

Научная статья

УДК 398

<https://doi.org/10.24866/2949-2580/2024-1/86-97>

СВИНЬЯ / КАБАН В ФОЛЬКЛОРЕ БУРЯТ: СЕМАНТИКА ОБРАЗА И СЮЖЕТЫ¹

Наталья Никитична Николаева

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, Улан-Удэ, Россия

Кандидат филологических наук, natanika80@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-4903-7387>

Аннотация. В статье впервые рассмотрены образы свиньи и кабана, представленные в разных жанрах бурятского фольклора, и сюжеты, связанные с этими персонажами. Охарактеризована семантика образов, определены их функции и роль в разножанровых сюжетах.

Ключевые слова: буряты, героический эпос, сказка, малые жанры, свинья, кабан

Для цитирования: Николаева Н.Н. Свинья / кабан в фольклоре бурят: семантика и функции образа // Дальневосточный филологический журнал. 2024. Т. 2, № 1. С. 86–97.

Original article

PIG / BOAR IN BURYAT FOLKLORE: SEMANTICS AND PLOTS

Natalia N. Nikolaeva

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies SB RAS, Ulan-Ude, Russian Federation

Candidate of Philological Sciences, natanika80@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-4903-7387>

Abstract. The article considers for the first time the images of a pig and a boar presented in different genres of Buryat folklore and the plots associated with them. The semantics of images is characterized and their functions and role in multi-genre plots are determined.

Key words: Buryats, heroic epic, fairy tale, small genres, pig, boar

For citation: Nikolaeva N.N. Pig / Boar in Buryat Folklore: Semantics and Plots // Far Eastern Philological Journal. 2024. V. 2, № 1. P. 86–97. (In Russ.).

Основой жизнедеятельности и главным богатством кочевника-бурята являлся домашний скот, который собирательно именовался *табан хошуу мал*, т.е. пять видов скота. В состав *табан хошуу мал* включались верблюды, лошади, крупный рогатый скот, овцы и козы. Эти животные, занимая важное место в системе жизнеобеспечения кочевников, были почитаемы и сакрализованы не только бурятами, но и практически всеми кочевыми тюрко-монгольскими

¹ Работа выполнена по госзаданию (проект № FWSW-2021-0004 «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона»).

© Николаева Н.Н., 2024

народами Внутренней Азии. Исследователи отмечают, что были регионы, где некоторые виды животных обитать не могли в силу природных условий, либо их содержание было экономически не оправдано, и поэтому «в разных природных зонах Внутренней Азии отдельными «пазлами» священной пятерки могут выступать верблюды, хайнаки/сарлыки (помесь крупного рогатого скота и яков), козы и даже северные олени» [31, с. 131]. Однако свиньи никогда не входили в *табан хошуу мал* в силу того, что свиноводство было одной из форм хозяйственной деятельности оседлых народов. Неприспособленность этих животных к длительным перекочевкам, неадаптированность к суровым условиям регионов Внутренней Азии, биологические характеристики обусловили невозможность разведения свиней в кочевой практике тюркских и монгольских народов, в том числе и бурят.

Свиноводство появилось у современных бурят с переходом от кочевого к полuosедлому и оседлому образу жизни, более интенсивным развитием земледелия и, вероятно, под влиянием русских, что наблюдалось, например, у предбайкальских бурят на протяжении XIX века [8, с. 60; 20, с. 271; 21, с. 138]. В постреволюционные годы, в период коллективизации 1920–1930-х годов, разведение свиней приняло более широкие формы.

Однако археолог Б.Б. Дашибалов высказывал мнение, что древние насельники Циркумбайкалья, и среди них монголоязычные предки бурят, судя по археологическим данным и китайским источникам занимались разведением свиней: «Археологические данные говорят нам о том, что свинья занимала большое место в рационе забайкальских хунну. На Иволгинском городище костей свиней и собак найдено больше (44%), чем костей овец и лошадей (34%) (Давыдова, 1985, с. 71). <...> Монголы упоминаются в китайских летописях как мэнью или мэнва. В источниках указывается, что у них «в качестве домашних животных там годятся собаки и свиньи. Их откармливают и поедают» (Кычанов, 1980, с. 136). Следовательно, свиньи наряду с собаками являются одним из основных животных, разводимых монголами» [18, с. 213]. Таким образом, можно сказать, что свинья не является традиционным животным для бурят, но, вероятно, их средневековые предки могли быть знакомы со свиноводством в том или ином аспекте.

Возможно, одним из доказательств этому является обширная терминология, связанная со свиньями. Здесь нужно подчеркнуть, что термины точно показывают тесную связь свиньи и дикого кабана – ее предка. В бурятском языке ‘свинья’ означает *гахай*, а кабана называют *бодон*, *бодон гахай*, *зэрлэг гахай* (букв. ‘дикая свинья’), *ойн гахай* (букв. ‘лесная свинья’), в западно-бурятских (предбайкальских) говорах – *ан гахай* (букв. ‘дикий зверь-свинья’). Но часто *зэрлэг*, *ойн*, *ан* опускается и употребляется только *гахай* в значении ‘кабан’, поэтому в фольклорных нарративах иногда точное значение выводится из контекста. И *гахай*, и *бодон* распространены в монгольских языках, а в халха-монгольском, кроме того, имеется термин *хаван(г)* (стп.-монг. *qabang*) как общее название дикой свиньи, полностью соответствующее тюркскому *qaban* ‘самец дикого кабана, кабан вообще’. Более того, в монгольских языках имеется довольно многочисленный ряд терминов с половозрастными обозначениями свиньи и кабана: халха-монг. *мэгж*, бур. *мэгэжэ*, калм. *мегжэ*, стп.-монг. *tegejin* ‘самка кабана, свиноматка’; халха-монг. *ховс*, бурят. *хобһон*, стпм.-монг. *qobusu* ‘поросенок дикой свиньи в возрасте двух-трех лет’; халха-монг. *торой*, бур. (закам., тунк.) *торой*, калм. (элют.) *тораа*, стп.-монг. *torui* ‘поросенок дикой свиньи до одного года’ [27, с. 72–73]; *буха гахай* бур. ‘хряк’ (букв. ‘бык свинья’); *эрэ гахай* ‘кабан’ (букв. ‘самец свинья’), *хорин*. ‘хряк’, *сел*. ‘боров’; *эхэ* (или *эмэ*) *гахай* бур. ‘свиноматка’ (букв. ‘мать или самка свинья’); *мэргэсэр* бур. ‘трехлетний кабан’; *ногтомол бодон* стп.-монг., бур. ‘матерый, старый кабан с загнутыми клыками’ [2, с. 201,

577, 609]; *хур гахай* бур. (эхир.) ‘годовалая свинья (букв. ‘прошлогодняя’); *түлгэ гахай* бур. (хорин.) ‘свинья-двухлетка’; *үлэгшэн гахай* бур. (бох.) свиноматка [3, с. 467, 598, 265, 337]; *хадарган* ‘матерый дикий кабан 4–5 лет’ [10, с. 36]. У бурят также широко используется заимств. рус. *поршоонхо* ‘поросенок’.

Имеется и ряд специфичных терминов, применяющихся только по отношению к кабанам/свиньям: *хадарха* ‘биться’ (о кабанах в период спаривания), ‘срезать (или рассекать) клыками, нападать’ (о кабане); *халхатаха* ‘покрываться слоем сала’ (о кабане) [3, с. 376, 388]; *дэлюурхэхэ* стп.-монг. ‘взбеситься, быть вне себя, возбуждаться в период течки (о самках свиных)’; *нобишо/номшо* ‘логово (дикой свиньи)’, у этого слова также есть значения ‘ветошь, хлам, рухлядь, сор; неряшливый, неопрятный, нерасторопный’ и т.д. [2, с. 327, 607]. Кроме того, существуют образные иносказания и эвфемизмы применительно к свинье и кабану: *галзуу хара* бур. (закам.) ‘четырёхгодовалый кабан’ (букв. ‘бешеный черный’); *газар гадарааша* (тунк. охот.) – здесь, скорее всего, зафиксировано диалектное чередование *г* – *х* и должно быть *газар хадарааша* ‘землю клыками рассекающий’ [2, с. 188, 192]; *хүрдэ хоншоорто* букв. ‘имеющая рыло в виде хурдэ (круга, колеса)’; *уруу хоншоор* (бох.) букв. ‘[опущенное] вниз рыло’; *шаглаама* (тунк. охот.) ‘свинья’ – очевидно, от *шаглайха* ‘быть низкорослым и упитанным’ [3, с. 306, 496, 598]. Подобная разветвленная и подробная терминология свидетельствует о том, что буряты, несомненно, были довольно близко знакомы и со свиньей и с кабаном. Однако семантика этих животных в народных поверьях и фольклоре разнополярна.

В представлениях о свинье у бурят в целом преобладают негативные характеристики. В обиходе встречается выражение *гахай нохой* (букв. ‘свинья и собака’), обозначающее в целом домашних животных, домашний скот. К кругу этого же понятия можно отнести пословицу *Нохойбэйдэ гахай хусаа* ‘Когда нет собаки, залает и свинья’ [7, с. 137; 9, с. 81]. В традиционных благопожеланиях можно найти образцы, в которых свиньи упоминаются в качестве показателя богатства и процветания, желаемого объекту. Безусловно, подобные выражения появились только в достаточно позднее время, когда свинья уже вошла в число домашних животных, и ее разведение стало иметь экономическую целесообразность.

Однако чаще всего характеристика свиньи, ее повадок и поведения, оценка приписываемых ей качеств носят однозначно отрицательный характер. Свинья олицетворяла глупость, ограниченность, тупость, лень, упрямство, жадность, ассоциировалась с грязью, неопрятностью, обжорством. Например: *Гахай тэнгэри харадаггүй, гай зоболон мэдэдэггүй* ‘Свинья небо не видит, горя, несчастья не ведает’ [2, с. 573], вариант: *Гахай тэнгэри шарай харадаггүй, хулгайшан хүнэй нюур харадаггүй* ‘Свинья не видит лика небес, вор не видит лиц людей’ [11, с. 61, перевод наш. – Н.Н.]; *Эдюрэй байбал, гахайнууд биш болохо* ‘Было бы корыто, а свиньи найдутся’ [3, с. 651]; *Гахайе гоёогоошье хада, гахай зандаа үлэхэ* ‘Наряди свинью хоть как, а она останется свиньей’ [9, с. 85], вариант: *Гахайе гоёогоошье хада – гахай* ‘Свинью наряди – [все равно] свинья’ [11, с. 61, перевод наш. – Н.Н.]; *Гахайда гансахан ехэ (хайн) үдэр* ‘У свиньи один большой день’ (т.е. ‘свинья одним днем живет’) [11, с. 61, перевод наш. – Н.Н.]; *Голомхой гахай таргалдаггүй* ‘Привередливая свинья не толстеет’ [11, с. 62, перевод наш. – Н.Н.]; *Гахайнаа халюу булган түрэхэгүй, тэнэгнээ сэсэн үгэ гарахагүй* ‘От свиньи не родятся выдра и соболь, от дурака не услышишь умных слов’ [9, с. 108];

Та же негативная оценка наблюдается во фразеологизмах, пословицах и поговорках, определяющих черты людей через уподобление со свиньей: *гахай тэнэг* ‘круглый дурак, со-

вершенный идиот’ (букв. ‘свинья глупая’); *гахай хомхой* – очень жадный, алчный (букв. ‘свинья жадная’) [2, с. 201]; *гахай тарган* ‘жирный, [как] свинья’; *Эдихэнь гахай, ябахань хорхой* ‘Ест, как свинья, а двигается, как червяк’ [9, с. 63]; *гахай ябаган* ‘не имеющий средств передвижения, безлошадный’ (букв. ‘пеший, как свинья’) [2, с. 201] и *Гахай ябаган, нохой нюсэгэн, гоёр годли, гозон толгой* (букв. ‘пеший, [как] свинья, голый, [как] собака, худой, [как] стрела, одинокий боббыль’ ~ ‘хорош молодец: ни коз, ни овец’; ‘ни уса, ни бороды, ни сохи, ни бороны’; ‘гол, как осиновый кол (или сокол)’ [3, с. 694]. У баргузинских бурят бытует выражение: *шал балай газар гахайдли болоод бү яба* (букв.) ‘не уподобляйся беспросветно глупой земляной свинье’ [Полевые материалы автора]. У осинских бурят об упрямом человеке, делающем все на свой лад, не прислушиваясь к советам других, говорят: *нохой гэхэдэ гахай гэхэ* ‘[ему] говоришь: собака, а [он] говорит: свинья’ («Ты ему про Фому, а он про Ерему») [Полевые материалы автора].

В календаре с 12-летним животным циклом, воспринятом монголами от китайцев и заимствованном бурятами, есть год свиньи (*гахай жэл*). У унгинских бурят человек, рожденный в этот год, характеризовался отнюдь не в позитивном ключе: упрямый, подобно свинье (*гахай дэли саашаа булялдаһан*), не прислушивающийся к мнению других людей (*хүүни хуур дууладагбэй*), не имеющий друзей (*нүхэр һүүдэрбэй*, букв. ‘ни друзей, ни тени’), предпочитающий одинокую или обособленную от общества жизнь [7, с. 243].

В шаманских представлениях бурят свинья считалась нечистым животным. Ее мясо, прикосновение к ней, даже опосредованное (например, через какой-то предмет) считались оскверняющими шамана, неопита, готовящегося принять посвящение, или вообще человека, имеющего шаманский корень *удха*. Так, у М.Н. Хангалова приводится рассказ о человеке с белым шаманским происхождением, ударившем палкой свинью, из-за чего он падает в обморок, из носа и рта идет кровь, отнимаются руки-ноги. Только очистительные и освящающие действия шамана помогают ему выздороветь, но он остается калекой [35, с. 121–122]. Естественно, свинья у бурят никогда не была жертвенным животным, и ее мясо не употреблялось ни в ритуальной обрядности, ни в обрядах свадебного, родильного, похоронного и иных циклов. Подобные воззрения встречаются и у других тюрко-монгольских народов. Так, у хакасов запрещалось употреблять свинину на свадьбе, а также на похоронах, так как сжигаемая жертвенная пища дает своеобразный запах *хуюх*, которым насыщается душа умершего человека *сүне*, а запахом свинины (также рыбы) душа умершего человека будет брезговать [16, с. 148, 161].

Представление о свинье как нечистом животном и исключение ее мяса из рациона было зафиксировано у сибирских народов еще ранними исследователями: «Употреблять в пищу свинину магометанским татарам запрещено также их религией. Однако и прочие народы едят ее неохотно, потому что не привыкли к ней. Иной причины они указать не могут. Якуты к этому еще добавляют, что это нечистое животное, которое питается грязью. То же говорят брацкие, монголы и т.д., и поэтому свинину едят лишь немногие» [23, с. 256]. Безусловно, биологические особенности свиньи, внешний вид и наблюдаемые повадки, всеядность, питание нечистотами стали основой для представлений о ее нечистоте и олицетворении в ней таких негативных качеств, как глупость, жадность, неумеренность и т.д. Одна из самых характерных особенностей поведения – рыхление земли в поисках пищи, вероятно, послужила дополнительным стимулом к тому, чтобы причислить свинью к нечистым животным, так как почти у

всех групп бурят существовали негласные табу на вскапывание земли, повреждение ее почвенного слоя. Животных, копающих норы, то есть повреждающих землю и создающих своего рода «проходы» вниз – барсука, суслика, крота, лису – считали зловередными, нечистыми, находящимися в тесной связи с нижним миром, миром мертвых. Исследователи указывают, что и к дикому сородичу свиньи – кабану относились эти представления и, возможно, во многом благодаря его повадкам – рыхлению земли [30, с. 49]. Однако существует достаточно археологических и этнографических свидетельств о том, что кабаны отнюдь не были отвергаемыми или вызывающими хтонический страх животными. Они служили объектом охоты для населения Байкальского региона и в целом Сибири с раннего времени. В центральноазиатской скифской мифологии и искусстве (петроглифы, резьба по кости, торевтика, литье и т.д.) кабан представлен широко и разнообразно [28]. В сибирских погребениях разного времени часто встречаются подвески из кабаньих клыков, которыми украшались и люди, и погребальные животные (кони) [26, с. 137; 29, с. 324–325].

В материалах М.Н. Хангалова, наряду с утверждениями о свинье как нечистом животном, неоднократно упоминается о промысле кабана бурятами, о способах и времени охоты, подчеркивается опасность, которую представляют матерые звери для людей и лошадей. Утверждается также, что кабанье мясо ценится и считается лакомством благодаря своей питательности и вкусовым качествам [35, с. 15, 22, 24, 25, 26, 30]. По данным монгольско-русского академического словаря, у бурят (по всей видимости, монгольских) существовало название для месяца гона кабана – *хэлбэтур* [4, с. 209]. Безусловно, именно охота на кабана нашла отражение и в загадке *Гахайн гуя ганзагалжа ядааб* ‘Окорок кабана (свиньи) не смог я навьючить’ (лед) [9, с. 28], и в пословице *Гахайн мяхан амтатай, газар гэр дулаахан* ‘Мясо кабанье (свиное) вкусно, дом земляной теплый’ [11, с. 61]. Во второй части пословицы, возможно, сохранилась память о довольно раннем периоде, когда предки современных бурят обитали в жилищах земляночного или полужемляночного типа. Непредсказуемость дикого вепря, опасность, исходящая от него, акцентируются в пословице *Гай газар дороһоо, гахай модон доторһоо* ‘не ровен час’ (букв. ‘беда – из-под земли, кабан (свинья) – из леса’) [2, с. 93]. То есть ни о каком запрете на мясо кабана и представлении о нем как нечистом и оскверняющем речи не шло. Подобное разграничение домашней свиньи и дикого кабана, вероятно, характерно в целом для монгольских и тюркских народов Сибири. Например, торгуты мясо кабана считали чистым, пригодным для еды, поскольку он питается корнями и травой, а мясо домашней свиньи – нечистым, потому что она питается отходами жизнедеятельности [5, с. 149].

У некоторых родовых групп бурят кабан выступал в качестве почитаемого предка. Так, у хоринцев известен род *бодонгуут* (‘кабаны’), по мнению исследователей, восходящий к киданям, у которых был развит культ кабана: по преданиям, у одного из древних киданьских царей была кабанья голова, и он одевался в свиную шкуру, имя его Кге-хе [17, с. 50; 38, с. 207]. В Прибайкалье также был род, возводивший свое происхождение к мальчику и девочке, спустившихся с неба и вскормленных дикой свиньей [5, с. 150]. По материалам Г.Р. Галдановой, развитый культ кабана существовал у закаменских бурят, которые использовали в обрядах свадебного, похоронного циклов, в бытовой обрядности клыки и голову кабана. Она утверждала, что в целом «можно говорить о широком бытовании культа кабана у монгольских народов» [17, с. 38].

В этом контексте интересно, что у бурят-шаманистов существовали так называемые игровые онгоны (*нааданай онгон*), среди которых был *Гахай онгон* – своеобразная пантомима,

изображающая действия свиньи. Иногда после завершения какого-либо обряда шаман для увеселения собравшихся устраивал сеанс, своего рода театральное действие, в котором он изображал свинью (т.е. вселял в себя дух свиньи) – ходил на четвереньках, имитировал хрюканье, разрыхление земли, пожирание пищи, бодал головой людей и т.д. [22, с. 8; 34, с. 395]. Судя по этим данным, *гахай онгон* имел только развлекательную функцию и не связывался с представлениями о нечистоте свиньи или с негативной ее символикой. По нашему мнению, здесь под *гахай онгон* следует понимать не домашнюю свинью, а кабана, само же призывание духа кабана и «вхождение» его в шамана восходит к тотемистическим представлениям о кабане, прародителе-предке.

Таким образом, образ свиньи в представлениях бурят связан с негативной символикой, тогда как кабан имеет иную семантику, связанную с отнесением его к разряду культовых персонажей.

Сюжетов, связанных со свиньей и кабаном, в бурятском повествовательном фольклоре не так много, особенно по сравнению с сюжетами, в которых в качестве главных или второстепенных персонажей выступают традиционные домашние и дикие животные. Здесь следует особо отметить, что в сюжетах встречаются как зооморфные, так и антропоморфные персонажи под общей номинацией *гахай* ‘свинья, кабан’, безусловно, имеющие различный генезис, семантику и функции. Разберем несколько примеров из мифологического, героико-эпического и сказочного фольклора.

У предбайкальских бурят бытовали поверья и мифологические нарративы о человеке, превращающемся в свинью. Причины и обстоятельства подобного оборотничества обычно не раскрыты. Информанты предполагают, что у человека «такая судьба» (*тиимэ табяатай*). Свинья-оборотень представлена необычной для местности, где записан рассказ, масти (черной, пестрой), либо бесхвостой, ее повадки отличаются от повадок обычных животных. Ее называют *аб гэхай*, букв. ‘волшебная / колдовская свинья’. Она преследует человека, не отстает ни на шаг, ломится за ним в ворота, двери. Встречается она обычно ночью в новолуние или при ущербной луне. При встрече с ней человеком овладевает беспричинный страх. Следует помнить условие – не дать ей возможности пробежать между ног человека. Причина этого запрета чаще всего в рассказах не озвучена, но иногда высказывается предположение, что таким образом свинья хочет украсть душу человека. В некоторых рассказах утверждается, что в свинью может превращаться человек другой национальности, не бурят. Очевидно, здесь имплицитно проявляется оппозиция «свой–чужой», подразумевающая отнесение чужака к разряду иномирного.

Считается, что в свинью оборачивается женщина, а не мужчина. Иногда женщина якобы обладает некими сверхъестественными способностями, иногда представляется «обычным» человеком, единственным отличием которого является осознанная или неосознанная способность к оборотничеству. Оборотничество может передаваться по наследству, от матери к дочери. Если свинью сильно ударить, нанести ей увечье, то впоследствии обнаружится человек с синяком, сломанным носом, рукой, ногой и т.д., то есть тот, кто оборачивался свиньей. По другой версии – бить следует тень свиньи. В некоторых рассказах представляется, что оборотничество происходит на физиологическом уровне, то есть сам человек оборачивается свиньей. В других – его душа во время сна принимает вид свиньи, из-за этого он всегда

выглядит сонливым и вялым [Полевые материалы автора]. Иногда встреча с *аб гахай* полностью происходит в мире сна, впрочем, от этого угроза, исходящая от нее, не воспринимается меньше.

Рассказы об *аб гахай* строятся на мотиве встречи, кроме этого, в сюжете нередко присутствует мотив запрета действия – не давать возможности свинье-оборотню пробежать между ног человека. Возможно, это было связано с каким-то представлением, подразумевающим утрату человеком жизненных сил в результате определенных действий животного, либо это интерпретация представлений о свинье как животном, лишенном сакральной чистоты.

Поверья о людях-оборотнях встречались и в Забайкалье, среди бурят из предбайкальских родов. Например, в материалах экспедиции 1970 г. в Кабанский район Республики Бурятия содержатся следующие сведения: «Вера в оборотничество также существует у некоторых людей. В старину рассказывали, об этом можно было услышать довольно часто. Ночью, особенно летом, этот баран или свинья может забежать в дом. Если ему через дорогу кинуть (инструмент) своеобразное орудие труда женщин, которым обрабатывают кожу (шкуру) «хэдэрг», то баран убегает» [ЦВРК ИМБТ СО РАН¹, Общий фонд, инв. № 2115/б, Папка № 3, л. 111]. Здесь появляется оригинальный способ борьбы с оборотнем – не нанести ему увечье, а закрыть ему дорогу, осквернив (?) предметом женского обихода – кожемялкой.

Мифологические рассказы со сходными сюжетными ситуациями – превращение людей, обычно женщин-ведьм (реже мужчин-колдунов), в домашнее животное и часто именно в свинью – были широко распространены у старообрядцев (семейских) и русского старожильческого населения Восточной Сибири и Забайкалья [19, с. 450–453, 455, 462–463; 32, с. 179–188, 190–191] и вообще типичны для русской и в целом славянской фольклорной традиции. Совпадают ключевые детали: наделение человека способностью к оборотничеству, метод выявления оборотня (нанесение побоев и увечий животному), обнаружение по следам побоев человека, превращающегося в животное. Конечно же, подобное совпадение наводит на мысль о заимствовании бурятских поверий и сюжетов из русской традиции. При этом заимствованные сюжеты о ведьмах-оборотнях довольно легко могли войти в бурятский фольклор, поскольку в нем уже имелись представления о служительницах культа, шаманках, волшебные силы которых позволяли им оборачиваться животными. Таких шаманок называли *ороолон*, и считалось, что их души во время сна, приняв образ бесхвостой свиньи (*ороолон гахай*) или комолой коровы (*ороолон үнээн*), нападают на людей, которым предназначена скорая смерть [22, с. 65].

Представления и рассказы о свинье-оборотне, по нашему мнению, можно считать поздними. Относятся они в основном к XX веку. В более ранних материалах, собранных М.Н. Хангаловым, С.П. Балдаевым и П.П. Баторовым, не удалось найти подобные сюжеты. Хронотоп нарративов ограничен второй половиной XX века (примерно с послевоенного периода) и началом XXI века в узколокальных рамках. В собранных нами у предбайкальских бурят материалах также нет никаких упоминаний о шаманках-*ороолон*, информанты не знают этого термина. В их репертуаре нет рассказов о шаманках, оборачивающихся животными, хотя прослеживаются смутные представления о том, что оборотнями могут быть не простые жен-

¹ Центр восточных рукописей и ксилографов Федерального государственного бюджетного учреждения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук.

щины, а обладающие некими сверхъестественными силами. Эти факты позволяют предположить, что нарративы об *аб гахай* – довольно поздняя контаминация и переработка бытовавших ранее поверий о шаманках-*ороолон* и сюжетов о ведьме-оборотне, заимствованных из русского фольклора.

В героической и сказочной эпике бурят свинья и кабан также представлены. Однако они не входят в число основных или активных действующих персонажей. Нет сюжетов, в которых свинья или кабан выступали главными героями разворачивающихся действий. Кроме того, надо различать, идет речь именно о животном персонаже, либо под номинацией *гахай* скрывается зооморфный или антропоморфный персонаж, имеющий очевидные мифологические истоки.

К самым минимальным упоминаниям можно отнести сказки, в которых герой ночует в свином загоне или пасет свиней [36, с. 229; 14, с. 423–427]. Никакой нагрузки для сюжета, например, краткий эпизод, в котором герой провел ночь в свином загоне, не несет, кроме обозначения его низкого статуса. Несомненно, это довольно позднее привнесение, всего лишь констатирующее новые особенности хозяйственно-бытового уклада бурят.

В эпосе «Эрэ Тохоло Мэргэн» богатырь Эрэ Тохоло Мэргэн стреляет в своего противника, заклиная стрелу так, чтобы она вырвала его сердце и легкие и кинула их к зубам кабана и к клюву сороки, и стрела выполняет наказ хозяина [36, с. 135]. В другом тексте «Позднорожденный Уландай Мэргэн», напротив, так заговаривает свое оружие противник героя-богатыря, веля бросить его печень и легкие в пасть кабана *Ам будан гахай* (т.е. *ан бодон гахай*, букв. ‘дикий зверь кабан’), который лежит на дне ядовитого моря. Первый пример, имеющийся только в пересказе на русском языке (собиратель не привел оригинального текста), к сожалению, не дает возможности установить точно и полно, почему стрела должна бросить сердце и легкие именно к зубам кабана, тогда как в бурятском эпосе традиционным и крайне устойчивым является мотив бросания внутренних органов врага в пасть исполинской рыбе *Абарга* (*Абарга ехэ загалан*). Во втором примере эпизод с подобным мотивом также отличается от традиционного. Стреле не удается поразить Уландай Мэргэна, однако, продолжая противостояние с врагом, он узнает, что в животе кабана *Ам будан гахай* спрятаны в деревянном, серебряном и золотом ящиках двенадцать перепелов – внешние души противника. Уландай Мэргэн превращается в рыбу *Абарга* и ныряет в море. При помощи волшебной драгоценности-*эрдэни* он извлекает из его живота деревянный ящик, а кабан, испытывая облегчение от мук, которые тот доставлял, благодарит богатыря и произносит благопожелание [10, с. 277–279]. В этих эпизодах мотив бросания внутренностей мифологической исполинской рыбе смешался с мотивом поиска внешних душ героя, и, соответственно, оба мотива видоизменились. Хранительницами внешних душ чудовищ-мангадхаев в виде птиц или предметов обычно выступают женщины-мангадхайки – их жены, матери, бабушки и прабабушки, часто живущие на дне моря или за морем, то есть в ином хтоническом мире. Кабан в роли хранителя душ, тем более кабан, обитающий на дне моря, – явление оригинальное и неординарное для героической эпики. Также нехарактерно замещение им рыбы *Абарга*, которой бросают внутренности врага. Устоявшаяся композиция сюжета, довольно жесткая структура традиционных формул «требуют» включения этого персонажа, и герой-богатырь сам превращается в рыбу *Абарга*. В пользу этого говорит и то, что в тексте не описывается его обратное превращение, сказитель «забывает», что богатырь был рыбой, выводит его из моря и продолжает повествование. На наш взгляд, в контаминации и трансформации двух мотивов прослеживаются не эпические, а

сказочные, развлекательные черты. Сказитель, стремясь к увлекательности сюжета, усложняет и искажает более ранние и простые мотивы, вводит новых персонажей, выдернутых из другой ситуации, с точки зрения эпической логики. В итоге вместо рыбы *Абарга* появляется кабан *Ам будан* (возможно, из-за фонетического созвучия *ам будан* – *абарга*), живущий на дне моря, хранящий души чудовищ и долженствующий пожирать внутренности противников.

Ам Будан гахай или *Ам Будан хан* (т.е. *ан бодон хаан* букв. ‘Дикий зверь кабан хан’) выведен в качестве одного из врагов героя в улигере «Мор Мэргэн хубун». Никаких его описаний нет, он чаще именуется ханом и судя по сюжету вполне антропоморфен, а в качестве антипода пассивен. Герой уничтожает его хитростью, забирает его подданных и добро, а сказитель оправдывает его действия тем, что хан был жесток со своим народом, его люди были измождены [10, с. 191–192].

В номинации антиподов и врагов героя – чудовищ-мангадхаев иногда встречается компонент *гахай*. Например, в богатырской сказке «Харасгай Мэргэн» противником героя выступает двенадцатоголовый *мангадхай шара гахай*, букв. ‘мангадхай рыжая свинья/кабан’ [12, с. 134–135, 138–139]. В эхирит-булагатском «Гэсэре» одного из самых опасных противников Гэсэра именуют *Мангад хугшэн гахай*, букв. ‘Мангад старец кабан’, у него пятьсот голов и пятьдесят рогов, ездит он на сером коне и имеет «козлиную доху-гахай» (*гахай ямаан дахатай* букв. ‘кабанье-козья доха, доха из кабана и козы’) [1, с. 116, 148, 169, 176]. Зооморфные и антропоморфные образы чудовищ-мангадхаев в героической и сказочной эпике, безусловно, воплощают в себе представления о носителях иной этнокультурной общности, о враждебных иноплеменниках. *Мангад* в западно-бурятских диалектах и означало ‘чужеродец, чужак’ [10, с. 447]. Чужаки, явившиеся из далекой, неизвестной, а значит потусторонней земли, тем более, если контакты с ними происходили в столкновениях и конфликтах, воспринимались «нелюдьми», чудовищами-людоедами и наделялись териоморфными чертами. Отсюда и множество голов, рога, описания внешности словно морд животных и т.д. Компонент *гахай* в эпонимах можно объяснить и конфликтами с племенами или родами, имевшими своими тотемом кабана, и наделянием врагов чертами диких вепрей – сильных, агрессивных и опасных животных.

В сказочном фольклоре интересен сюжет, некоторыми деталями напоминающий пушкинскую «Сказку о Царе Салтане» – «Богатый царь Бадма» из материалов М.Н. Хангалова. Герой – ханский сын добывает живущую на северной стороне свинью *Хадарган*, которая круглый год носом пашет землю, сеет хлеб и боронит хвостом. Подданные жнут и молотят хлеб, мелют муку, гонят вино, пьют и гуляют. Ее характеризуют как очень сильную и сердитую. Ханский сын приводит ее хитростью – заманив деревьями, которыми она питается [36, с. 250]. Под свиньей *Хадарган*, очевидно, вновь имеется в виду не домашняя свинья, а дикая, и *хадарган* от вышеприведенного *хадарха* ‘биться’ (о кабанах в период спаривания), ‘срезать (или рассекать) клыками, нападать’ (о кабанах), то есть это ‘матерый дикий кабан 4–5 лет’ [10, с. 36]. Этому персонажу практически нет аналогов, по крайней мере в зафиксированных сказочных сюжетах. Свинья или кабан *Хадарган* здесь очевидно и достаточно конкретно связывается с земледелием, плодородием земли. В бурятских представлениях эту связь проследить трудно, этот пример можно назвать уникальным. Довольно близкие представления о кабанах или свинье, в которых воплощается «дух хлеба» [33, с. 61–63], то есть плодородная сила земли, встречались в воззрениях некоторых народов Северной и Восточной Европы. Конечно, возникает вопрос: могли ли возникнуть представления подобного плана у бурят, занимавшихся кочевым скотоводством на территории Внутренней Азии, не имевших родственных, соседских

или иного рода взаимоотношений с насельниками Тюрингии, Швабии, Баварии, Курляндии, Эстонии и т.д. и вообще разделенных огромными расстояниями с Европой? Но обращение к мифологическому, сказочному, эпическому, обрядовому материалу бурят наводит на мысль, что представления о свинье/кабане, ассоциирующемся с землей, плодородием, благополучием, изобилием, были распространены и на Западе, и на Востоке.

Так, в сказках и улигерах, а также в мифологических представлениях, шаманской мифологии, народном календаре представлен образ *Гахай багша*, то есть ‘Свинья/Кабан Учитель’. В сказочном сюжете, связанном с этим персонажем, под именем *Гахай багша* скрывается герой-простак, при помощи везения и стечения обстоятельств выходящий из конфликтных ситуаций [13, с. 155–183; 15, с. 50–52; 24, с. 47–50, 50–54; 37, с. 114–118]. В эпосе это чудесный помощник богатыря, связанный одновременно и с сакральным верхом (небесное божество), и с низом (восседает, закрывая семь подземелий) [10, с. 34–39]]. В шаманской обрядовой практике *Гахай багша* представлен хозяином земли или местности, у которого просили дождей, роста трав и хлебов, чадородия, благополучия потомкам, приплода скота и присмотра за стадами и табунами, удачи в рыболовном промысле и богатого улова [6, с. 514–515]. В народном календаре *Гахай багша* посвящен день 17 (30) марта, *Легсей – гахай багшын газар доро галаа түлхэ үдэр*, букв. ‘Алексей – день, когда Свинья/Кабан Учитель под землей разводит свой огонь’, то есть начинает оттаивать земля от зимних холодов [3, с. 265]. Мифологический *Гахай багша* аккумулировал в себе представления о земле как кабане или свинье и представления о хозяине земли – кабане/свинье, разжигающем весной свой костер. То есть земля, вероятно, представляла в образе плодovитой свиньи/кабана, оттаивая весной и рождая в изобилии травы и плоды.

Многоаспектный образ *Гахай багша* подробно рассмотрен нами ранее [25], поэтому лишь коротко подытожим: образ Свиньи/Кабана Учителя уходит корнями в древнемонгольские и в целом довольно распространенные в мировой культуре представления о кабане/вепре/свинье, символизирующих плодородие и чадородие, воплощающих продуцирующую силу земли и живительную силу небесной воды. В качестве божества он представал, очевидно, в виде небесного вепря и в то же время являлся воплощением самой плодородной земли. Кроме того, семантика образа *Гахай багша* включала и реминисцентные отсылки к культу кабана-первопредка, бытовавшего у монгольских народов.

Подведем итоги: семантика свиньи и кабана в народных представлениях бурят разнополярна. Свинья связана с негативной символикой, тогда как кабан коннотируется положительно, относясь к разряду культовых тотемных персонажей. Образы свиньи и кабана в фольклоре представлены не столь широко, как образы традиционных диких и домашних животных. Сюжеты, в которых они встречаются, достаточно редки, и свинья/кабан выполняют функции второстепенных малозначащих персонажей. Под номинацией *гахай* ‘свинья, кабан’ может подразумеваться не животный персонаж, а зооморфный или антропоморфный образ, имеющий мифологические истоки, как, например, *мангад гахай* в улигерах и героических сказках, или *Гахай багша* в сказках, улигерах, шаманской теонимии и народном календаре.

Список литературы

1. Абай Гэсэр-хубун: Эпопея (эхирит-булагатский вариант). Ч. 1. / Подг. текста, пер. и примеч. М.П. Хомонова. Улан-Удэ, 1961. 231 с.
2. Буряад-оруд толи. Бурятско-русский словарь. В 2 томах. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография». Т. I. А–Н. 2006. 636 с.

3. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В 2 томах. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография». Т. II. О–Я. 2008. 708 с.
4. Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 4. Х–Я. / Отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2002. 532 с.
5. *Бадмаев А.А.* Дикая свинья в традиционном мировоззрении и обрядности бурят // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 5: Археология и этнография. С. 145–156.
6. *Балдаев С.П.* Родословные предания и легенды бурят. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2013. 710 с.
7. *Балдаев С.П.* Творчество сказителя П.М. Тушемилова. Иркутск: Оттиск, 2020. 316 с.
8. *Басаева К.Д., Зимин Ж.А.* Хозяйственный календарь аларских бурят (конец XIX – начало XX века) // Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. Улан-Удэ, 1988. С. 57–75.
9. *Будаев Ц.Б.* Онъһон үгэ оншотой. Пословица не мимо молвится. Словарь бурятско-русских адекватных пословиц и поговорок. Бурятские загадки. Улаан-Удэ: Буряадай номой хэблэл, 1988. 192 с.
10. *Бурчина Д.А.* Героический эпос унгинских бурят: Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука, 2007. 544 с.
11. Бурят арадай онъһон, хошоо үгэнүүд. Суглуулан хэблэлдэ бэлэдхэгшэ И.Н. Мада-сон. Улан-Удэ: Буряадай номой хэблэл, 1960. 401 с.
12. Бурятские волшебные сказки / сост. Е. В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1993. 341 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
13. Бурятские народные сказки. Волшебные-фантастические / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1973. 462 с.
14. Бурятские народные сказки. Бытовые / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1981. 448 с.
15. Бурятские народные сказки. Волшебные. Бытовые / сост. С.С. Бардаханова, С.Д. Гымпилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. 188 с.
16. *Бутанаев В.Я.* Традиционная культура и быт хакасов. Абакан: Хакаское кн. изд-во, 1996. 224 с.
17. *Галданова Г.Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 115 с.
18. *Дашибалов Б.Б.* О древних монголо-маньчжуро-тунгусских взаимосвязях // Известия Лаборатории древних технологий Иркутского технологического университета. 2004. № 1(2). С. 212–214.
19. *Зиновьев В.П.* Русский фольклор Восточной Сибири. В 2 кн. Кн. 1. Иркутск, 2019. 648 с.
20. История Бурятии. В 3 т. Т. II. XVII–начало XX в. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. 624 с.
21. *Маншеев Д.М.* Скотоводство аларских бурят в XIX в. // Вестник ВСГУТУ. 2011. № 1(32). С. 136–141.
22. *Манжигеев И.А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. Опыт атеистической интерпретации. М.: Наука, 1978. 126 с.

23. *Миллер Г.Ф.* Описание сибирских народов / Изд. А.Х. Элерт, В. Хинтцше; пер. с нем. А.Х. Элерт. М.: Памятники исторической мысли, 2009. 456 с. (Источники по истории Сибири и Аляски из российских архивов: VIII, 1; Герард Фридрих Миллер. Этнографические труды. Часть 1.)
24. Небесная дева-лебедь: Бурятские сказки, предания и легенды / сост., зап. И.Е. Тугутова, А.И. Тугутова; пер. и предисл. А.И. Тугутова; комм. И.Е. Тугутова, А.И. Тугутова, Л.Н. Нур-каевой. Иркутск: Восточно-Сибирское кн. изд-во, 1992. 368 с.
25. *Николаева Н.Н.* Когда Кабан Учитель разожжет под землей свой огонь...: об одном персонаже бурятской мифологии // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2023. № 3(вып. 47). С. 78–88.
26. Обряды в традиционной культуре бурят / Д.Б. Батоева, Г.Р. Галданова, Д.А. Николаева, Т.Д. Скрынникова. М.: Вост. лит., 2002. 222 с.
27. *Рассадин В.И., Трофимова С.М., Тувиинтогс Бембжав.* Тюрко-монгольские параллели в составе названий диких копытных животных и охоты на них в монгольских языках // Вестник Бурятского государственного университета. 2016. № 2. С. 68–83.
28. *Семенов Вл.А.* Кабан: «копытный хищник» в скифском искусстве и мифологии // Краткие сообщения Института археологии РАН (КСИА). 2017. Вып. 247. С. 61–73.
29. *Содномпилова М.М.* Мир в традиционном воззрении и практической деятельности монгольских народов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. 366 с.
30. *Содномпилова М.М., Нанзатов Б.З.* Зооморфный код в контексте этногенетических связей: лиса в традиционных представлениях монгольских народов // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2016. Т. 15. С. 48–63.
31. *Содномпилова М.М., Нанзатов Б.З.* «Пять видов скота» – основа кочевого хозяйства тюрко-монгольских народов Внутренней Азии // Известия Лаборатории древних технологий. 2020. Т. 16, № 1. С. 131–140.
32. Традиционный фольклор старообрядцев Бурятии (семейских) в *современном бытовании* / Отв. ред. Р.П. Матвеева Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. 316 с.
33. *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. В 2 т. Т. 2: Гл. XL–LXIX. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. 496 с.
34. *Хангалов М.Н.* Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1. Под ред. Г.Н. Румянцева. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2004а. 508 с.
35. *Хангалов М.Н.* Собрание сочинений: в 3 т. Т. 2. Под ред. Г.Н. Румянцева. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2004б. 312 с.
36. *Хангалов М.Н.* Собрание сочинений: в 3 т. Т. III. Под ред. Г.Н. Румянцева. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2004в. 312 с.
37. *Цыбикова Б-Х. Б.* Фольклор бурят Внутренней Монголии КНР. Сказки. Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2020. 336 с.
38. *Цыдендамбаев Ц.Б.* Бурятские исторические хроники и родословные. Историко-лингвистическое исследование. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1972. 662 с.

Статья поступила в редакцию 07.12.2023; одобрена после рецензирования 14.12.2023; принята к публикации 10.01.2024.

The article was submitted 07.12.2023; approved after reviewing 14.12.2023; accepted for publication 10.01.2024.