бутылках привозят из Алтан-булака, где имеется специальный винокуренный завод, находящийся в ведении Монгольского правительства. Эта лавка, как это ни печально, пожалуй, пока что самое устойчивое из всех здесь существующих торговых заведений; остальные влачат жалкое существование, благодаря „неумелости“ своих руководителей, упустивших рынок в пользу китайских торговцев.

Лишь Сибгосторг сумел поставить дело по закупке скота. Сибгосторг в Хатхыле имеет Прикосогольскую контору с В. И. Дадочкиным во главе. Эта контора расположена на правом берегу Эгин-гола и занимает ряд деревянных строений, оставленных ей ее предшественниками: Центросоюзом, Иркутским союзом и другими—между прочим кузницу, слесарную мастерскую (маленькую), амбар и т. д. Имеет контора для своих служащих и столовую; всех служащих (считая и технических) насчитывается около 30 человек. Служащие объединены Месткомом союза совторгслужащих, который подчинен Областному комитету советских профсоюзов в Уланбаторе. Местком ведет кое-какую просветительную работу, но очень слабую. Служащие в основной своей массе—элементы обывательские, люди лишенные каких бы то ни было культурных запросов; исключение составлял заведующий конторой В. И. Дадочкин, который читал всю современную художественную литературу, какая только доходила до Хатхыла, и интересовался научными проблемами восточной торговой политики.¹ На средства этой конторы содержится школа для детей русских колонистов и фельдшерский пункт (амбулаторный), который имеет маленькую аптечку для широкого пользования, но дархаты обращаются в эту аптечку не очень часто. Контора имеет свои агентства в Дархатском монастыре и Ханге (я говорю лишь о тех только агентствах, которые своими операциями обслуживают дархатов). Против здания конторы помещается „пристань“ для одного парохода, рейсирующего между Хангой и Хатхылом и привезенного в Косогол еще в довоенное время; в настоящее время этот пароход принадлежит конторе Сибгосторга и получен ею от Центросоюза в „наследство“.² Этот пароход рейс из Хатхыла в Хангу совершает в 12 часов. По словам матросов этого парохода, в Косоголе бывают бури, не уступающие морским. Мне пришлось плыть в начале сентября, но тем не менее, я выдержал сильную качку, хотя мы все время плыли у берегов; одна женщина упала даже в обморок. Общий вид с парохода на берега очень красив. Вполне был прав один автор, который сравнивал косогольский пейзаж со швейцарскими видами.

¹ Предшественником В. И. Дадочкина в этой конторе был А. В. Бурдуков.

² Говорят, что этот пароход когда-то резал волны Миссисипи (тоже судьба!).

Недалеко от конторы Сибгосторга находится агентство Совторгфлота; чем собственно занимается сие почтенное агентство при отсутствии в Дархатии „флота“ (если не считать одного вышеупомянутого парохода и нескольких полугнилых лодок) — мне осталось неясным.

Вдали от конторы Сибгосторга в юговосточном направлении находится монгольская таможня (гэлэ), которая занимает обычное в Монголии здание китайского типа т. е. избу, огороженную частоколом. При этой таможне существует небольшая ячейка Монгольской народно-революционной партии; впрочем она признаков жизни не обнаруживает (о ее существовании я узнал случайно). При моем отъезде из Хатхыла (в сентябре 1927 г.) ячейка приступала к организации читальни, для которой, между прочим, В. И. Дадочкин передавал медицинские брошюры (издания Бурят-Монгольского ученого комитета на монгольском языке). Однако, слабое развитие монгольской грамоты и письменности среди дархатов едва ли поможет благотворной работе упомянутой читальни, тем более, что среди лам замечается враждебное отношение к новой монгольской литературе и всякого рода новым начинаниям.

Что касается рода занятий русских колонистов (и бурят в том числе), то нужно отметить, что с закрытием монголо-русской границы они очутились в весьма плачевном положении. До закрытия границы они занимались мелкой торговлей, доставкой на ст. Култук (Забайкальской ж. д.) и обратно различных грузов и т. д. Ныне они вынуждены довольствоватьсь случайными заработками, частично находят применение своим силам в агентствах Сибгосторга и прочих торговых организаций, как монгольских, так и советских (Монценкооп, общество „Шерсть“).

Ханга менее населена, чем Хатхыл. Здесь имеется, как уже выше сказано, агентство Сибгосторга, через которое, главным образом, проходит в СССР закупленный в Монголии скот. Недалеко от Ханги находится монастырь сойотских лам, посетить который мне не удалось. Рядом с агентством Сибгосторга находится Монгольская таможня, которая помещается в двух войлочных юртах. Через эту-то таможню проходят все ввозимые из СССР товары, а также и скот, который пригоняется в СССР из Монголии. Служащими таможни являются монголы, сойотов нет (их, кажется, вообще нет во всех учреждениях).

Обитающие вокруг Ханги сойоты, а равно и те, которые обитают по всему юговосточному побережью Косогола, усвоили монгольский язык с некоторыми искажениями в фонетике, в результате чего получился особый монгольский жargon. Свой сойотский язык они однако не забыли; как мне передавали все дархаты и русские колонисты, этот язык настолько отличается от языка „западных“ сойотов, что они друг друга не понимают. Поэтому можно полагать, что восточные сойоты

представляют отличную от западных этническую струю, тем более, что дархаты называют их „уйгурами“ (үйгәр), а западных — хаш. В своем быту они тоже усвоили монгольскую культуру в целом, хотя следует сделать оговорку, что разводят они только так называемых сарлыков, овец, коз и лошадей. Обитают эти „уйгуры“ со своими стадами преимущественно в лесных местностях. По многочисленным отзывам „уйгуры“ народ очень грязный и бедный, о чём говорят даже дархаты, которые считаются самыми грязными в среде монгольских племен. Дархаты и русские колонисты уверяли меня, что „уйгуры“ отъявленные воры и кононоры. Мне пришлось встретить этих „уйгуроў“ недалеко от местности, которая на наших картах называется „ставкой Да-ноена“ (в 100 км от Хатхыла к востоку). Их негостеприимность, подозрительность, убожество внутреннего убранства их юрт и т. д. сразу бросились мне в глаза и выделили их из общей массы добродушных и приветливых монголов. Живут они в маленьких и грязных войлочных юртах; встречались, впрочем, и шалаши конической формы, сделанные из коры лиственниц; описание этих шалашей можно найти у Каррутерса („Неведомая Монголия“). Жилища свои „уйгуры“ ставят главным образом в чащах деревьев — тщательно избегая почему-то степных местностей. Основной их религией следует признать шаманство, хотя名义ально они считаются буддистами и имеют даже своих лам с монастырем. Грамотных среди „уйгуроў“ найти очень и очень трудно, кое-какие ламы знают тибетскую письменность. К сожалению, изучить их быт, религию и язык я не имел возможности, ибо не располагал временем.

От Ханги идет колесная дорога в Дархатский монастырь, до которого от Ханги считается 95 км. По этой дороге — недалеко от Ханги — можно встретить нескольких китайских торговцев и русских колонистов, последние составляют даже особое селение.

Дархатский монастырь следует считать самым населенным пунктом Дархатского края. Он расположен в 65 км от оз. Косогол среди живописной природы. Со всех почти сторон монастырь окружен высокими горами и горными речками. Вершины гор круглый год имеют вечные снега; снега падают во всякое время года, но ниже известного уровня вместо снега падают дождевые капли.

Издали монастырь производит впечатление очень красивого городка, но с близкого расстояния это впечатление значительно портится тем, что убогие и невзрачные стены частоколов и закопчённые юрты дархатов вносят в картину известный диссонанс.

Вокруг монастыря там и сям разбросаны юрты дархатов, которые прикочевывают из южной полосы своего края. Всего я вокруг монастыря насчитал в августе около 40 юрт, цифру весьма солидную для дархатского масштаба.

Пастбищные условия здесь самые, пожалуй, лучшие, чем по всему Дархатскому краю, хотя они во много раз должны уступать пастбищам по реке Эгин-гол и Селенге, где преобладают беспредельные степи.

С северо-востока монастырь обрамлен высокими горами, на которых растут величественные кедры. Местные ламы и хувараки (ламские послушники) осенью собирают для личного лакомства очень много ореховых шишек, по качеству далеко превосходящих тункинские. Под этими горами протекает маленькая речка, служащая водопоем для бесчисленных стад овец и быков. К северо-западу от монастыря расположена маленькая горка, за которой (за отсутствием воды) на протяжении нескольких километров дархаты не обитают. С юго-востока видны высокие горы, покрытые на вершинах снегом. В общем монастырь расположен в широкой яме. Самый „городок“ делится на два квартала: монастырь и торгово-административный „квартал“.

Монастырь основан, по словам лам, в конце XVIII в. Храм же представляет собою обычное строение тибетской архитектуры, окруженное несколькими десятками ламских жилищ. Последние, представляя ряд отдельных „кварталиков“, образуют несколько переулков, которые в ясные дни наполняются беседующими ламами. Каждый дом окружен высоким частоколом с одними воротами, которые замыкаются тяжелыми американскими или русскими замками. Некоторые ламы имеют личные усадьбы, состоящие из амбара русского типа и войлочной юрты, которая покрывается „футляром“ — деревянным сараем. Внутреннее убранство ламской юрты отличается чистотой и опрятностью. Против двери, которая выходит на юго-восток, находится обыкновенно низкая кровать ламы, на которой последний и спит и занимается днем своими священными книгами. Справа от кровати находится божница с изображениями нескольких бодисаттв, на божницах лежат несколько томов тибетских сочинений (супр и т. д.). Вся правая сторона юрты предназначена для сидения гостей-лам, а левая — для простолюдинов. По середине юрты находится железная печка русского производства с длинной трубой, которая выводится за отверстие юрты. Последнее покрывается рамой со стеклами, вследствие чего дождевые капли в юрту не попадают. Ламе прислуживает особый человек, чаще всего „хуварак“, который убирает юрту, готовит для ламы и гостей чай, подаваемый в медном кувшине — дэмба. Нужно отметить, что богатые ламы имеют еще особую юрту — кухню, в которой живет их „челядь“.

Есть в монастырском „квартале“ усадьбы некоторых богатых дархатов; так, напр., я был у некоего старика по имени Сонон-Даша, председателя Дархатского хошуна (*delger yeke ayula-yin ѿшигийн даруяа*). В его ограде имеются четыре небольших амбара с большими американскими замками, в этих амбара хранятся все меховые и шелковые одеяния семьи председателя. По середине ограды (частокола) находится войлочная

юрта, покрытая „футляром“ (сараем). От дверей юрты до ворот ограды устроен деревянный (доштатый) тротуар. Кроме того, юрта имеет еще террасу, так что юрта напоминает маленький храмик в тибетском стиле. В этой юрте наш председатель живет лишь в те дни, когда он в хошуне исполняет свои служебные обязанности, а в остальное время он уезжает в степи, где живет его семья с многочисленными стадами.

Всего в „квартале“ насчитывается около одной тысячи лам и хувараков. Жизнь этого многолюдного муравейника начинается очень рано: уже в 4—5 часов особый лама-трубач поднимает своей музыкою все это население, которое сразу начинает суетиться: хувараки с немытыми лицами и руками разводят огонь и готовят для лам чай, последние поспешно берутся за свои священные книги, а иные просто разбредаются по переулкам собирать „древа“ (скотский помет). И до позднего вечера в монастыре идет строгая и методическая работа: чтение и изучение священных книг, учение хувараков, „репетиция“ к религиозно-театральным мистериям (цам). Представьте себе небольшую площадь ($60 \times 60 = 3600$ кв. м), на которой под солнечным зноем целыми часами более сотни лам и хувараков проделывают под аккомпанемент звуков больших раковин тонко разработанные пластические нумера; несколько пожилых лам с короткими тростниковые тросточками, которые заменяют им дирижерские палочки, медленно шагают по площади, наблюдая за „артистами“ и кое где делая соответствующие указания. Во время репетиции „артисты“ масок и соответствующих костюмов не надевают. Мне в августе 1927 г. пришлось видеть с одним немецким геологом и самое представление — цам. Зрелище это замечательное, собралась большая толпа дархатов (около 2000), одетых в свои шелковые и чесунчевые халаты.

Вообще, наблюдая интимную жизнь монголо-дархатских лам в монастыре, я приходил к выводу, что так называемая „лень“ монголов, имманентно им якобы присущая, в действительности плод поверхностных наблюдений. В действительности монголы, пришедшие в монастыри, способны на такую усидчивую работу, на какую едва ли способны иные. Можно, конечно, как угодно относиться к целесообразности ламских занятий, но факт методически выработанной усидчивости их признать нужно. Я уверен, что при соответствующих социальных условиях, в условиях нескотоводческих, монголы покажут в области созидания общечеловеческих ценностей чудеса; в них жизнь еще не угасла.

Молодые ламы в этом монастыре изучают философию и историю буддизма, астрономию, медицину, практику „богослужения“ и т. д. Многие из них занимаются, впрочем, и кое-какими ремесленными работами. Я видел серебряное кольцо ламского производства, но это было очень грубое изделие. Состав молодых лам составляется исключительно из дархатов, сойотов и, очень редко, халхасцев. Приезжают учиться и

окинские буряты, которые имеют у себя один храм (дацан). Окинские ламы в Дархатском монастыре имеют своего патрона по имени Бурханчи, считающегося каким-то хубилгаем. Этот хубилган в 1913 г. был в Аларском дацане и поэтому принял меня как аларца очень приветливо. Он однажды очень смутился, когда я застал его в обществе юноши и девушки (очевидно жениха и невесты), пришедших к нему за консультацией относительно брака. Дело в том, что он в предыдущие дни весьма неодобрительно отзывался о тех ламах, которые занимаются подобного рода консультациями. Этот же лама настойчиво советовал мне изучить тибетский язык, на котором, по его словам, написано бесчисленное множество былин и исторических сказаний, при этом он предлагал себя как учителя (с оговоркой, что он просить вознаграждения не будет и прислуживать ему в качестве хуварака я не буду). Несомненно, это был ученый лама, желавший вполне искренно, чтобы я изучал тибетский язык с целью научной. Он глубоко знает философию своей религии, историю Тибета и Монголии.

Каждого нового человека дархатские ламы расспрашивают главным образом о трюках современной техники, о многоэтажных домах где-то в стране русских, которые „будто бы“ не уступают по своей величине даже дворцу самого Далай-ламы.

Кроме тех лам, которые живут в монастыре, среди дархатов есть еще около 600 лам, которые живут среди своих родных и ничем от них не отличаются, если не считать их бритые головы и чрезмерное употребление ими вина. Эти ламы приезжают в монастырь лишь во время больших праздников, когда исполняют должности поваров и камердинеров монастырских лам. Они женаты вполне легально (*de jure*). Живущие же в монастыре ламы однако не отличаются чистотою нравов, разврат их с приезжающими в монастырь женщинами (которых они просто уводят в свои юрты на ночь) — явление вполне обычное. В этом отношении ламы в большинстве случаев элементы разлагающиеся, между тем как нравы и половые нормы среди дархатов очень строги. Сильно развито среди монастырских лам и противоестественное удовлетворение половых потребностей — педерастия, о чем говорили мне местные русские старожилы.

Есть в монастыре особые назойливые ламы, которые ходят из юрты в юрту и собирают деньги. Однажды ко мне зашло двое лам и подали мне аршан, какие-то порошки в маленьком пакетике; — я, чтобы не портить свои отношения с ламами, дал им два рубля. На другое утро один из них пришел ко мне и деловито сказал:

— Вот тебе твои деньги, а ты возврати мне мой аршан. Этот аршан мы сами покупаем у китайцев по два рубля и поэтому должен был ты дать не два рубля, а четыре-пять. Ведь мы не какие-нибудь торгаша, а собиратели для Будды. Когда ты умрешь, то черти (чоткор) будут жарить

тебя в горячем котле со смолой, а Будда за твои приношения схватит тебя за ноги и избавит от этих мучений!

Я получил свои вчерашние два рубля и передал ему его аршан, долженствовавший избавить меня от „адских“ мучений. А засим шутливо вступил с этим ламой в диспут:

— Разве бедные люди, не имеющие возможности получать твой аршан, должны пойти все на эти мучения? Разве так учит святой учитель — Будда? — спрашивал я.

В ответ я услышал замечательную фразу, которая показала тренированность и находчивость ламской логики:

— Святой Будда учил, что бедные люди не грешны и что, поэтому, они в приношениях не нуждаются, ибо он с бедных не взыскивает!

К юго-востоку от ламского квартала расположены торговые и административные учреждения.

В двух войлочных юртах, обвернутых кашмою, поместились Хошунное управление дархатов. Первая юрта содержит канцелярию и спальню одного из членов Хошунного управления, а другая служит кухней и „челляндской“. От обычной дархатской юрты эти юрты отличаются тем, что на углах нет посуды и прочих домашних принадлежностей. Низенькая кровать, войлочные ковры, маленькие ящики и т. д. составляют внутреннее убранство описываемой юрты. Столов для писарей нет, их заменяют маленькие деревянные дощечки, которые писаря держат на коленях. Стульев, разумеется, тоже нет, вместо них существуют маленькие подушечки сшитые из кожи, которые набивают шерстью. Стены юрты разукрашены разного рода плакатами, сделанными от руки. Среди последних выделялся портрет Ленина, сделанный одним из членов управления.

Содержится Хошунное управление на общегосударственный бюджет. Постоянно присутствуют писарь и один из членов управления в порядке очереди, остальные же приходят в периоды заседаний, а председателем в особо важных случаях. Членами управления избираются преимущественно зажиточные элементы, так как грамотных среди бедных дархатов найти „очень трудно“. Всего членов Хошунного управления — семь человек, в том числе и председатель. Последним состоит Сонон-Даша, первый богач по всему Дархатскому краю, имеющий до тысячи голов скота. В беседе с пишущим эти строки председатель гордился тем, что служит уже давно, еще со времен предпоследнего буддо-гегена, и что он „сановник первого сорта“; он по-русски знал только два слова: „первый сорт“, которые он и пустил в употребление, когда горделиво повествовал о своей персоне. „Сановник первого сорта“ уже пожилой дархат, принадлежит к роду ух-дархат; по нраву субъект весьма „симпатичный“, но лукавый и хитрый. Когда он узнал, что имена сказителей былин и т. д. будут много в свое время опубликованы в печати, то пришел ко мне и весьма вежливо

и дипломатично изъявил свое желание рассказать кое-какие сказания, предварительно расспросив меня, действительно ли я опубликовываю имена сказителей. Знал он, впрочем, очень мало. В качестве этнографической мелочи отмечу, что простолюдины в беседе с начальством и „сновником первого сорта“ держатся не иначе, как распостерши подолы своих халатов. Особых мер к поднятию благосостояния своих дархатов местное Хошунное управление не принимает и особенным авторитетом среди них не пользуется, о чем речь будет в следующей главе.

В августе 1927 г. Хошунное управление устроило народное гулянье (нäр). Предварительно соорудили три большие брезентовые палатки для почетных гостей и лам. На первый день собралось около 400 человек, которые созерцали стрельбу из лука. Мишеню для стрельбы служили обтянутые кожи, которые были укреплены на особых шестах. Пускали стрелы на расстояние не более 50 м, и нужно сказать, что дархаты очень плохие стрелки, что меня очень поразило: многие стрелки не попадали в мишень, пуская стрелы на несколько метров выше или ниже ее, тогда как буряты забайкальские или монголы в Алтан-булаке попадают в мишень гораздо меньшего размера и на более дальнем расстоянии. Форма дархатского лука аналогична халхаской.

На второй день происходила борьба молодых людей, одетых в зодок (своеобразная спортсменка, покрывающая только область половых органов). Приемы борьбы ничем не отличаются от таковых же халхаской. После поклонения бурханам победитель обыкновенно получает от начальства горсть сыра, которую он бросает мальчикам и девочкам.

На третий день происходили конские бега. Нужно сказать, что дархатские лошади более выдержаны (чем халхаские) в смысле равномерности скачков. Бега происходили на расстоянии пяти-шести км. Призы лошадям и лучшим борцам ограничиваются несколькими метрами далимбы китайского производства.

Недалеко от Хошунного управления находится таможня, имеющая в своем распоряжении четырех цагда'нов (милиционеров). Заведует таможней молодой дархат, хорошо говорящий по „уйгурски“ (т. е. на языке прикосогольских сойотов), владеющий также монгольским письменным языком. Наличие таможни, вернее безответственных милиционеров, сильно раздражает дархатов, ибо без уплаты соответствующей пошлины нельзя производить какие бы то ни было торговые сделки. Последнее обстоятельство было бы полубедою, если бы в Дархатском крае были в достаточном количестве деньги, находящиеся в широком обращении, ибо денежный кризис сильно тормозит торговые сделки. Все почти торговые сделки происходят в порядке натурального обмена; это условие создалось после закрытия монголо-русской границы и действует на общую экономику края самым ослабляющим образом (иногда общим эквивалентом обмена

является кирпич чая). Кроме того, каждый проезжающий мимо монастыря всадник подвергается осмотру со стороны таможенных агентов, — все это вместе взятое сильно нервирует наших дархатов.

Иногда эта таможня позволяет себе ряд незаконных действий. Так напр., имеющийся в агентстве Сибгосторга скот, агенты таможни оценили для обложения пошлиной по 100 рублей (каждую голову), так что при 6% сборе требовалось уплатить 6 рублей с каждой головы, тогда как рыночная цена на каждую голову рогатого скота не превышала 35—40 рублей. Пришлось В. И. Дадочкину телеграфировать в Уланбатор (Ургу) откуда столь нелепое „творчество“ Дархатской таможни было отменено.

Тут же расположилась правительственно-светская школа с интернатом на 25 детей. В должности учителя состоит молодой халхасец, окончивший среднюю школу в Уланбаторе и живущий недалеко от школы в отдельной войлочной юрте. Школа занимает избу русского типа, в которой, кстати сказать, находится и читальня с никем не читаемыми книгами и брошюрами. Парт нет, их заменяют широкие дощатые полати, на которых дети сидят и пишут на коленях. Не видел я в школе и классной доски. В читальные на стенах висят фотографические портреты революционных деятелей современной Монголии: Церен-Дорчжи, Сухе-Батора, Ц. Ж. Жамцарано, К. К. Баторова и т. д. На столах русского типа расположены неразрезанные книги, ибо читателей не находится, так как процент читающих по монгольски (и вообще грамотных) людей среди дархатов весьма незначительный; ламы в читальню не приходят.

Учитель жалуется, что дархаты, охотно отдавая своих детей в ламские школы (где я видел около 150 детей школьного возраста), совершенно игнорируют школу монголо-светскую. Всего он собрал около 15 мальчиков и девочек, что для семитысячного дархатского населения представляет весьма скучную цифру. Местные власти совсем не обращают внимания на просьбы учителя помочь школе, которой требовались жалкие гроши, но, тем не менее, жертвуют большие средства на монастырь. Учитель в море здешнего консервативного ламства совершенно одинок тем более, что местная ячейка Народно-революционной партии признаков жизни не проявляет, и члены ее ревностные ламаиты.

Засим кратко коснусь существующих здесь агентств Монценкоопа Сибгосторга и Акционерного общ. „Шерсть“. Все эти агентства сосредоточили в своих руках закуп дархатского скота и пушнины. Что же касается их деятельности, как поставщиков фабричных изделий для дархатов, то она очень слаба. Спасает их в этом отношении система закупок: половину стоимость своих товаров дархат при сбыте их в эти агентства вынужден получать товарами фабричного производства. Последнее обстоятельство вызывает в среде дархатов глухое неудовольствие. Есть в Дархатском монастыре шесть китайских лавочников, которые работают очень

живо, хотя их прежняя привилегия исчезла навсегда. Причина этого обстоятельства лежит в том, что китайцы имеют в своих лавочках предметы первой необходимости дархата, а равным образом и предметы всякого рода украшений. Способствует этому обстоятельству и некоторая бюрократичность наших государственных торговых предприятий в смысле медленности продвижения необходимого ассортимента товаров и неучета рыночного спроса.

Внешне китайские лавочки от прочих лавочек отличаются тем, что, во-первых, товары расставлены на полочках и внутреннее убранство их более напоминает человеческое жилье, чем лавки Сибгосторга и других, и что, во-вторых, китайцев всегда можно найти в их лавках, тогда как прочих приказчиков дархату приходится искать по их квартирам.

Все строения „торгово-административного квартала“ деревянные (за исключением юрт таможни и Хощунского управления) и построены они, большей частью, русскими и бурятскими „кузнецами“ (плотниками); лишь несколько домиков построены китайцами (они отличаются тем, что вокруг них непременно сооружается частокол).

Китайцы имеют здесь два огороженных жердями загона, по середине которых протекает небольшая речка. В эти загоны китайцы загоняют на ночь лошадей и телят. В стороне от торговых учреждений находится монгольская тюрьма. Это большое в местном масштабе ($4 \times 6 = 24$ кв. м) здание, которое вместо окон имеет несколько маленьких отверстий, так что тюрьма напоминает скорее всего конюшню. Зайти в эту тюрьму и изучить местные уголовные типы мне не удалось; стало известным лишь только то, что важных преступников в этой тюрьме нет. Впрочем, она была недостроена.

Рядом с тюрьмой находится юрта единственного в этом „городке“ кузнеца, халха-монгола по происхождению. Я пытался найти среди дархатов (название которых этимологически означает не только людей свободного сословия, но и „кузнецов“) особых кузнецов, которые были бы организованы на подобие бурятских кузнецов.¹ Мои попытки успехом не увенчались: среди дархатов кузнецов вообще не оказалось.

Наш кузнец имеет рядом со своей юртой балаган-сарай, в котором находится его кузница. Все предметы его производства оказались вывезенными в разное время из России. Он занимается починкой котлов, ведер и прочих посудных принадлежностей. В его же работу входит изготовление грубых ножей, ножниц и т. д. Каких верований и обрядов в связи с кузничеством я ни искал, ничего не нашел; наш кузнец о них не имеет ни малейшего представления.

¹ По вопросу о бурятских кузнецах см. в моей работе — *Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten* (*Anthropos*, XXIII, S. 538—560).

Вокруг монастыря приютилось несколько войлочных юрт. Это обитает дархатская голь-беднота, живущая преимущественно случайными заработками в здешних торгово-заготовительных организациях (пастыба скота) и административных учреждениях (сторожа и т. д.). Нужно при этом отметить, что административные учреждения в свои сторожа и повара принимают исключительно бедных лам, как наиболее „опрятных“ и умелых. Упомянутая беднота имеет, конечно, кое-какое количество овец и коров, которое для их полуголодного существования является „вполне достаточным“, ибо бедные дархаты, кроме чая, ничего не принимают.

Среди этой голи-бедноты пристроились вокруг монастыря тункинские буряты, эмигрировавшие из Иркутского округа за годы войны и революции. Они занимаются скотоводством, как и дархаты, и, кроме того, различного рода подрядами по строению деревянных зданий для нужд правительственные и иных учреждений. Ведут они совершенно обособленную от дархатов интимную жизнь. Последние их не особенно любят: жалуются на то, что тункинские буряты в большинстве случаев „мошенники“ и люди, которым очень трудно в чем-либо доверяться. Те в свою очередь ругают дархатов ленивцами и грязными дикарями, хотя сами тункинские буряты, как известно, живут не много опрятнее и лучше, чем дархаты. Любопытно при этом отметить, что дархаты вполне доверчиво относятся к здешним русским колонистам. Это объясняется тем, что последние являются здесь до известной степени старожилами, а тункинские буряты — случайными пришельцами.

Этим я закончу настоящую главу по этногеографии Дархатского края, так как материалов по сношению дархатов с западными сойотами (хাঃ, как дархаты их называют в отличие от прикосогольских сойотов — „уйголов“) не имею.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Занимаются дархаты скотоводством и, отчасти, рыболовством. Рогатый скот у дархатов делится на три породы: сарлыков, хайнаков и „монголов“. Первая порода у дархатов преобладает над остальными и в отличие от них называются „үхэр“ или „сарлак“. Сарлыки дархатские имеют очень длинные и густые волосы; по телосложению они гораздо выше и плотнее „монголов“ и достигают иногда до 20-ти пудов веса. „Монголы“ — очень тонкие и мелкие животные, менее приспособленные к условиям дархатского климата, а главное — к пастбищным угодьям, которые расположены преимущественно в горах или у их подножий. Очевидно только сарлыки представляют более исконный элемент дархатского скотоводства, чем „монголы“, ибо только их дархаты назы-

вают „рогатым скотом“ — ўхёр,¹ а остальные породы — „монголами“. Хайнаков (хāнák) у дархатов сравнительно мало. Это — помесь сарлыков и „монголов“.

В отличие от халхаских монголов дархаты не имеют „осенников“ и „весенников“. Зимою скот кормится на подножном корму в горах и на их склонах; в холодные месяцы зимы (январь — февраль) скот кормят мелкой рыбой, которую осенью предварительно засушивают. Говорят, что одной маленькой рыбки (не более ладони) вполне достаточно для одного быка на целый день; в какой мере это отвечает действительности — установить не удалось. В „зимниках“ (оболжбн) дархаты имеют простые и глухие хлевы для мелких домашних животных (телят, ягнят и т. д.). Эти хлевы составляют единственное добавление на зиму к летней войлочной юрте. Более крупный скот и лошади проводят всю зиму под открытым небом, защищаясь от ветров на склонах высоких гор. Поэтому процент гибели дархатского скота очень велик. „Зимник“ устанавливается по большей части в таких местах, которые защищали бы скот и людей от сильных и холодных ветров, постоянных снежных бурь и мятелей. В этих „зимниках“ дархаты живут с конца сентября или половины октября по май месяц. Сильные холода заставляют дархатов всю зиму проводить в юртах, отверстия которых всегда бывают закрытыми, вследствие чего в юрте стоит вечный дым, выедающий глаза; поэтому дархаты страдают трахомой.

Сенокошение у дархатов только-что начинает развиваться, под влиянием, конечно, русских и бурятских колонистов. Сено косят дархаты очень мало. В августе они приезжают к своим зимним стойбищам и здесь в течение дней десяти и более косят в горных долинах и прогалинах. За весь сенокосный сезон они успевают заготовить около 10 возов на каждое хозяйство. Сено косят „литовками“ русского типа и изделия; благодаря горному воздуху скошенное сено в течение двух-трех дней успевает засохнуть, после чего оно складывается в небольшие „копны“; в таком состоянии оно оставляется на всю зиму. Сено дают только мелким животным и коровам, которые имеют маленьких телят.

Я ничего не сказал о лошадях и верблюдах. Первые ничем от халхаских лошадей не отличаются, если не считать их более высокий рост (под влиянием русско-бурятских пород?). Отмечу только, что у дархатских лошадей зубы „стареют“ сравнительно рано; это объясняется тем, что здешние травы очень крепко „сидят“ в почве: лошади приходится выщипывать их с некоторым усилием. Верблюдов в Дархатском крае очень мало, лишь кое-какие богачи имеют не более 5—6 голов. Зато очень много разводят овец и коз, которые без труда забираются в высокие горы и ущелья, где растет очень хорошая трава.

¹ Буряты ўхёр'ами называют только волов (коров — ён, быков — бухă).

Ездят дархаты исключительно верхом, для чего употребляют халхаские седла, очень неудобные для тех, кто к ним не привык. Телег у дархатов совершенно нет; это объясняется конечно, физическими условиями местного края: горы и реки не могут способствовать развитию колесной дороги. Лишь за самое последнее время телеги ввели здесь русские и буряты, но они распространения среди дархатов не получили. Для перевозки домашнего скарба (юрта, постель, посуда и т. д.) дархаты употребляют быков (редко верблюдов). Для быков существуют особые седла-седелки, которые ставятся на толстые войлочные потники и связываются волосяными или кожаными ремнями. На верблюдах же у их горбов укрепляют „стяги“ с таким расчетом, чтобы образовалась некая „площадка“, на которую грузят разобранную юрту и прочий домашний скарб.

У среднего по зажиточности дархата всегда имеется несколько прирученных быков для перевозки скарба. Кстати замечу, что скотоводство дархатов (и монголов вообще) тем отличается от бурятского, что в последнем быки хозяйственную роль (как упряжные животные) не играют и процент их в стаде весьма незначительный. Если буряты разводят рогатый скот исключительно для производства молочных товаров (масло) и убойного мяса на рынок, то дархаты имеют в виду извлечь выгоду в том, что быков употребляют как упряженых животных и коров — как дойных.¹ Продают быков дархаты не особенно охотно и в случаях только неотложной нужды. Приручают быков дархаты очень рано, еще с того момента, когда телята только-что отнимаются от матери.

Необходимо отметить, что у дархатов слабо развито коллективное начало в „производстве“, если не считать артельных рыбных ловлей в осенне время. Однако, эти артели простые и носят непостоянный и временный характер. Богатство водной системы Дархатского края рыбами и ограниченность скотоводческих возможностей способствовали развитию дархатского рыболовства. Все же нужно отметить, что рыболовство является для дархатов побочным занятием. Ловят рыбу сетями, а зимою прорубают на льду маленькое отверстие и стерегут с длинным шестом в руках, на котором укреплена маленькая игла, которую вонзают в появившуюся рыбу.

Взаимная помощь у дархатов бытует с давнего времени; бедные приходят к богатым и без всякого вознаграждения берут у них во временное пользование лошадей. Но ныне этот обычай, выработанный в условиях родового строя, начинает падать.

¹ В современной этнографии ставится вопрос о характере первоначального приручения домашних животных: для перевозки багажа или для добывания продуктов питания. См W. Schmidt und W. Koppers. Völker und Kulturen. Erster Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker, Regensburg, 1925, S. 507.

Хозяйство дархата товаризовано очень слабо. Свой скот он продает лишь для покрытия самых неотложных нужд: уплата налоговых повинностей, приобретение нескольких метров далимбы и чая (я говорю о бедняках и „средняках“). В настоящее время хозяйство дархата неуклонно падает, к чему есть ряд причин. Основная причина этого явления лежит в закрытии монголо-русской границы, что приостановило меновые отношения с Тункинским и Иркутским районами. Последнее обстоятельство выразилось также в денежном кризисе. Организации, закупающие у дархатов скот, имеют возможность уплачивать за него деньгами лишь в половинном размере, а на другую половину стоимости своего, например, быка дархат вынужден закупать у той же организации фабричные товары, хотя бы в них надобности не ощущал. От этого менее всего, конечно, страдают бедняцкие элементы, но все же у них парализуется импульс к поднятию скотоводства (хотя бы в количественном отношении). Средняцкие и зажиточные слои от этого страдают более всего, ибо они сбывают свой скот десятками голов, и при таких условиях они вынуждены бывать приобретать фабричные товары в количестве весьма нежелательном для них. Представьте себе дархата сбывающего, скажем, около 25 быков, причем на стоимость 13 быков берущего фабричные товары! В этом падение импульса к увеличению количества скота. Помимо описанных общеэкономических условий большим препятствием к улучшению дархатского хозяйства является введение налоговой повинности в денежной форме, о чем речь будет несколько ниже.

Таким образом в Дархатском крае происходит тяжелый хозяйственный кризис, изжить который при современных условиях очень трудно и который чреват весьма отрицательными последствиями для всего западного края в Монголии. Необходимы пожалуй радикальные меры со стороны соответствующих органов.

Причем считаю нeliшним проиллюстрировать некоторые цифры по дархатскому хозяйству. Спешу оговориться, что мои цифры могут слегка не соответствовать действительности. В Хошуунном управлении я пытался получить более точные статистические данные, но за отсутствием председателя это мне не удалось, так как прочие члены отказывались понимать для какой цели эти цифры мне нужны. Однако этим — так называемым статистическим — данным доверять особенно не следует, так как они составлены по методу вполне степному: счетчик приходил к хозяину и спрашивал у него о количестве имеющегося скота, тот — по соображениям вполне понятным — имеет все основания точное количество своего скота скрывать (богатые знают ли?). В. И. Дадочкин, хорошо знающий монгольскую экономику, утверждал, что современные данные „статистики“, говорящие в пользу увеличения количества скота в Монголии, являются результатом уточнения метода „учета“, и что на самом

деле количество монгольского скота, если не сокращается, то продолжает оставаться стационарным. Это свидетельство авторитетного „монголиста“ -хозяйственника пожалуй и отвечает действительности.

По моим наблюдениям мощность дархатских хозяйств представляется в следующем виде:

На каждое хозяйство	Богатые	„Средняки“	Бедные
Лошадей	300—400	50—60	1—2
Рогатого скота	200—300	40	5—6
Овец и коз	800—1000	200—250	10—15
Верблюдов	11—12	2—4	—

Из таблички видно, что „средняки“ должны быть отнесены к группе „богатых“ так, как по своей хозяйственной мощности в несколько раз превосходят бедных. По моим наблюдениям и расспросным сведениям бедные составляют около 50% всего дархатского населения, а богатые не более 1—2%.

В довоенное время дархаты жили несколько лучше, чем ныне, ибо они, как привилегированные „шабинары“, налоговых повинностей в денежной форме не несли, тогда как остальные монголы от них стонали. Это-то обстоятельство заставляет дархатов к новым событиям относиться с некоторым недоверием, — они мечтают о том, что бодго-геген в следующем своем перерождении все устроит; устроит по старому и избавит их от каких-то неведомых налогов. О современных событиях в России и Монголии дархаты имеют весьма смутное представление. Они думают, что Монголия входит в состав СССР, коль скоро революция в Монголии „совершена“ по образцу русской. С этим представлением они никак не могут согласовать то обстоятельство, что в СССР и Монголии существуют различные налоговые системы и что закрыта монголо-русская граница. Все эти вопросы в сильной степени волнуют дархатскую массу. В связи со сказанным отмечу, что дархаты очень недовольны тем, что граница открыта только для русских и что они не могут въезжать в СССР (Тунку) для закупки необходимых им товаров (хлеб, железо и т. д.); о так называемых заграничных паспортах дархаты представления не имеют.

О своих хошуунных должностных лицах дархаты передавали мне ряд отрицательных отзывов. Они утверждают, что ко времени налоговых сборов хошуунное начальство входит в какое-то соглашение со всеми местными торговыми организациями, в силу которого последние якобы

прекращают на определенное время закуп скота с единственной целью лишить дархатов свободных наличных денег. Вследствие этого дархаты уплачивают свои налоги натурой — рогатым скотом, причем будто бы хошуиное начальство расценивает быков очень низко, на чем оно наживается, сбывая полученный скот по более высокой цене, чем он был принят в порядке налогового поступления. Однако, по отзывам авторитетных лиц, этот рассказ является вымыслом от начала до конца, хотя некоторые моменты частных злоупотреблений ими не отрицались. Как бы то ни было, описанное настроение среди дархатов существует.

— А почему вы не жалуетесь на свое начальство в Уланбатор? — спрашивал я дархатов. Мне отвечали, что, по словам того же начальства, в Уланбаторе ни одна бумага без печати не принимается, вследствие чего дархаты не считают нужным аппелировать в центр, так как печатей и штемпелей они не имеют. Недоверие к властям усиливается еще тем, что некоторые должностные лица являются халхасцами, которых назначает центральная власть из Уланбатора (?).

Дархаты образуют отдельный хошун (волость), который именуется „*delger yeke ayula-yin хөсүүн*“, т.-е. „Хошун великой горы Делгер“. Этот хошун делится на семь сомонов (сел), во главе которых стоят так называемые даргэ (старосты), управляющие своими сомонами при помощи „десантников“ (арбана даргэ). Вся эта группа сомонных старост и „десантников“ — вместе с основной массой дархатов — явно настроена против хошуиного начальства. Как сомонные старости, так и „десантники“ имеют небольшое жалование, что-то около пяти рублей в месяц; избираются они сроком на один год.

Вообще, как мы видим, резкого перелома в административной жизни Дархатского края в связи с революцией последних лет не произошло так как здесь отсутствовали „феодальные“ отношения, поскольку дархаты влились в состав монгольской народности не очень давно. Дархаты жалуются, однако, на то, что у них административный аппарат сильно разбух.

Теперь перехожу к внутриродовым отношениям дархатов.

Род, как экономическая единица, ныне у дархатов не существует; члены одного и того же рода по „месту кочевания“ разбросаны по всему Дархатскому краю. Добавлю при этом, что дархаты живут „селениями“ не более чем в две-три юрты. Не наблюдаются среди них и случаи взаимнородовой помощи, как это можно видеть у бурят; исключение составляет общее участие всего рода внесении расходов при посвящении кандидата в шамана, в шаманско звание, о чем подробнее речь будет в следующей главе. Единственно что осталось от родовых начал, так это — строгая экзогамия. Но роды цагаан-хүлэр и хара-хүлэр между собою не экзогамны, поскольку они представляют две родовые единицы; то же самое нужно сказать относительно родов ухай- и хара-дархат.

Брачный возраст дархатов очень ранний; молодые люди женятся около 17 лет. Последние в выборе друга друга совершенно не свободны; дело решается старшими: родителями или лицами их заменяющими, каковыми могут быть дядья, тетки, старшие братья или сестры. Изучить в деталях свадебные обычаи и брачные нормы мне не удалось, но, кажется, они в этом отношении от халха-монголов не отличаются: тот же лама со своим „счастливым днем“ и т. д. Замечу, что жених и невеста должны не только происходить из разных родов, но и родиться под известным циклическим годом. Так, если девушка родилась в год овцы, а жених — в год льва, то они не могут считаться брачующимися, ибо „лев может съесть овцу“.

Невеста, переселяясь в юрту своего жениха, привозит с собою все свои сбереженья (платья, постель и т. д.), а иногда и собственную юрту с небольшим стадом лошадей, коров и овец, если она происходит из богатой семьи. Об институте калыма (выкуп невесты) мне слышать не пришлось, хотя я вел тщательные исследования; по всей вероятности дело ограничивается тем, что отец жениха приготовляет для родственников невесты несколько ведер молочного вина и кумыса (при первоначальном сговоре).

Внутрисемейные отношения у дархатов очень и очень мягки; жена не находится в забитом состоянии и вполне равноправна в разрешении домашних вопросов. Побоев мужьями своих жен (и отсюда разводов), как это часто бывает у бурят, среди дархатов видеть не приходится. Также вполне нормальны и мягки отношения с детьми или престарелыми родителями. Последние даже играют руководящую роль в семьях своих сыновей, у которых они живут поочередно. Мне вне Монголии приходилось слышать о том, что монголы и дархаты своих престарелых родителей бросают, если они захворают, на произвол судьбы. Ничего подобного среди эгингольских монголов и дархатов мне лично слышать не пришлось; это подтверждалось многочисленными показаниями местных русских колонистов и теми наблюдениями, которые делал я во время своей поездки по Монголии и Дархатскому краю. И в общественной жизни голос стариков играет не малую роль; к нему прислушиваются и указания стариков принимаются с должным вниманием к неуклонному исполнению. Однажды среди эгингольских монголов один пожилой субъект стал советовать моему проводнику забросить меня где-нибудь в глухи лесов и вернуться назад (я ехал от устья Эгин-гола в Хатхыл): сей субъект рассчитывал на то, чтобы самому сделаться моим проводником и тем самым получить заработок. В это время пришел один дряхлый стариечек и, узнав в чем дело, так обругал искусителя моего проводника, что он поспешил скрыться. Во избежание всяких недоразумений я приказал своему проводнику оседлать лошадей и, не ожидая меня, ехать с багажем дальше.

О дархатах существует не мало басен, что якобы они первые в Монголии конокрады и прочее. Должен я заявить, что дархаты народ вполне честный и в каких-либо погрешениях неповинны. Среди хозяйственников и торгового люда бытует мнение, что дархаты при всякого рода торговых сделках готовы обмануть кого угодно. В какой мере это соответствует действительности, я сказать не могу. Но где при меновых отношениях этого не бывает? Пишуший эти строки однажды в одной дархатской юрте забыл портмоне с 20 рублями, которое было доставлено ему двумя дархатами через неделю после пропажи, и при этом ни одна копейка не была ими скрыта.

Точно так же они очень гостеприимны, и усталый путник в дархатских горах всегда найдет себе пристанище и пищу без всякого вознаграждения. Все случающиеся в Дархатском крае кражи и т. д., что впрочем бывает очень редко, следует приписать их соседям — сойотам, которым действительно доверять не следует. Вообще замечено, что лесные и охотничьи племена более склонны ко всякого рода грабежам и кражам, чем скотоводы. Но, следует заметить, и лесные племена в отношении друг друга оказываются вполне честными.

По физическому типу дархаты напоминают северных бурят, но не халхасцев. Продолговатое и полубронзового цвета лицо, высокий сравнительно рост и сильные мускулы производят впечатление, что дархаты народ вполне здоровый. Рождаемость у дархатов очень низка, но зато и смертность незначительна. Дархаты продолжают оставаться по своей численности стационарными, что проходит для них совершенно безболезненно, тогда как у бурят это достается ценою тяжелых потерь: при большой рождаемости — сильная смертность детей грудного возраста. Социальных болезней у дархатов, за исключением трахомы, нет. Сифилиса у них совершенно не имеется, так как среди них я не видел типов, которые имели бы на себе следы этой болезни, как это можно наблюдать у бурят забайкальских. Отсутствие сифилиса, быть может, объясняется тем, что у них очень строги половы нормы и отношения; дархат с презрением относится, напр., к внебрачным детям. Ламский разврат и некоторые „вольности“ с женщинами со стороны приезжих халхасцев дархатами очень порицаются. Отсутствуют также и туберкулезные заболевания, чем выгодно для себя дархаты отличаются от бурят добайкальских, что объясняется высоким горным климатом местного края. Зато имеют сильное распространение золотуха, английская болезнь и разного рода глазные заболевания. Медицинскую помощь дархаты получают от лам-врачей, успешно практикующих здесь тибетскую медицину. Европейских (русских) врачей в Дархатском крае нет, хотя их авторитет очень силен. В 95 км от Хатхила к югу живет один датский доктор, о котором дархаты рассказывают чудеса, но, тем не менее, он не в состоянии им помочь, ибо они

не соблюдают, как и русские крестьяне, элементарнейших гигиенических правил. Пишуший эти строки имел с собою в достаточном количестве борную кислоту, которой лечил дархатов, на подобие мольеровского врача, от всех глазных болезней. Результат получался лишь тогда, когда я сам днями следил за своими „пациентами“; ко мне тогда начали стекаться дархаты со всевозможными заболеваниями и мне пришлось тогда объявить себя лишь только „глазным врачом“, чем очень поразил моих дархатов, которые никак не могли представить, что бывают „врачи“ по разным болезням.

Засим я перехожу к описанию того, что условно называется „материальной культурой“.

Дархатские юрты ничем от халхаских не отличаются. Встречаются, правда очень редко, берестяные шалаши конической формы, которые имеются только у наиболее бедных дархатов. Такие шалаши я видел, напр., в Джеглыкском районе на берегу оз. Косогол. Вообще же такие шалаши присущи сойотам. Внутреннее убранство дархатской юрты заключается в следующем: слева от входа имеется небольшая „этажерка“ в три или четыре полочки, на которых расставляется посуда. В северном углу имеются низенькие полати, служащие дархату кроватью, что, впрочем, имеется не в каждой юрте. Прямо против двери на столике ставятся бурханы, перед которыми каждый раз наливают в особых чашечках молоко, чай и т. д. Эта же божница служит дархату и в качестве лампы. Правая сторона (югозападная) юрты заполняется домашним имуществом (постель, узелочки и иные предметы домашнего обихода).

По середине каждой почти дархатской юрты имеется „треножный“ таган для установления чугунного котла, в котором кипятят молоко и варят чай. У зажиточных дархатов всегда можно встретить русскую железную печь, которой снабжают их торговые организации СССР.

Посуда и прочая домашняя утварь дархатов ничем не отличаются от халхаских, все они почти русско-китайского производства. Домбу (кувшин для чая) дархаты имеют двух сортов: деревянную, которая делается иногда самими дархатами, и медную, которую покупают у китайских торговцев.

Питаются дархаты почти исключительно молоком и чаем. В отношении питания они более ограничены, чем халхасцы. Средняя по зажиточности семья целый год довольствуется чаем с молоком; молочные продукты такая семья запасает только на зиму, когда организму требуется усиленное питание. Молочные пенки (урмё), тарэк (прокипяченное и проквашенное молоко), ёрӯл (сыр) и т. д. летом такая семья видит очень редко (подают только гостям).

Из молока дархаты приготовляют следующие продукты:

бісләк — коровье молоко кипятят в чугунном котле (тога), после чего оно ставится в тени для окисления, отчего молоко сгущается. Из сту-

щенного молока выжимается сок, так что остается одна густая масса, которую кладут в маленький мешочек и придавливают последний тяжелыми плахами. Тогда вся жидкость этой массы стекает из мешочка. Получается нечто напоминающее наш сыр. Вкус этого „сыра“ очень приятный, так как все жировые вещества молока в нем сохраняются.

äрүл — приготавляется точно таким же образом, как и біслек, но из козьего молока. Причем при кипячении пенки снимаются, отчего это кушанье на вкус очень кисловатое. Приготавляется äрүл преимущественно для беззубых стариков, ибо он обыкновенно раздробляется в мелкий порошок и не тверд.

Халхасского äрікә дархаты не знают (я говорю о „айране“ из коровьего молока). Но äріком дархаты называют свой кумыс из кобыльего молока (из коровьего не делают).

Зажиточный или средний дархат имеет около 25—30 дойных кобылиц, которые сгоняются около 2 часов дня в стойбище. Как только пригибаются кобылицы, дархатки выходят из юрты с ведрами и привязывают жеребят, которые очень смирыны, а затем подгоняют кобылицу к ее жеребенку и вдевают ее левую переднюю ногу в волосянную петлю, так что она стоит на трех ногах. После всего этого дархатки усаживаются у задних ног кобылицы и, „обняв“ своими коленами левую заднюю ногу (кобылицы), доят ее. Кобылицы эти, как мы видим, очень смирыны, их в степи очень легко можно поймать. Каждая кобылица ежедневно дает около одного литра молока, очень жирного по своему составу. Все кобылье молоко вливается в особую посуду, имеющую продолговатую и цилиндрическую форму в 30—40 см в диаметре при 1 м высоты. Через несколько часов — вследствие брожения особых веществ (дрожжей) — получается очень приятный на вкус, крепкий и жирный кумыс (äрік). Мне приходилось пить кумыс у халхасцев, у которых он делается из коровьего молока, и должен поэтому сказать, что халхасский кумыс на вкус очень неприятен и слаб, тогда как дархатский не уступает по своему качеству киргизскому. Кумыс дархаты пьют при каждом удобном случае: его подают в особой чашке заезжему путнику, гостям во время попоек и т. д. При всякого рода домашних торжествах кумыс неизменно фигурирует вместо вина, в таких случаях присутствующие пьют его по очереди, передавая его друг другу в деревянной чашке, вместимостью в два стакана. Дархатский кумыс легко опьяняет и возбуждает человека, потому-то его и подают вместо вина.

äріхі — (молочное вино) у дархатов распространено очень сильно, но оно на вкус очень неприятно и поэтому его с охотой заменяют кумысом.

тоса — (масло) изготавляется дархатами из коровьего молока и запасается на зиму в „кишечниках“. Продают масло редко, так как вследствие

грязи его бракуют. Наблюдать способ его изготовления мне не пришлось, но, по словам А. В. Бурдукова, он аналогичен способу дёрбетскому,

Мясо дархаты употребляют главным образом зимою, летом же его почти совершенно не видят. Мясо едят они без соли; иногда делают из ржаной (покупной) муки лапшу, которая размешивается в воде или молоке, но в суп лапша кладется в виде мелких кусков теста, — такая лапша на вкус очень неприятна.

Хлеба, конечно, дархаты не употребляют; изредка покупают у русских несколько килограммов муки, которую едят следующим оригинальным способом: в деревянную чашку насыпают горсть муки с отрубями и размешивают ее в масле, отчего получается сырое и жидкое тесто; в таком виде и едят его при помощи палочек.¹

Соли дархаты употребляют очень мало или почти не употребляют; сахару — тоже; лишь изредка его привозят в качестве подарка ламы, приезжающие из монастыря к своим родственникам.

Чай пьют они зеленый, который покупается у китайцев по 1 р. 20 к. за кирпич. Кирпич предварительно разрубают топором на несколько мелких кусков, которые кладутся в чугунный кувшин (или деревянный), в котором толкуют их в мелкий „порошок“, и в таком виде бросают в котел, когда варят чай. Наиболее бедные дархаты вместо покупного чая употребляют суррогат из кореньев маленьких и гнилых березок, какие употреблялись бурятами в годы экономической разрухи. Дров дархаты заготовляют очень мало, так как обилие упавших деревьев позволяет им пользоваться готовыми „поленьями“. Летом употребляют впрочем и скотский кал, который собирается женщинами и детьми.

Что касается одеяния дархатов, то оно чем-либо от халхасского не отличается. Дархатский халат (*дэл*) делается из красной или синей материи и шьется на меху. Халат дархатский в отличие от халхасского имеет особый воротник, обшиваемый какой-либо черной или зеленой материи (по большей части бархатом).

Кроме того дархатский зимний халат имеет еще на подоле узкие меховые обшивки. Таким образом дархатский халат представляется аналогичным халату бурят.² Мужской и женский костюмы у дархатов друг от друга совершенно не отличаются. Летом, как мужчины, так и женщины носят рубашку и штаны из синей китайской далимбы, поверх которых надевают вышеописанный халат, который опоясывается длинным куском далимбы или волосяным ремнем (богатые имеют шелковые китайские кушаки). Непременной принадлежностью каждого дархата является маленькая су-

¹ У окинских бурят мука предварительно „варится“ в котле (без воды).

² См. рисунок в книге A. Grünwedel'я: Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei, Leipzig, 1900, S. 92.

мочка, которая засовывается за кушак; в этой сумочке носят фарфоровую табакерку с нюхательным табаком, которым дархаты, как и все монголы, приветствуют друг друга. Верхнюю безрукавку, какую носят халхасцы, у дархатов найти трудно, исключение составляют богачи.

На ноги дархаты без различия пола и возраста надевают юфтовую обувь, которая по своей форме от халхаской не отличается; изредка эту обувь покупают у китайцев (и при том только богачи).

Головной убор дархата по своей форме имеет много общего с халхаским. Это — войлочная „ермолка“, имеющая два „наушника“, которыми зимою защищаются от холода (летом они загибаются во внутрь); такие же „вещи“ имеются на лбу и затылке (но меньшие по размеру). На макушке эта „ермолка“ имеет пришитый к себе хвост какого-нибудь мелкого зверька; встречаются впрочем вместо пришитого хвоста и шарики (шелковые).

Мужчины на голове носят косу, выращенную из темянных волос; остальные волосы стригут или бреют. Усы и бороду выщипывают очень немногие. Женщины носят две длинные косы, которые своими концами соединяются; эти косы завиваются на голову или забрасываются за плечи. Халхаских „крыльев“ дархатки не носят.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Объектами моих исследований были шаманы и шаманки, имена которых ниже будут упомянуты, старики-дархаты, с которыми мне пришлось столкнуться во время моих разъездов по Дархатскому краю. Должен оговориться, что мои исследования едва ли надлежащим образом исчерпывают и охватывают все стороны дархатского шаманства, так как для его всестороннего изучения необходимо длительное пребывание среди шаманов и шаманок, необходимо наблюдать лично все шаманские обряды и т. д. Я же не присутствовал ни при одном обряде. Все это читателю необходимо иметь в виду.

Мировоззрение. Шаманские представления дархатов настолько стерлись из умов, что представляется очень трудным описать в общих чертах „философию“ дархатского шаманизма. Буддизм, безраздельно воцарившийся в Монголии, уже давным давно докатился через Тибетские горы в холодные отроги и ущелья Дархатского края и изуродовал до неузнаваемости шаманистические представления дархатов, которые, тем не менее, считаются единственными шаманистами в Монголии, у которых шаманы продолжают играть в их жизни свою специфическую роль, о чем речь в настоящей главе. В современных дархато-шаманских сказаниях и повествованиях мы напрасно будем искать ту стройную систему

мироощущения и мировосприятия, какую мы находим у северных бурят. Но довольствуемся тем, что имеем. По представлениям дархатов человек имеет одну душу (сүнэс), форма которой им не совсем ясна. Известно только, что за нею гонятся духи умерших шаманов и куда-то уводят, в результате чего, по представлению дархатов, наступает смерть того или иного человека.

Как только захворает человек, его семья приглашает какого-нибудь шамана, который должен узнать, кто из духов (дух умерших шаманов) является виновником болезни данного человека. „Откровение“ шаману о том или ином духе приходит во время его камлания. Основная трудность „лечения“ больного заключается в „узнавании“ и „отыскании“ виновного духа; коль скоро последний найдется, — дело „лечения“ можно считать надежным. Как только найден виновный дух, шаман обращается к нему со следующим призыванием:

ехѣ-еңегә міні зајачінәр,
окторгәң орондо тоголосың!
оңгөң јәхә зајачінәр,
міңгәң јәхә нұдәрә —
характі! hō-ō, hō...!
герәл небтә герелжі —
хәрлакті! hō-ō, hō...!
түргә нәбтә тујаржі —
хәрлакті! hō-ō, hō...!
багә гертә баганә болокті!
балчір хохет-тә ўлғә болжі
хәрлакті! hō-ō, hō...!
медетә јәхә абә,
мергәң јәхә зајачінәр,
харжі ўзектәдә!
буттә дәддә хাচіхарнаб!
әжі-абә тенгрінәр,
хентәчі őрө ўгә!
ámítäң јабхәң абарәл!
енә бұгде манәні —
бôхолдә даңтәл харкті!
орлің іреке нохәң амә хакті!
осорложі јабхә бôхолдәгә хакті!
гадә енә хойә-мал
олой болгожі хәрлакті!
гертә енә манә хô
бајаң болгожі хәрлакті!

Т. е.: — „Вы, покровители отца и матери моей,
достигшие небесного престола!
Вы онгоны — покровители великие,
своими тысячью глазами
присмотрите (нас от духов)!
Присматриваясь сквозь зерцало
благоволите (нас избавить от духов)!
Присматриваясь сквозь лучи
благоволите (нас избавить от духов)!
В малой юрте будьте защитой!¹
Своим малым детям сделавшись колыбелью
благоволите!
Великий и ведомый отец,
мудрые и великие покровители,
благоволите узреть (наше несчастье)!
Вскрикиваю в болотных местах!
Родители-тэнгринери,
одинаковы вы для нас!
Заштитите людскую массу!
Нас всех здесь
защитите от бохолдбев!
Закройте рот воющей собаки!
Закройте (в ад) бохолдбев с верёвками!²
Во дворе (пасущихся) овец и скот
благоволите расплодить!
В юрте наше дитя
благоволите осчастливить!“

Некоторые шаманы после пятой строки приведенного призыва „поют“ еще:

тóмóң сáхáң соносáрá
соносоктí! hō-ō, hō...!

Т. е.: — „Своими 10 000 „ушами“
прислушайтесь (к нашим мольбам)“.³

Но если это призывание не помогает, то шаман полагает, что он обратился не по „адресу“, и начинает „искать“ „действительного“ виновника болезни своего пациента.

¹ В тексте буквально: „столбом“.

² Которыми связывают душу человека (?).

³ В скобки включены наши разъяснения.

Прежде чем приступить к дальнейшему изложению, я позволю себе остановиться на анализе описанного обряда.

Шаман, „леча“ своего пациента, в мир духов не отправляется, как это принято у шаманов сибирских народностей. В этом отличительный признак дархатского шамана, признак, делающий его не-шаманом. В данном случае шаман наугад обращается к тому или иному духу с вышеприведенным призыванием, и таким образом данный обряд представляется обрядом пассивным. Он „находит“ нужного ему духа лишь тогда, когда выздоравливает его больной; в этом и состоит все камлание дархатского шамана. Мы сказали, что душа дархатского шамана во время его камлания из него не выходит. Но входит ли в него какой-либо дух? Расспросы показали, что духи входят и передают устами шамана нечленораздельные звуки, которые считаются изречениями на урянхайском языке, которого дархаты не понимают. Таким образом мы видим, что дархаты, омонголившись, забыли имена своих исконных духов и дали этнографии образец того, как шаманство начинает наполняться иным смысловым содержанием.

Вернувшись к своему изложению.

Духи возникают из души умершего человека. Душа грешного человека делается мелким духом — бохолдоем (бôхолдâ). Последний термин явно заимствован от северных бурят. Душа же праведного человека делается покровителем — зајачиär, зајаң, называемым также — тенгри (небожителем). В этом мы видим несомненное влияние буддизма, ибо принципа „греховности“ и „праведности“ шаманизм, строго говоря, не знает. У бурят, напр., получение человеком после смерти того или иного „эзвания“ (бôхолдэ, зајаң и т. д.) зависит не от его „греховности“ или „праведности“, а от степени его личного могущества — независимо от его нравственных качеств.¹ Короче — у дархатов шаманство вступило в фазу „этической религии“.

Мелкие духи дархатов имеют свое местопребывание повсюду: на земле, под землей и т. д. Покровители же и т. д. имеют свои жилища (кроме земли и подземелья) и на небе. Интересно, что дархаты, заимствуя у монголов слово тенгри для обозначения своих духов, соответственным образом изменили его смысловое содержание; у монголов это слово означает „небожителя“ или „бога“, у дархатов же — и „земных“ и „подземных“ духов. Относительно образа жизни в мире духов дархаты говорят, что там живут так же, как на земле. Но тут буддизм тоже оказал свое влияние. Грешные люди на том свете „все время“ проводят свою жизнь в нищете, тогда как праведным отводится рай в буддийском стиле. Характерно, что виновниками человеческих бедствий на земле являются только

¹ Garma Sandschejew. Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten, XXII, 1927, S. 933—934.

духи-шаманы, тогда как у сибирских народов (некоторых) духами, участвующими в земной жизни людей, делаются и души умерших простолюдинов, т. е. не шаманов.¹

У дархатов нет и следа какой-либо особой шаманистической мифологии, аналогичной мифологии бурят или алтайцев. Говорят о так называемых *лūс'ах*, которые обитают в водах, но это несомненно не собственно шамансское представление. В связи с тем, что Дархатский край богат водными системами и что дархаты рыболовы, я пытался найти у них культ водяных духов, но мои поиски успехом не увенчались. Очевидно, рыболовство не является их исконным занятием, в противном случае культ водяных духов у них бытовал бы. Есть у дархатов маленький по своей величине дух, который считается хозяином огня (*галё ежің*), — имя его *нàлхà* (дитя). Этого духа дархаты представляют себе в образе маленького ребенка, ростом не больше пальца. Он сидит все время в очаге и наблюдает за происходящим в юрте. Поэтому строго воспрещается швырять в огонь всякую гадость, плевать в него, тыкать ножом или вилкой, ибо в таких случаях можно уколоть духу глаза, уши и т. д. Он любит и покушать, почему дархатки всегда угождают его молоком, мясом и т. д., но не следует поить его вином, ибо дитя- дух, опьянев, может устроить в юрте пожар, погасить который бывает очень трудно.

Вообще, как мы видим, дархаты мифологии не имеют. О всякого рода физико-космических явлениях дархаты „мифологически“ не задумываются; это, конечно, вполне понятно по одному тому, что они, как скотоводы, обитая к тому же в богатом водами крае с богатыми пастбищами, меньше всего чувствуют себя зависимыми от капризов природы. Что дархатские шаманы больше всего ворожеи, подтверждает следующее обстоятельство: охотники, отправляясь в таежные леса, заходят к шаману спросить о месторасположении дичи; шаман тогда смотрит на свою ладонь и указывает направление, по которому охотники должны искать дичь. Если „консультация“ шамана не дала охотникам желаемых результатов, то охотники без излишних объяснений выталкивают его вон из юрты. О каких-либо духах-хозяевах той или иной местности, а равно и разного рода зверей,² дархаты представлений не имеют.

В большинстве случаев дархаты не имеют для своих духов имен; исключение составляют наиболее „известные“ духи. Многие духи известны под именем того или иного дархатского шамана. Это имеет отношение к запрету называть своих умерших шаманов по их именам. Умершие шаманы требуют от своих потомков любовного к себе отношения, иначе они готовы преследовать их вплоть до смерти. Нападают духи главным

¹ Ibid S. 578—613.

² Как известно, звери, по понятиям шаманистов, имеют своих духов-хозяев.

образом на детей и беспомощных стариков. Рогатый скот и лошади тоже не застрахованы от того, что духи не будут их преследовать, конечно, по вине хозяев. При заболеваниях домашних животных, если это происходит в загадочных условиях, дархат непременно приглашает к себе шамана, при помощи которого старается умилостивить своего разгневанного предка (все обряды будут описаны ниже — в рассказах об онгонах).

Из разного рода суеверий отмечу ниже следующее. Нельзя открывать отверстие юрты более, чем на половину; при этом потник, которым закрывают отверстие юрты, должен быть задернут таким образом, чтобы получалась правильная полуокружность отверстия. Воспрещается держаться руками за порог двери, ибо, по представлению дархатов, это вызывает гнев предков; очевидно, это связано с тем, что в древние времена под порогом хоронили своих предков.

В связи со сказанным относительно почитания порога отмечу, что по исследованиям А. К. Богданова у бурят яма для разжигания шишек при дымлении шкур называется гутарё нүхэн — „яма правнука“. Слово гутар у бурят имеет значение и „налима“, считающегося у них тотемом. Если правнук является третьим лицом по нисходящей линии, то таковым по восходящей линии является прадед, — отсюда понятно, почему тотемный „налим“ называется „гутар“. Очевидно, что в древности у бурят прадед назывался этим же термином — гутар. Затем необходимо отметить, что у ольхонских бурят, по словам А. К. Богданова, одним из божеств очага (огня) является Гутар. А так как форма расположения шкуры над „гутарё нүхэн“ напоминает жилище конической формы, то это наименование имеет свое этнографическое оправдание: оно значит „жилище предка“. Так в способе обработки шкур у бурят, как мне думается, сохраняется форма их древнего шалаша, аналогичного сойотскому.

Шаманский фольклор дархатов заключается только в повествованиях о некогда живших замечательных шаманах и шаманках. По данным шаманского фольклора мы сможем, пожалуй, получить большее и лучшее представление о дархатском шаманстве, чем по показаниям самих дархатов и их шаманов. К изложению этих повествований я и перехожу. Предварительно, однако, я сделаю небольшую оговорку. Все эти повествования мною сразу же переводились на русский язык, так как записывать при помощи фонетической транскрипции не представлялось целесообразным по той простой причине, что при таких условиях было бы трудно успевать за рассказчиками.

1) Баглә жила при реке Агар и считалась знаменитой шаманкой (*удагаң*). У нее было двое детей — мальчик и девочка, оба они были шаманами; мальчика звали Боргот-бô, что значит — Орел-шаман. Оба они были люди злые и сердитые. Боргот-бô занимался также и кражей скота. Однажды он украл у одного человека корову и заколол ее. Когда народ

узнал о краже, то наш шаман скрываясь от преследователей прибыл к одной высокой горе в местности Жібхёт-хондён. Народ прибыл к той горе и стал ловить вора-шамана, но последний превратившись в орла забрался на самую высокую вершину горы, куда люди не могли забраться. И пришли поэтому люди к матери этого вора и спросили — каким образом можно изловить его. Мать сказала: „Мой сын любит покурить табак; если вы разведете под горой костер и бросите туда табак, то вполне возможно, что он спустится подышать ароматом табачного дыма. Иначе его не изловите!“

Как по сказанному, спустился орел к благоуханию табачного дыма и был подстрелен одним метким стрелком, который сидел спрятавшись за утесом. Пойманного вора-шамана увезли в Уланбатор на расправу чиновника из народа чің, но этот чиновник никак не мог убить его. Тогда шаман сам вынул из своего колчана ножик и наставив на свою шею сказал: „рубите помедленнее!“

Таким-то образом убили этого вора-шамана. Тогда его мать рассердившись на то, что гора не сумела сберечь ее сына, вызвала гром и разбила ту гору вдребезги.

Сестра же этого вора-шамана сделалась женою Дёжіт-бо. Однажды она, разгневавшись на своего свекра, распорола себе живот и умерла, связав себе (кишками) шею.

Те три шамана ныне покоятся в урочище Гурбак и вследствие того, что сидят они там на „троне“ в мирном согласии — все люди всех хошунов, дальние и близкие, привозят всякого рода молочные продукты и вкусные плоды и яства и ставят пред ними.¹

Это сказание по своему содержанию мало чем отличается от бурятских шаманских „историй“. Упомянутые в этом рассказе шаман и шаманки известны всем дархатам.

2) Рассказывают дархатские шаманы и о бурятских онгонах (духах). Жил некогда, повествует один шаман, шаман по имени Шара-зәрің. Однажды он поехал к бурятам и привез к себе в жены одну бурятку-шаманку. На обратном пути ночевал с молодой женой у реки Тенгис, но на ночлеге он не имел еды и поэтому стал камлать, прося всех духов-онгонов достать ему и его молодой жене мясо. На камлание шамана отзвались два бурятских духа, которые, будучи сородичами его жены, доставили ему половину скотской туши. У одного бурята без причины пала корова, но когда сняли с нее шкуру, то обнаружили отсутствие половины тела: это были проделки духов, которые доставили мясо упомянутому шаману. Эти духи с тех пор остались у дархатов и называются „бурятскими духами“ — бура́т онгот. Их все дархаты кормят баараниной и

¹ Все сказания я передаю прямой речью рассказчиков.

молочным вином в случаях заболеваний людей и рогатого скота. При обряде „кормления духов“ овцу закалывают обычным способом (т. е. распоров живот и разорвав аорту) и варят мясо вместе с костями, кал сжигают на костре, а кишки выбрасывают вон. Засим сваренное мясо ставят на шкуре пред онгонами, которые помещаются в юрте или лесу. После камлания мясо съедается всеми присутствующими без различия родов, к которым они принадлежат. После еды кости сжигают на костре, а шкуру дарят шаману. Изображения (онгоны) этих духов делаются из заячьих шкур, к которым прикрепляют ленточки различных цветов, за исключением желтого (желтый цвет в дархатском шаманстве почему-то избегается). Делаю эти изображения шаманы по желанию и заказу какого-либо лица.

Это сказание свидетельствует о каких-то культурных связях дархатов с бурятами; в первой главе я говорил об этнических связях бурят с дархатами.

3) Сказание о Сорохā оңгöt. Жил некогда знаменитый шаман Зöнök-хাজি, которого враги не могли сжечь на костре, убить мечами, пристрелить из лука и отрубить ему голову. Однажды он шаманил в течение девяти суток у гор Гурбান-Чибā и во время камлания ему с неба выпал бронзовый нож—сенжитā хүлэр хутагā, модель которого ныне делают к онгону. Засим спустились к нему духи с орлиными клювами, крыльями на руках, разветвленными как у сарлыка рогами, но в человеческом образе. Эти духи очень опасны, их следует кормить мясом и поить молоком, что проделывается в случаях заболеваний людей и скота. Эти духи принимают пищу, как птицы, и поэтому называются сорохā оңгöt („сосущие“ духи). Шаманы по желанию какого-либо лица делают их изображения из меди величиною от 8 до 14 см. Способ кормления этих духов тот же.

4) Сказание о Сагадā и Санхилан̄. Жил некогда дархат (неизвестно какого рода), вор и шаман. Однажды он украл у людей рода шарнүт (в Гоби) „коя с кисточками“ (сетертā). С тех пор в Дархатском kraе появились двое гобийских духов — Сагадā (муж) и Санхилан̄ (жена). Этих духов изображают войлокными куклами в локоть величиною (в образе людей) и ставят в юрте. И, кроме того, прикрепляют к лошади или овце (если нет лошади) кисточки (сетёр) пяти цветов (за исключением желтого).¹ Способ кормления этих духов тот же.

5) Сказание о киргизских онгонах. Некогда один дархат кочевал по земле киргизов (хирбис). И вот однажды на кисточке его рыжего коня прибыл в Дархатский край киргизский дух, который с тех пор „поселился“

¹ Кисточки прикрепляют к лошадям и животным „посвящаемым“ духам. О характере дархатского посвящения судить не берусь, но см. мой анализ бурятского „адан̄ оңголхö“ в журнале „Anthropos“, XXII, S. 934—939; не подлежит сомнению, что и у дархатов мы встречаем то же самое, что у бурят. Кстати: у бурят божество огня носит имя Сагадā.

здесь. Изображения этого духа не делают; лишь на гриве рыжего коня прикрепляют кисточку. Кормят его в тех же случаях (см. выше) следующим образом: привязывают к коновязи рыжего коня с кисточкой, пред которым ставят ягоды, сладости и молочные продукты (вина и мяса не полагается). После этого шаман камлает, затем все содержимое на „столе духа“ съедается присутствующими. „Стол“ этого духа представляется белым войлоком. Коня, к которому привязывают кисточку, не могут пользоваться женщины, как существа „нечистые“ и неугодные духу. Колоть на мясо этого коня можно тогда, когда он будет заменен новым и молодым (эзліх).

6) О Судгә-әжіл. В старину в местности Хогоргә (к западу от Дархатского края) шаманила одна шаманка по имени Судгә-әжіл; стояла ясная погода, вдруг из безоблачного неба „упала молния“ на человека по имени Таңғі-Заңғі, караулившего шаманку. После этого случая дархаты стали битых молнией лошадей забрасывать вдали от жилищ на подставке, сделанной из кедра; мясо предварительно разрезывают на мелкие кусочки и едят некоторые части. Но какова связь этого рассказа с указанным обрядом — осталось неясным.

7) Жәгә зәрің жил лет 20 тому назад; он имел на правом плече кедр в 12 см, на левом — ель такой же величины. Эти деревья выросли из халата, а может быть из самих плеч этого шамана. Я их видел собственными глазами, — рассказывал мне один старый лама. Засим из его рта торчали четыре клыка: два — вверх, два — вниз, их я тоже видел лично. Однажды один дархат вздумал пощупать своими руками эти клыки (сујә), но они оказались настолько острыми, что он поранил себе руки, отчего он тотчас же скончался. Этот шаман был из рода харә-дархат. Изображение его делается всеми дархатами. Способ кормления тот же, что указан в предыдущих сказаниях.

8) В старину жил шаман по имени Мендә-зәрің из рода цагаң-хұләр. Он был известным вором и разбойником. Когда его ловили и заковывали в кандалы, то он рвал последние, как веревочки из жил. Он был шаман вредный и мог своим камланием съесть человека (т. е. его душу).¹

9) Лет 60 тому назад в местности Хоборгә стояло в лесу изображение шамана из рода цагаң-хұләр по имени Гургулда. Однажды мой отец ехал по той местности на сарлыке, который пощипывал травку; у сарлыка вдруг выпал язычек, точно подрезанный ножиком (я это видел лично).² Соседи это объяснили тем, что сарлык жевал ленточки с изображениями этого духа. Один человек сжег однажды дерево, на котором стояло

¹ Мотив поедания шаманами души человека особенно присущ представлениям северных бурят.

² Под „я“ следует разуметь рассказчиков, имена которых я не привожу.
ММОНК, 10.

изображение этого шамана, но в следующем году в юрту его „упала молния“ и убила его (по воле этого же шамана).

10) У речки Берхёметä есть какие-то онгоны из кости (рода) харадархат. Если подъехать к этой речке, то на гальках показывается следующее зрелище: сарлык ведет по сäр'у (гальки) на веревочке трех людей, которые шагают на четвереньках. И поэтому близко к этой местности дархаты наши ныне не подъезжают. Самый сарлык ведется на веревочке невидимым духом.

11) Хäш онгöң прибыл в Дархатский край из земли урянхайцев (хäш олöс), где он принадлежал к какому-то роду. Время его прибытия в этот край — 50 лет после заселения дархатами Прикосоголья. Изображение его делают из меха или материй (если нет меха) и вешают в юрте. Способ кормления тот же.

12) Из Урянхайской земли прибыли духи (муж и жена), они происходили из урянхайского рода цагаң-зötä. Способ кормления тот же. Белому оленю (цага) в их честь привязывают кисточки (сетёр). Вместе с ними пришли также духи из урянхайского же рода харä-зötä. Это было лет 40 тому назад (т. е. в 80-х годах XIX в.). Таковы сказания дархатов о своих духах, некогда знаменитых шаманах. В этих сказаниях вырисовывается подлинное лицо дархатского шаманизма, с его активно-магическим характером обрядов.

Очень характерно, что согласно этим рассказам некоторые духи у дархатов оказываются ворами. Подобный воровской мотив в шаманском фольклоре этнографией до сих пор не был отмечен, и поэтому не представляется ясным его генезис.

Особый интерес должен представлять вопрос о первоначальном значении шаманских обрядов кровавого жертвоприношения, так называемых тайлганов (тä'lä). Такие обряды существуют по всей северозападной полосе Сибири и так или иначе мыслятся всеми туземцами как „жертвоприношения“ богам или духам. Эти обряды достаточно подробно описаны Ануциным, Анохиным, Ханголовым, мною и другими; поэтому здесь я не буду их вновь описывать. Есть эти обряды, как мы видели, и у наших дархатов.

Этнографы до сих пор только описывали эти обряды и никто из них не пытался выяснить первоначальную их сущность; поэтому я позволю себе сделать это здесь (при чем буду очень краток).

Необходимо иметь в виду следующие моменты в исполнении этих обрядов, как это можно судить по различным монографиям:

1. Все эти обряды устраиваются, по возможности, приурочиваясь к началу лета.

2. Все участники обряда едят во время камлания куски жертвенного мяса.

3. Прежде чем есть куски жертвенного мяса у алтайцев, бурят, дархатов и т. д., всеми участниками обряда производится следующее: все

берут в посудах жертвенное мясо и махая кричат: *ā хурī!* (буряты) или *опкуруī!* (алтайцы).

В своих прежних работах по бурятскому шаманству я особенно выдвигал тотемистические наслаждения в шаманстве. Мною устанавливалось тотемистическое происхождение того обряда, который был известен этнографии под наименованием „посвящения животных“ (см. *Anthropos*, XXII, 1927 S. 934—939). Далее я усматриваю в одной своей статье „шаманское дерево“ как „дерево тотемистического образования“. То же самое я делаю и здесь.

Начинаю с анализа термина *оп куруī* или *ā хурī*. У бурят это слово (*хурā*) в шаманстве означает „осердие“, которое сжигается на костре при жертвоприношениях. Далее. Когда душа человека исчезает и когда, поэтому, последний заболевает, то кричат: *ā хурī!* (см. в моей статье в *Anthropos'е*, XXII, 1927, S. 530—583). Отсюда не подлежит сомнению, что *хурā* означает не только „осердие“, но и „душу“, ибо в последнем случае возгласом *ā хурī* обращаются к сбежавшей душе. Семантически „осердие“ = „душа“ явление вполне допустимое.

У алтайцев это слово не осознается, ибо ни С. Е. Малов, ни В. А. Анохин его не переводят (см. В. А. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев, Л. 1924, Сб. МАЭ, т. IV, в. 2, стр. 72—73 и далее) и бытует в форме *куруī* (закономерное соответствие бурятскому *хурā*).

Не подлежит сомнению, что в эпоху доскотоводческую, на стадии развития тотемизма, это слово было знакомо всем „турко-монголам“ и означало „осердие“, „душу“, „божество“ и т. д.

Отсюда легко объяснить все три момента в описываемом обряде, которые выше приведены под соответствующими цифрами.

Этот обряд связан с тотемофагией, resp. теофагией (богоедением). В начале нового года — летнего сезона „тотемисты“ убивали в образе животного свое божество и возгласом *оп куруī* или *ā хурī* „приглашали“ его душу в „куски“ туши убитого животного, а затем, поедая куски мяса с частицами души божества, приобщались к его могуществу. Иного толкования здесь дать нельзя; всякое иное объяснение будет искусственным. Эпоха доскотоводческая, эра тотемистическая не могла вложить в этот обряд иного значения, чем вышеуказанное. С падением тотемизма, в результате развития скотоводства, этот обряд стал приобретать иное значение, значение жертвы, но сохранил свои „дожертвенные“ элементы. Таким образом этот обряд первоначально относился по своему смыслу к „теофагии“ или „тотемофагии“, а не к обряду жертвоприношения.

Так как в этнографической литературе вопрос о теофагии разработан рядом ученых, то я счел возможным быть очень кратким.¹

¹ В общей системе моих работ представленное изложение не будет, однако, кратким.

Считаю необходимым дать описание некоторых из множества мною виденных дархатских онгонов (идолов).

В войлочной юрте Доржи, дархата 21 года (из рода сүніт на берегу озера Цёчің), на западной стороне у стены имеется изображение дархатского онгона (т. е. привезенного из рода ухā-дархāт). Этот онгон привезен в эту семью бабушкой Доржия (матерью его отца), когда она выходила в замужество за отца его отца (дэда — хокчің абä). Онгон этот сделан из бумажной материи на узенькой полоске из той же материи, которая в свою очередь прикреплена к большей полоске синей далимбы. Последняя представляет из себя лоскуток в $20 \times 60 = 1200$ кв. см; нижняя половина его при этом представляет ленточки (снизу сделаны надрезы). На этом лоскутке (јёхэ дабä) прикреплен второй лоскуток в $5 \times 15 = 75$ кв. см (при помощи жильных ниток — вверху). На последнем и прикреплено самое изображение духа (онгон) в 8 см длины. По обе стороны человекаобразного духа на большом лоскутке навешаны сетовидные ленточки (около 40 см длины). На шапке воткнуты девять орлиных перьев, то же самое на обоих плечах.

Шапка и конец рукавов изображаются пришитыми кусками собольей шкурки (черной). Из красной материи сделаны поясок и „шлейф“, которые пересекают сверху два ремешка, стянутые с плечей до пояса (несколько ниже). „Ремешки“ представляются золотистыми шелковицами.

Глаза и рот изображаются медными дробинками. Самое „туловище“ выкроено из какой-то шкурки, руки пришиты.

У того же Доржи имеются три онгона, изображающие духов из рода цагаң-хүләр. Эти онгоны были привезены матерью Доржи лет 40 тому назад. Она происходила из упомянутого рода. Эти онгоны чем-либо от предыдущего не отличаются; лишь на груди их пришиты из собольей шкурки воротники дархатского образца.

Прочие онгоны будут описаны ниже, в связи с описанием различных атрибутов шамана Багдэр зәрің'a.

Из рассказа за № 7 выясняется, что ель и кедр (на рисунке они изображены орлиными перьями) на плечах шаманов и духов играют особенную роль. Эти атрибуты являются основным элементом в дархатском шаманстве: будущие сравнительно-аналитические исследования должны вскрыть сущность их, а пока я оставляю этот вопрос открытый.

Засим я должен приступить к описанию одного замечательного в историческом отношении явления, которое мне удалось обнаружить в Дархатском kraе. Это — шаманские кумирни онгонов. Еще в начале 1927 г. А. В. Бурдуков, в бытность мою в Ленинграде, передавал мне, что в Джеглыке имеется какая-то шаманская кумирня, осмотреть которую ему не удалось. Мне же удалось найти и осмотреть такую кумирню неда-

леко от озера Цоңиң, в 20 км от Дархатского монастыря к западу. В конце августа 1927 г. я съездил к этой кумирке и описал ее.

Кумирня, или онғодә бāсāң¹ (как ее дархаты называют), расположена в степи среди нескольких лиственничных деревьев и по своей форме напоминает амбар или „завозню“ сибирского типа. Длина — 4 м, ширина — 3, высота — 2.

На глинистую почву уложены четыре бревна в качестве фундамента. На этих бревнах сделаны выемки, в которые вставлены в вертикальном положении четыре угловых столба.

У югозападной и северовосточной стен по середине снаружи вставлено по одному столбу в 3 м высоты; на эти столбы от угловых столбов вставлены по две, четыре поперечины, соединяющие западный столб с южным и северный с восточным. На этих поперечинах вставлена одна „матка“. Столбы западный и северный (и восточный и южный) соединены дополнительными поперечинами-плахами, которые образуют стены данной „авозни“ — кумирни. Эти плахи вставлены в небольшие выемки, которые делаются у угловых столбов с внутренней стороны в 20 кв. см; на них вбиваются доски, которая прикрепляет плахи к столбам.

Стенные плахи у уровня высоты четырех столбов утолщены до 15—18 см в диаметре и выходят в длине за столбы для укрепления на них досок, которые образуют крышу (речь идет о плахах югозападного и северозападного горизонтального положения). Стены югозападные и северовосточные до самой „матки“ составлены из тех же плах, которые начиная с уровня высоты угловых столбов тем уже, чем они выше. Плахи прикреплены к серединным столбам при помощи гвоздей.

На толстых (верхних) плахах и „матке“ (соединяющей два серединных столба) и укреплена крыша „авозни“ — кумирни, состоящая из досок и драней, которые для прочности заброшаны мелкими поленьями и бревнами. При этом доски и дранья крыши книзу вставлены на выемки верхних стенных плах, соединяющих столбы северный с западным, и южный с восточным.

На юговосточной части крыши проделано небольшое отверстие, представляющее очевидно „трубу“ или „дымовое“ отверстие.

Дверь выходит на юго-восток и имеет следующий размер: высота — 106 см, ширина — 71 см. Она сделана из трех коротких и не толстых плах. Эти плахи прикреплены к двум поперечинам при помощи гвоздей. Юговосточная стена разделена на две части двумя вертикальными срубами, которые внизу вбиты в фундамент и наверху прибиты к столбовым поперечинам. Выше двери эти срубы соединены плахами (из наддверной стены). Над и под дверью от срубов идут поперечины, соединенные с ними

¹ Что значит — „жилище духов“.

гвоздями; с края от восточного угла кумирни они имеют небольшие дыры, в которые вставляются две конечности крайней плахи двери. Таким образом, дверь открывается слева направо (по входу), что весьма любопытно, ибо дархатские юртовые двери открываются справо налево. Таков внешний вид описываемой кумирни.

Внутри влево от двери (по входу) устроен из плах пол, вправо же пола не имеется.

Из предметов религиозного культа удалось обнаружить в кумирне следующие вещи:

1) В верхнем восточном углу на сухом лиственничном сучке белая бумажная материя с тибетскими надписями (968 кв. см). Вообще нужно заметить, что материальные элементы буддийско-ламского культа в дархатском шаманстве встречаются очень часто, но они в нем лишены какого-либо значения (по крайней мере, мне не удалось разузнать).

2) По середине кумирни имеется перекладина, на которой навешены ленты-змеевики самых разнообразных цветов (за исключением, как выше говорилось, желтого) длиною 62 см. Эти „змеевики“ представляют собою скрученные из белых конских волос или овечьей шерсти бичевки, в треть метра длины, зашитые в красные материи. Перекладина укреплена на двух деревянных колах, всаженных в землю и верхними концами укрепленных в крышу.

3) За отмеченной перекладиной у стены против двери поставлены два столика ламского стиля: меньший, но высокий — спереди, больший, но низкий — вплотную к стене. Оба они четырехугольные, не свыше 36 см высоты (первый). На большом столике имеется необожженная глиняная чаша в 26 см в диаметре и 18 вышины. На другом, меньшем, столике имеется так называемый тасар (брязгатель), служащий для брызгания молочной пищи духам. От черенка идут подвязанные разноцветные ленточки. Длина этого „брязгателя“ — 26 см.

4) Около столиков (слева от входа) лежит так называемая тебчё (миска); она сделана из тонких досок и „стенки“ ее прикреплены маленькими железными гвоздями. Размер: $35 \times 26 \times 4 = 3640$ куб. см. Служит для хранения мяса и молочных продуктов, которыми кормят духов.

У стены противоположной двери на перекладине слева направо развесаны следующие вещи:

5) Пруток очсён'а (тальника) с разноцветными лентами. Назначение его мне осталось неизвестным, вполне возможно, что он аналогичен бурятскому түрё.¹

6) Вышеописанный тасар.

¹ См. в моей работе *Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten, Anthropos*, ХХIII, S. 538—560.

7) Деревянная стрела в 106 см длины и 1 см в диаметре. Имеет железный наконечник неправильной квадратной формы, с острием; у основания вместо перьев с двух сторон сделаны из того же дерева (лиственницы) модели их в 2 см ширины и $\frac{1}{3}$ см толщины.

8) Кнут в 3 см длины — из 14 отдельных вышеописанных „змиевок“ из овечьей шерсти.

9) Три чікѣ (ушки), железные; прикреплены к маленькому колечку, которое в свою очередь вдето в кольцо большего размера (в 4 см в диаметре).

10) Деревянная стрела в 106 см длины и 6 см в диаметре. Наконечник тоже деревянный, толстый (около 8 см в диаметре). Тетевник бурятского образца, т. е. снизу сделан простой квадратный надрез. „Перья“ сделаны из того же дерева — их четыре модели. Наконечник и „перья“ окрашены в черный цвет, а самая стрела — в красный.

11) Железный лучек с „ушками“ на тетиве, небольшой (около 22 см).

Относительно всех этих луков и стрел я могу только сделать предположение, что они некогда служили шаману для стреляния в злых духов, которых нужно было отогнать от людей, в особенности от детей. Ныне дархатские шаманы о них представления не имеют.

В этих кумирнях дархатские шаманы брызгают своим духам молочные продукты. Сюда же некоторые дархаты приносят свои онгоны, которые оставляются здесь на долгие годы. По всей Дархатской земле таких кумирен считается три: одна — нами описанная, другая в Джеглыке, а третья мне осталась неизвестной. Все они по своему виду аналогичны, по словам дархатов и местных русских колонистов, с вышеописанной. В этнографии до сих пор не было зафиксировано наличие где-либо аналогичных дархатской кумирне строений.¹ Отсюда возникает к дархатской кумирне большой интерес методологического порядка. Пред нами встает вопрос о происхождении шаманской кумирни. Многие, по всей вероятности, будут настойчиво высказываться за влияние культуры ламско-буддийской церкви. Но с этим согласиться будет очень трудно, к тому мы не имеем никаких оснований. Сама форма кумирни в „архитектурном“ отношении невольно должна наталкивать на мысль о русском влиянии, поскольку кумирня напоминает по своей форме, как уже выше сказано, сибирский амбар или „завозню“. Но эти кумирни у дархатов стоят уже очень давно, они построены, по словам дархатских стариков, лет 150 тому назад. А русские знакомы дархатам лишь со второй половины прошлого столетия. Следовательно — кумирни у дархатов

¹ За последнее время шаманские „храмы“ или „кумирни“ найдены, кажется, Я. П. Кошкиным у тунгусов.

существуют как достояния их собственной культуры, никоим образом не позднее половины XVIII века.

А между тем дархаты живут ныне в войлочных юртах. Это обстоятельство я напоминаю в связи с тем, что в этнографии господствует мнение, по которому сооружения в области религиозного культа „атавизируют“ древние жилища данного племени, представляют из себя первообраз давно забытых пещер, юрт и шалашей, в которых жили предки данного племени. Имеем ли мы основания утверждать то же самое о дархатских „пражилищах“ в связи с их кумириями? Этот вопрос я оставлю открытым, так как необходимо детальнее выяснить этническую физиономию народностей Верхне-Енисейского и Саянского районов в связи с тем, что прокосогольские сойоты называются — именем древних тюрков — „уйгарами“. Быть может древние тюрки — уйгуры — всосались в, неведомый почти науке, состав народностей указанных районов и передали современным дархатам свои архитектурные ценности. Во всяком случае, я настаиваю на чрезвычайной важности (в методологическом и историческом отношении) разрешения вопроса о происхождении шаманско-дархатской кумирины.

Пользуюсь случаем выразить свое сожаление о том, что во время своей поездки по Дархатскому краю я не имел фотографического аппарата, отсутствие которого для полевого этнографа большой недостаток и непоправимое и непростительное упущение.

В заключение позволю себе надеяться, что исследователями выше затронутый вопрос так или иначе будет выяснен.

Шаманы и их принадлежности. Шаманом или шаманкой может сделаться только то лицо, которое имеет в числе своих предков шамана или шаманку, которое имеет угā; этот термин соответствует бурятскому утхā, что значит „предство“ (дающее право кому-либо сделаться шаманом; точнее: навязывающее необходимость быть шаманом), но не „право“ как переводят В. А. Михайлов и Л. Я. Штернберг (*Избраничество в религии, Этнография, № 1 — 1927*). Это общее правило для всех шаманов всех сибирских народностей. Чтобы проиллюстрировать описанный момент я позволю себе дать здесь биографию одного дархатского шамана.

Багдāр из рода цагāң-хүлāр родился от женщины того же рода (вне брака). Мать была шаманкой (удагāң бō) и имела способность наводить на человека своим камланием различного рода заболевания. После своей смерти она сделалась, конечно, духом. Он с детства учился в монастыре и был до 31 года ламой; с этого-то момента он начал хворать неизлечимыми припадками и прочими болезнями. Шаманы ему объявили, что он, как сын шаманки, должен сделаться шаманом (зāрīң бō). Обратился он и к ламским лекарям, но те не могли ему помочь. Наконец, когда ламы в своих священных книгах нашли, что он имеет шаманское

уга́й, он по настоянию шаманов и лам решил сделаться шаманом, иначе его ждала неминуемая смерть. До этого у него умерло трое детей. На 32 году он взял в учители (бакшá) одного шамана из того же рода, по имени Чагда́, которого он до сих пор считает своим „отцом“ (еџегé бó). Учился он шаманству около двух лет и на 34 году принял шаманское посвящение — угáлгá, предварительно приготовив все имеющиеся ныне у него шаманские принадлежности, которые будут ниже описаны. Посвящение состоит в следующем.

Втыкают в юрте кедровую ветку, к которой привязывают ленточки (зала́). Засим камлает „учитель-шаман“, обращающийся к уга́ю с извещением, что потомок великих шаманов приступает к своему делу и что их зов услышан. После камлания „учитель“ смачивает кедровую ветку в воде и бьет ею посвященного шамана, это называется — харá угáлгá, а вода — харá аршáң (черный нектар). По представлению дархатов последний обряд очищает молодого шамана от всякого рода земной нечисти (бузár). После этого приступают к цагаң угáлгá, который от первого обряда отличается тем, что кедровую ветку смачивают в молоке, предварительно окуренном дымом от ветки ели. Этот обряд придает душе шамана какую-то новую силу, объяснить которую Багдár не смог. После этого посвящаемый молодой шаман держа в руке пучок березовых веток долго плачет пред онгонами и просит духов не оставлять его своим вниманием. Этим весь обряд посвящения кончается, кедровая ветка и березовый пучок относятся на могилу предка-шамана, где они втыкаются в землю с подвязанными ленточками (не более 9 и не менее семи).

Таким образом мы видим, что обряды харá угáлгá (черное омовение) и цагаң угáлгá (белое омовение) у дархатов выполняются одновременно, у бурят же между этими двумя обрядами проходит иногда несколько лет (к второму, как и к первому, приступают после того, как о том объявит утхá).

Любопытно, что дархатскому шаману не являются его духи-предки, они его не учат, не объявляют ему о необходимости зашаманить. Объявление „приходит“ лишь косвенно и узнается кандидатом в шаманы при помощи шаманов и лам. Весьма интересно и то, что дархатские ламы не только не борются с шаманами, как это наблюдалось у всех монгольских племен, а наоборот, убеждают „обреченнего“ сделаться шаманом. Кстати: незнание тибетского языка помешало мне изучить те книги, по которым ламы повелевают „обреченным“ принять шаманский сан; это было бы весьма интересно. Дархатские ламы даже сами иногда обращаются за помощью к шаманам. Наш шаман своему „учителю“ дал одного коня и несколько рублей деньгами за его „труды“. После того, как он принял шаманский сан, у него прошли все заболевания и не стали умирать его дети, которых у него теперь четверо.

Гораздо интереснее биография шаманки Найдмат из рода өнёт. Ей теперь 27 лет; отец-шаман умер от умопомешательства в 1926 г., мать же жива и приняла монашеский обет (чабагаңцă) несколько лет тому назад. Когда ей было 10 лет от роду умер ее двоюродный брат, который должен был сделаться шаманом. Через год дух его стал посещать нашу Найдмат (во время сна) и предлагать ей в „женихи“ какого-то молодого человека. Она отвечала отказом, вследствие чего ее двоюродный брат стал всячески преследовать бедную девочку, которая мучилась во сне, и сильно, по словам ее матери, похудела. Дело началось с того, что (во время пастьбы овец в лесу) с высокого кедра спустился „жених“ и изнасиловал девочку. Это продолжалось в течение всего лета (все это происходит во сне). Пришлось ей в 12 лет от роду сделаться шаманкой и женою того молодого человека, который изнасиловал ее во сне. В результате такого „брака“ нашей Найдмат с „духом“ „родилось“ трое детей. Эта „семья“ (муж и дети) живет в потустороннем мире и видится с нею во время ее сна — спускаясь с высокого кедра. В своей работе по шаманству аларских бурят, между прочим, я писал: „Interessant ist übrigens dass die Burjaten die Möglichkeit zulassen, dass die Schamanen mit den für die gewöhnlichen Menschen unsichtbaren Frauengeistern in geschlechtlichen Verkehr treten können“.¹ В биографии же Найдмат мы видим явление более яркого характера, чем рассказ об одном бурятском шамане, по поводу которого я сделал вышеприведенное замечание о возможности полового общения людей с духами. Жизнь шамана и шаманки вообще говоря проходит двояко: в мире земном и мире потустороннем, создаваемом больным воображением расстроенной психики. Это то, что М. Метерлинк назвал бы „трансцендентальным миром“. И в этом характерная особенность шаманизма вообще.

В 15 лет от роду Найдмат заготовила себе все шаманские принадлежности: дёл (плащ), хеџे (бубен) и т. д. Своему учителю — шаману из кости ухā-дархат — она дала одну лошадь, быка и козу (плата за учение), а ламам, которые указали ей на необходимость сделаться шаманкой, — несколько хадак'ов (приветственные платки). С тех пор она не стала хворать, ибо „жених“ прекратил свои преследования. С последним она „живет“ ныне „мирно“; в замужество она выходить не может (как жена духа). Этот-же „муж“ во время камлания подсказывает ей слова призыва на „уйгурском“ языке (т. е. на урянхайском), которого она не понимает.

Как мы видим — характер первичного состояния дархатских шаманов ничем не отличается от того, что наблюдается у прочих шаманистов северной Азии. Шаманов и шаманок среди дархатов довольно много, в этом отношении последние приближаются к далеким от них чукчам,

¹ См. Anthropos, XXII, S. 607.

² О сексуальных моментах в религии см. Л. Я. Штернберг, назв. соч.

у которых, по свидетельству В. Г. Богораза, чуть ли не каждый домохозяин является шаманом.

Ныне дархаты своих умерших шаманов без особых церемоний выносят со всеми их принадлежностями в лес или степь, где их поедают собаки и прочие звери. Однако в старину, по словам старииков, шаманов хоронили в лесу; их заваливали хворостом, а засим огораживали трехугольной изгородью; по углам изгороди развешивали бубен, плащ, шапку и прочие принадлежности шамана.

Приступим к обозрению того, что я видел в жилище вышеупомянутого шамана — Багдэ́р'а. У западной стены юрты навешаны онгоны на нескольких „фонах“, под которыми я понимаю широкие чесучевые занавески, на которые прикрепляются онгоны и прочие изображения. На первом „фоне“ изображены члены семьи нагаца́ (отца матери): мать, две девицы, одна девочка, один мальчик и сам нагаца́. Все они из кости цагаң-хүләр, имена которых Багдэр называть не решался. Первая фигура (матери) сделана из цагаң төмөр (белого железа) и представляет человека, одетого в соболью шапку (прибит кусочек собольей шкурки). Вторая и третья фигуры сделаны из латуни, две последние — из меди. Размер этих фигурок — 9 см. Все фигуры представляют собой барельефы, пришитые к „фону“. Эти онгоны привезены матерью Богдэ́р'а из рода цагаң-хүләр. На следующем „фоне“ изображена семья Чагда-зээрің'а — „учителя“ нашего шамана; она состоит из девяти человек. Относительно этой семьи Багдэр сообщил: „Эти онгоны сделаны лет 150 тому назад и до сего времени изображали различных людей из нашего рода. Когда я умру, то мои дети отнесут эти онгоны в лес и поставят. Но через несколько лет снова принесут в юрту и будут „думать“, что это я, а не Чагда“. На третьем „фоне“ изображены трое онгонов — мүрөңгү из рода шарнүт. У северной стены есть так называемые усіхадаң онгойц: изображения конской головы на наконечнике стрелы, которая у тетивника имеет четыре „пера“ (из дерева); длина — 18 см. Назначение этого онгона — охранять детей от злых духов (ббхолда). Все эти онгоны покрыты привесками из разнообразных ленточек, укрепленных на шнуре, концы которого привязаны к потолку юрты; называются эти концы онгода дандэр. Рядом с описанными онgonами против двери у северо-западной части стены имеется божница с изображениями Будды и разных бодисатв: так в одной юрте „мирно“ уживаются „духи“ и „бурханы“, как у некоторых бурят — с христианскими святыми шаманские онгоны. Под божницей и рядом с нею спрятаны шаманские костюмы и следующие атрибуты нашего Багдэ́р'а:

1) дёл — плащ. Сшил он из шкуры горной козули (гэрбсой). Это по существу короткая рубашка халхасской формы, лишь вместо медных пуговиц имеющая ремешки из той же козульей шкуры. На спине два пучка из орлиных перьев, которые называются ёрбölгэ. Этими пучками шаман

во время своего камлания размахивает как крыльями. Ниже орбөлгэ пришито колечко (медное) с разноцветными ленточками. Рядом с последним пришиты два жгута по 30 „змievок“ (см. выше) длиною до 66 см. „Змievки“ самых разнообразных цветов; называются эти жгуты — мөргөл майжі. Такие же жгуты, но меньших размеров, пришиты и пониже, и называются сүл майжі;¹ снабжены этими жгутами и рукава. Эти жгуты служат для исполнения обряда — залбэрхэ (просить духов о ниспослании счастливого жилья).

2) малгә — шапка („корона“). Сшита из красного сукна шириной в 9 см и при 53 см длины окружности (т. е. в диаметре 18 см). Таким образом шапка представляет из себя ремень, которым „опоясывают“ лоб и затылок, соединяя концы его при помощи веревочек (на затылке); макушка головы остается открытой (для входа духа). От лобной части шапки книзу навешаны короткие ленточки (до 6 см), которые густо закрывают глаза шамана; кверху же воткнуты 17 орлиных перьев длиной 18—20 см. На „лбу“ пришито медное изображение человеческого лица (см. фиг. 4).

Сбоку пришиты так называемые „ушки“ (чіхё), которые описаны выше (см. описание шаманской кумирни). Все „ушки“ сделаны из красной меди (зёс). Железных „зубцов“ к шапке дархатской, кажется, не делают.

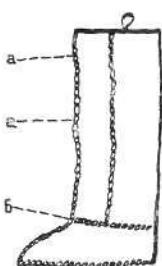
3) гутал — сапоги. Шьются из шкуры той же козули. Памятая, что даже плохой рисунок лучше хорошего описания, — я предлагаю вниманию читателя изображение гутал'а (см. фиг. 1). На рисунке видны следующие любопытные детали: шов с боков (обоих) и „ушко“ спереди у пересечения швов. Кружками отмечены швы. Сверху имеется ремешок, за который тянут при обувании сапог. Спереди привязывают 11 „змievок“ (отмечены пунктиром а) и чіхё (пунктир б).

Других принадлежностей костюма у нашего шамана я не обнаружил, также как и у других шаманов. Костюм шаманки от описанного не отличается.

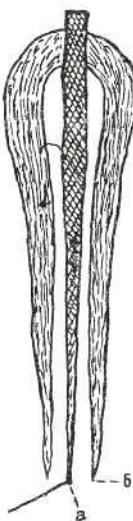
Из предметов шаманских принадлежностей Багдар'а следует отметить нижеследующее:

4) хенгергэ или хедэ — бубен. Бубен напоминает таз диаметром в 62 см и глубиной в 18 см. Делается из сухого лиственничного дерева „сито“, которое обтягивается шкурой оленя (цага); толщина стенки — 10 мм. Между стенками внутри вставляется деревянная „ручка“ (бэрүл), которая занимает вертикальное положение. Над „ручкой“ меж стенками вставлена так называемая „богежэ“, она имеет лукообразную (изогнутую) форму и сделана из дерева. От последней — по обе стороны от „ручки“

¹ Не отсюда ли род майжірэк — в древности род знаменитых шаманов?



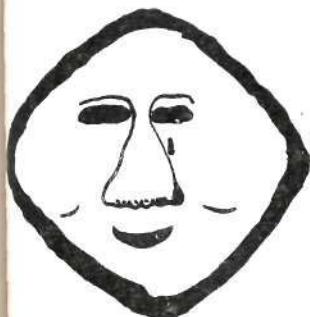
Фиг. 1



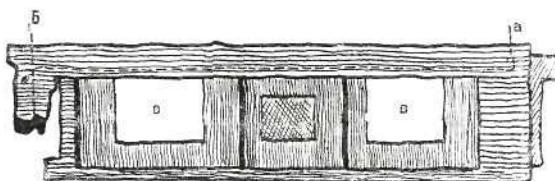
Фиг. 2



Фиг. 3



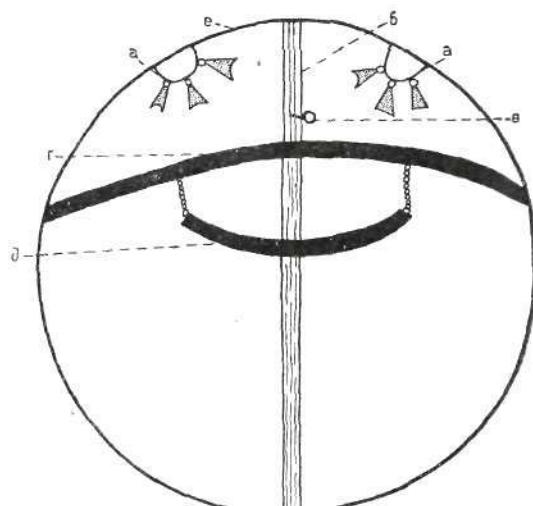
Фиг. 4



Фиг. 5



Фиг. 6



Фиг. 7

на 13 см — протянуты два ремешка, которые вдеты в концы железного зо́зя́, имеющего тоже лукообразную форму при длине 26 см. На верхней стороне стенки — по обе стороны от верхнего конца „ручки“ — укреплены два „ушка“ — сделанные из железа и имеющие подковообразную форму; в эти „ушки“ (чіхё) вдеть маленькие железные трубочки (всего 6 штук), которые называются — чіхнá торлосо́л. Это — внутренний „скелет“ бубна. Засим у верхнего конца „ручки“ привязываются 18-санитметровые ленточки разных цветов; на этой же „ручке“ — на 4 см выше от „бóгежé“ — привинчено колечко (медное), в которое вдеть: а) бичевки 44 см длины из конских волос, называемые „солборгá“; б) колотушка — тачур или орбól; она представляет собой „ложку“ без углубления, выпуклая сторона которой покрыта шкуркой козули, пришитой к дереву. К обратной и гладкой стороне „колотушки - ложки“ прибита железка, представляющая собой параллелограмм ($4 \times 18 = 72$ кв. см); к последней прикреплены 9 колечек (медных), которые вдеть в 3 медные же колечка, „ввинченные“ в железку. Выпуклой стороной этой колотушки бьют в бубен. На фиг. 7 изображен внутренний „скелет“ бубна: а — чіхё с так наз. чіхнá торлосо́л (трубочки); б — „ручка“ (бáрфúл); в — колечко, в которое вдевают колотушку и солборгá (здесь не изображены); г — бóгежé; д — так наз. зо́зя́ с ремешками (отмечены кружками); е — контур стенки.

Лицевая сторона бубна разрисована красной краской. В центре нарисовано дерево, на общем фоне — 13 звезд, по обе стороны дерева (ели) нарисованы две козули; все изображения эти окружены красным же кругом, который называется — хүрё („изгородь“) (см. фиг. 6, где вторым кругом обозначен контур края бубна). Багдár сообщает, что хорошие художники рисуют иногда рядом с козулями и их козлят.

Внешняя боковая сторона бубна имеет следующие особенности: под шкурой оленя, которой обтягивается бубен, точнее, меж нею и „стенкой“ бубна вложены две конские или олены лодыжки (сам Багдár не помнит — какие именно) и 21 лодыжка овец и баранов; последние должны, по словам Багдár'a, изображать суставы „коня“. Там же вокруг стенки (меж последней и шкурой) протянуты две шелковины, существующие означать кровеносные сосуды и жилы „коня“, ибо бубен в целом представляет шаманского коня, на котором шаман странствует в потустороннем мире.

Затем у шаманки Нáдмáт я видел так называемый хүр, вместо описания которого я прилагаю рисунок (фиг. 2). Этот инструмент сделан из стали, длина — $10\frac{1}{2}$ см. Длинная пластинка, прикрепленная к „подковообразной“, книзу суживается и имеет изгиб в месте а. При исполнении „музыкального“ номера во время камлания конец „подковообразной“ пластиинки (б) берется в зубы и „изгиб“ рукою приводится в движение: раздаются очень музыкальные звуки. Спешу отметить, что „изгиб“

расположен у конца средней пластинки перпендикулярно (а не так, как на рисунке). Этот инструмент хранится в особом футляре, который по своей форме напоминает коня. Футлярик состоит из двух частей: „крышки“ и „ящика-коня“.

На крышке — орнаментированный рисунок (см. фиг. 3): снизу нарисовано дерево, а выше — овальные контуры.

„Ящичек-конь“ (см. фиг. 5), орнаментов не имеет если не считать нарезок, сделанных каким-то острым предметом (иглой). „Изгиб“ хүр‘а входит в голову „коня“ сверху (на рисунке дырочка отмечена пунктиром б). Этот „ящичек-конь“ на „спине“ имеет углубление для хүр‘а (пунктира а), которое закрывается вышеупомянутой „крышкой“. Сзади изображен хвост „коня“; в ящике имеется два отверстия (в)¹

Кроме описанных, других принадлежностей шаманского культа мне найти не удалось. Этим я заканчиваю свое описание по дархатскому шаманству, вместе с тем и очерк о дархатах.

В заключение я хотел бы выразить уверенность в том, что исследователями будет уделено сугубое внимание изучению неведомых нам соседей дархатов, обитателей Верхне-Енисейского района: урянханцев, „уйгур“ и окинских сойотов.

Настоящий очерк был соотавлен еще в начале 1928 г. и поэтому теперь считаю себя вынужденным дать кое-какие дополнительные данные относительно окинских бурят и тамошних сойотов (hojoñ‘ов по местному произношению), о которых идет речь в первой главе и у которых я был летом 1929 г.

Окинские буряты оказались выходцами из Тунки и хонгбодор‘ами по племенному происхождению: Иркутское губернское правление поселило их в Оке для охраны русско-китайской границы в конце XVIII в. Общее количество этих бурят — 1896 человек.

Что же касается „тункинских сойотов“, то они все совершенно обурятились и не знают своего сойотского языка уже лет 50—60. Поселились они в Окинском крае в конце XVIII в., а до этого жили около оз. Косогол и поэтому свой позабытый язык называют языком „уйгурским“. Живут они смежно с окинскими бурятами (с которыми они уже давно породнились), но все же несколько обособленно (в районе рек Сорокá и Тустек). Их всего насчитывается 230 человек, из них душ семнадцать около с. Турана.

¹ Этот инструмент известен всем почти сибирским народностям (в том числе и гилякам). Описание и снимки этого инструмента можно найти в одной из статей В. И. Подгорбунского и в труде L. v. Schrenck'a: Die Völker des Amur-Landes, St.-Petersburg, 1895, III, Lief. 3, S. 683; последний называет описываемый инструмент „eine Maultrommel oder ein Brummeisen“.

Главным образом эти сойоты (как и буряты) занимаются скотоводством и охотой; оленеводство находится в очень плачевном состоянии, но меры к его поднятию самими сойотами уже принимаются.

В настоящее время среди сойотов развито движение в пользу выделения их в особую хозяйственно-административную единицу (ныне они вместе с бурятами входят в состав Окинского сомона). Вождями этого движения являются Жигжит Дамбаев и Урёлта Мундуев.

Согласно только-что вышедшей работе Н. Н. Поппе (*Дагурское наречие*, Л. 1930, § 22) у дагуров үутар значит „третий“, что блестяще подтверждает все то, что выше (стр. 46) говорилось насчет „ямы правнука“ (ср. также Н. Н. Поппе. *Монгольские числительные, языковые проблемы по числительным*, Л. 1927, стр. 108).

5—V—1930.

MONGOLIE DU NORD.

- I. Compte rendu préliminaire des recherches exécutées en 1925 par les expéditions géologique, géochimique et pédologique-géographique. 1926. Prix Rbs. 3. 15.
Z. Lebedeva. — B. Kupletskij. — E. Kostyleva et N. Prokopenko. — B. Polynov et I. Krašeninnikov.
- II. Compte rendu préliminaire des recherches exécutées en 1925 par les expéditions linguistique et archéologique. 1927. Prix Rbs. 2. 25.
B. Vladimirov. — G. Borovka.
- II. Compte rendu sommaire de l'expédition Mongole-Tibétaine de 1923—1926, organisée par la Société Russe de Géographie. 1928. Prix Rbs. 1. 50.
P. Kozlov.

MATÉRIAUX DE LA COMMISSION POUR L'ÉTUDE DES RÉPUBLIQUES MONGOLE, ET DE TOUVA ET DE LA RÉPUBLIQUE AUTONOME BOURIATE-MONGOLE.

- Livr. 1. Compte rendu préliminaire de l'expédition géologique dans la Mongolie du Nord pour l'année 1926. 1929. Prix Rb. 1.
B. Kupletskij.
- Livr. 2. Compte rendu préliminaire de l'expédition botanique dans la Mongolie du Nord pour l'année 1926. 1929. Prix Rbs. 2.
N. Pavlov. — Ja. Prochanov et N. Ikonnikov-Galickij.
- Livr. 3. Compte rendu préliminaire de l'expédition zoologique dans la Mongolie du Nord pour l'année 1926. 1929. Prix Rbs. 2. 25.
A. Formozov. — A. Tugarinov.
- Livr. 4. Compte rendu préliminaire de l'expédition linguistique dans la Mongolie du Nord pour l'année 1926. 1929. Prix Rbs. 1. 25.
N. Poppe. — B. Bambajev.
- Livr. 5. I. Statues funéraires au Dariganga. II. Voyage au Dariganga. 1930. Prix Rbs. 1. 50.
V. Kazakevič.
- Livr. 6. Dialecte dahour. 1930. Prix Rbs. 3.
N. Poppe.
- Livr. 7. Recherches géologiques dans la région des monts Batyr-chairchan (Mongolie du Nord-Ouest) en 1926. 1929. Prix Rb. 0. 75.
M. Neuburg.
- Livr. 8. Les particularités phonétiques du parler des bouriates de Nijné-Oudinsk. 1930.
Prix Rb. 0. 25.
G. Sanžejev.
- Livr. 9. Compte rendu préliminaire de l'expédition pédologique-géographique dans la Mongolie du Nord en 1926. 1930. Prix Rbs. 3. 50.
B. Polynov et V. Lisovskij. — N. Lebedev et Ju. Neustruev. — A. Krištofovič. — I. Chomenko.
- Livr. 10. Les darkhates. Compte rendu du voyage ethnographique dans la Mongolie en 1927. 1930. Prix Rb. 1.
G. Sanžejev.
- Livr. 11. Dialecte alare (sous presse).
N. Poppe.
- Livr. 12. Les oiseaux de la Transbaïkalie du Sud-Ouest, de la Mongolie du Nord et du Gobi Central (sous presse).
E. Kozlova.

29959

СЕВЕРНАЯ МОНГОЛИЯ.

- I. Предварительные отчеты геологической, геохимической и почвенно-географической экспедиций о работах, произведенных в 1925 году. 1926. Цена 3 руб. 15 коп.
З. А. Лебедева.—Б. М. Куплетский.—Е. Е. Костылева и Н. М. Прокопенко.—Б. Б. Полынов и И. М. Крашенинников.
- II. Предварительные отчеты лингвистической и археологической экспедиций о работах, произведенных в 1925 году. 1927. Цена 2 руб. 25 коп.
Б. Я. Владимирцов.—Г. И. Боровка.
- III. Краткий отчет о Монголо-Тибетской экспедиции Государственного Русского Географического Общества 1923—1926 годов. 1928. Цена 1 руб. 50 коп.
П. К. Козлов.

МАТЕРИАЛЫ КОМИССИИ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ МОНГОЛЬСКОЙ И ТУВИНСКОЙ НАРОДНЫХ РЕСПУБЛИК И БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЙ АССР.

- Вып. 1. Предварительный отчет геологической экспедиции в Северную Монголию за 1926 год. 1929. Цена 1 руб.
Б. М. Куплетский.
- Вып. 2. Предварительный отчет ботанической экспедиции в Северную Монголию за 1926 год. 1929. Цена 2 руб.
Н. В. Павлов.—Я. И. Проханов и Н. П. Иконников-Галицкий.
- Вып. 3. Предварительный отчет зоологической экспедиции в Северную Монголию за 1926 год. 1929. Цена 2 руб. 25 коп.
А. Н. Формозов.—А. Я. Тугаринов.
- Вып. 4. Предварительный отчет лингвистической экспедиции в Северную Монголию за 1926 год. 1929. Цена 1 руб. 25 коп.
Н. Н. Поппе.—Б. Б. Бамбаев.
- Вып. 5. I. Намогильные статуи в Дариганге. II. Поездка в Даригангу. 1930. Цена 1 руб. 50 коп.
В. А. Казакевич.
- Вып. 6. Дагурское наречие. 1930. Цена 3 руб.
Н. Н. Поппе.
- Вып. 7. Геологические исследования в районе хр. Батыр-хаирхан (Северо-Западная Монголия) в 1926 году. 1929. Цена 75 коп.
М. Ф. Нейбург.
- Вып. 8. Фонетические особенности говора нижнеудинских бурят. 1930. Цена 25 коп.
Г. Д. Санжеев.
- Вып. 9. Предварительный отчет почвенно-географической экспедиции в Северную Монголию в 1926 году. 1930. Цена 3 руб. 50 коп.
Б. Б. Полынов и В. И. Лисовский.—Н. Н. Лебедев и Ю. С. Неуструев.—А. Н. Криштофович.—И. П. Хоменко.
- Вып. 10. Дархаты. Этнографический отчет о поездке в Монголию в 1927 году. 1930. Цена 1 руб.
Г. Д. Санжеев.
- Вып. 11. Аларский говор (печатается).
Н. Н. Поппе.
- Вып. 12. Птицы Юго-Западного Забайкалья, Северной Монголии и Центральной Гоби (печатается).
Е. В. Козлова.

Цена 1 руб.