

**ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИЕ РАССКАЗЫ
В СОВРЕМЕННОМ БУРЯТСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ
(ПО ПОЛЕВЫМ МАТЕРИАЛАМ)**

NATALIA NIKOLAEVA ¹

Наталья Никитична НИКОЛАЕВА

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена демонологическим рассказам бурят, проживающих в Иркутской области. Рассматривается их современное бытование, сюжетная структура, тематика и персонажный состав по материалам экспедиций последних лет.

Ключевые слова: фольклор, мифология, народная демонология, буряты, устные рассказы, сюжет, персонажи.

Nikolaeva, Natalia. "Demonologicheskie Rasskazy v Sovremennom Burjatskom Folklore (Po Polevym Materialam)". *Siberian Studies (SAD)* 2.5 (2014): 97-120.

Nikolaeva, N. (2014). Demonologicheskie Rasskazy v Sovremennom Burjatskom Fol"klоре (Po Polevym Materialam). *Siberian Studies (SAD)*, 2 (5), s.97-120.

¹ PhD, Senior Research Fellow, Institute of Mongolian studies, Buddhism and Tibetology of the SB RAS, k. filol. n., starshij nauchnyj sotrudnik Instituta mongolovedeniya, buddologii i tibetologii Sibirskogo otdeleniya Rossijskoj akademii nauk, 670047, Rossija, g. Ulan-Udje, ul. M. Sah'janovoj, d. 6, natanika80(at)mail.ru

DEMONOLOGICAL STORIES IN MODERN FOLKLORE OF BURYATS (ON MATERIALS OF EXPEDITIONS)

ABSTRACT

The article is devoted to demonological stories of the Buryats living in Irkutsk region of Russia. Its present-day tradition, plot structure, themes and characters are considered on materials of expeditions in recent years.

Keywords: folklore, mythology, folk demonology, the Buryats, oral stories, plot, characters.

Устное народное творчество бурят, как и многих народов мира, на современной стадии переживает сложные и неоднозначные процессы трансформации, нивелирования и даже полной утраты некоторых жанров, что обусловлено кардинальными изменениями социально-культурного, геополитического характера в обществе. Фольклорные жанры все чаще остаются невостребованными, вследствие чего теряется активная традиция рассказывания, устной передачи информации. Ее заменяет массовая культура – профессиональное искусство, Интернет, телевидение, мировая литература. Хотя исчезновение традиционных форм фольклора – явление повсеместное, выражающееся в распаде жанровых особенностей, дегрессии образов, «модернизации» и унификации исполнения и в целом форм выражения (и не всегда в лучшую сторону), тем не менее, это не исключает отдельных позитивных новаций и может сопровождаться в определенных условиях выходом некоторых жанров на новый уровень бытования и распространения в народной среде. При этом следует отметить, что некоторые жанры показывают удивительно высокую живучесть и даже продуктивность в рамках современного фольклорного процесса, сохраняя все основные жанромаркирующие признаки и особенности.

Одним из жанров бурятского фольклора, сохранивших витальную активность, являются устные рассказы демонологического характера (былички). Во время экспедиционных исследований в Бóханском и Осінском районах Иркутской области в 2008-2010 гг. наше внимание к теме народной демонологии привлек интерес информантов к ней, тем более примечательный на фоне угасания и прерывания в целом фольклорной традиции, ее незнания и невнимания к ней. С.Ю. Неклюдов отмечает:

Демонология, с одной стороны, благодаря своей пластичности и склонности к компромиссам с разными идеологическими системами, а, с другой, в силу особенной близости к универсальным, "архетипическим" ощущениям и переживаниям, являя собой едва ли не самую устойчивую часть мифологической традиции» (Неклюдов, режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm>).

Однако этот пласт материала в бурятской фольклористике практически не исследован, специальных работ, посвященных их собиранию, изучению, систематизации и классификации не проводилось, за исключением нескольких статей (Дамдинова, 2008; Николаева, 2008; Николаева, 2010; Николаева, 2011). Записи собирателей разных лет, в которых содержатся демонологические рассказы, еще предстоит отыскать в отчетах экспедиционных отрядов, полевых тетрадях, хранящихся в архивах, проводя тщательное просеивание значительного массива фольклорно-этнографического материала.

Бóханский и Осíнский районы Иркутской области являются местом компактного проживания этнотерриториальной группы бурят племени булагáт родов *готóл, шаралда́й, онгóй, хогóй, онхотóй, бу́йн, хурдúд, янгúд, ирхидéй*, также исторически называющихся идíнскими (бóханскими) и осíнскими бурятами (по названию рек Идá (бур. Эдэ) и Осá (бур. *Оho*). Кроме того, в состав населения двух районов входят русские, татары, поляки и малочисленные представители других национальностей. Исторические контакты бурят и русских имеют давний характер, поэтому взаимовлияние двух народов на многих уровнях традиционной культуры очевидно. С татарами и многими другими национальностями буряты столкнулись лишь в XX в., до и после Октябрьской революции, когда происходило переселение некоторых этнических групп и вообще населения по социально-экономическим и политическим причинам. Установившиеся во второй четверти – первой половине XX в. этнокультурные отношения и связи между коренными обитателями Идинской и Осинской долин и новопоселенцами в силу ряда объективных факторов тяготели не к взаимному обогащению, вхождению иноэтнических компонентов культуры в традицию того или иного народа, а скорее к унификации в общем ключе, нивелированию в духе советского времени. Однако нельзя не заметить, что, например, замкнутая и во многом сознательно оградившаяся от внешних контактов община поляков (Боханский район, с. Вершина), естественно, не оказала никакого влияния (или очень слабое) даже на своих ближайших соседей и не взяла ничего от них. Татары же, расселившиеся по селам Осинского района (в основном бурятским), сумели воспринять многие традиционные бурятские культурные элементы – от некоторых обычаев и представлений до языка (по нашим сведениям, до сих пор в отдаленных селах можно найти представителей старшего поколения, не владеющих или плохо владеющих русским языком и говорящих на бурятском и татарском). При этом влияние татарской культуры на бурятскую предельно минимизировано, что объясняется малочисленностью татар в процентном соотношении с бурятами и русскими, прерогативным влиянием моноэтнического окружения. Кроме того, сохранились воспоминания о ссыльных, в основном представителей кавказских народностей, и эвенках, проживавших ранее на землях бурят и ушедших, чтобы окончательно не смешаться с ними. Таким образом, боханские и осинские буряты не только испытали достаточно сильное русское влияние, но и сами оказали культурное воздействие на соседние малочисленные этнические группы.

Экспедиционные исследования и беседы с отдельными информантами проводились в Боханском и Осинском районах Иркутской области, в селах с доминирующим бурятским населением и районных центрах, отличающихся

поликультурными и билингвистическими признаками. Записи производились на русском и бурятском языках, с сохранением диалектных особенностей. Этнический состав информантов ограничен бурятским населением.

Записанный материал, разнообразие сюжетов позволили сгруппировать рассказы по тематическим группам согласно принципам систематизации несказочной прозы, разработанным в отечественной фольклористике. Однако сразу оговоримся, что это всего лишь попытка, так как для полной классификации по сюжетно-тематическим циклам необходимы систематизация, сравнительно-сопоставительный анализ, исследование трансформации и эволюции сюжетов и образов, основанные на полноценном фактическом материале, собранном во всех районах этнической Бурятии. Целью же нашей статьи является краткий обзор одной локальной традиции, где отмечено бытование демонологических рассказов.

Демонологические рассказы, в которых актуализируется мир так называемой «низшей мифологии», отражают мировоззрение древнего и современного коллектива. В них сохраняются представления о различных антропоморфных и зооморфных существах, «духах» и «хозяевах» местности, сведения об их происхождении, внешнем облике, атрибутах, свойствах, способностях, позитивных или негативных последствиях встреч с ними. Народная демонология бурят неразрывно связана с шаманским фольклором – легендами, преданиями, поверьями и мифологией, в которой иерархически на более высокой ступени находятся духи предков (*заяны, онгоны*), духи местности (*хаты, эжины*), выполняющие положительные функции покровителей и защитников людей, помощников шаманов. Именно им посвящаются различные обряды и молебствия. Мир же собственно «низшей мифологии», т.е. демонологический пантеон, включает в себя довольно развитую систему персонажей, подразделяющуюся на несколько групп, объединяемых функцией оппозиции человеку / человеческому миру, явной или имплицитно выраженной, причинения какого-либо вреда, ущерба, зла и т.д.

Итак, нами были записаны тексты, среди которых в отдельные сюжетно-тематические группы можно выделить рассказы о встречах с духами-бохолдьями; о людях с необычными способностями; о духах низшей шаманской мифологии, вредящих людям. Следует отметить, что в количественном отношении преобладают рассказы о встречах с духами-бохолдьями. Остановимся более подробно на рассказах с подобным сюжетом.

Бохолдой (бур. *боохолдой*) – «по анимистическим воззрениям, в узком смысле – домовой, в широком – дух вообще, в которого превращается душа человека после смерти. Различаются разные категории Б.: души (*Һүнэнэн*) людей, умерших естественной смертью или от болезни. Они бродят около дома, на кладбище или по дорогам, проказничают, но не представляют реальной опасности для живых людей; 2) души людей, умерших в молодом возрасте или трагическим образом, которые причиняют горе и болезни своим ближайшим родственникам (*Халуунай*). Б. невидим, призрачен для большинства людей, видеть его могут только «избранные» люди (шаманы)» (Манжигеев, 1978: 23). Значение слова *боохолдой*, на наш взгляд, все же следует понимать как ‘душа умершего человека’, ‘дух’, а не как ‘домовой’, поскольку под ‘домовым’ в фольклоре, в частности русском, сибирском, подразумевается персонаж, с которым связаны совершенно определенные, устоявшиеся признаки, функции и мотивы. Характеристика ‘домового’ как мифологического персонажа отличается от ‘бохолдоя’, что подтверждается и нашими сведениями. Информанты не употребляли термин ‘домовой’ в отношении ‘бохолдоя’, определяя его в переводе на русский язык чаще всего как ‘дух’, ‘душа умершего человека’, ‘привидение’, ‘призрак’, в редких случаях ‘нечистая сила, нечисть’:

«Боохолдой – это души ходят умерших, үхэиэнэй боохолдой гэдэг (бур. ‘умерших называют бохолдоями’). Когда умрут, все бохолдой становятся» (ПМА, информанты Богомолова В.И., Коняева Ж.П., Баранникова А.Е., Коняева Т.Д., Хоренов М.А., с. Хохорск, Боханский район). *«Боохолдой – это, знаете, когда я умру, душа моя ходит боохолдой, превращается в боохолдой. После смерти все становятся бохолдоями. У человека одна душа һүнэн, и она превращается в боохолдой»* (ПМА, информант Асалханов Н.К., п. Бохан, Боханский район). *«Нечистая сила бурятски боохолдой <...>. Боохолдой – это типа как людей ходит. <...>. Боохолдой – это привидение. Заболеешь, увидишь это привидение. Приснится тебе или привидится»* (ПМА, информант Улаханова А.О., п. Бохан, Боханский район).

Судя по более ранним сведениям, термин *боохолдой* служил для обозначения различных групп духов, духов вообще. Например, *муу боохолдой* ‘плохой бохолдой’ – собирательное наименование духов-оборотней, принимающих обличья уродливых людей или домашних животных; *уһанай боохолдой* ‘водяной бохолдой’ – душа утопленника; *үхэр боохолдой* ‘скотина-бохолдой’ – дух-оборотень в виде коровы; *шогтой боохолдой* ‘проказник-бохолдой’ – дух, проказничающий над людьми (Манжигеев, 1978: 58, 77, 83, 99). Но в любом случае в основе понятия лежит представление о душе

человека. В современных рассказах из приведенных выше понятий не зафиксировано ни одного, кроме общего *боохолдой*. Под боохолдбем понимается конкретно дух – душа умершего человека, продолжающая существование в загробном мире, которую можно увидеть, услышать, почувствовать ее присутствие.

Кроме того, локальная демонологическая лексика включает еще несколько терминов, определяющих духов-обитателей потустороннего мира: *саадуул* со значением ‘те, кто находится по другую сторону’; *далдай*, возможно, от *далда* ‘скрытный’, ‘погаенный’, ‘тайный’, ‘секретный’, *далда оруула* эвф. ‘похоронить’ (БРС, 2006: 255); *муу / муушуул / муумай* ‘нечто плохое, плохие’, *дэлхэйн бог* ‘земной сор’.

Отличительной чертой во всех рассказах о встрече с потусторонними существами является установка на достоверность события. Рассказчик-информант обязательно подчеркивает правдивость своего рассказа, утверждая, что встречался со сверхъестественным существом сам, либо его родственник, друг, знакомый, приятель, односельчанин и т.д. Как правило, ссылаются на уважаемых, серьезных, заслуживающих доверия людей. «Главная цель таких рассказов – убедить слушателей в истинности сообщаемого, эмоционально воздействовать на них, внушить страх перед демоническими существами» (Пурбуева, 2010: 60). Думается, что целью было, кроме того, предостережение неопита от нежелательных встреч с существами иного мира, поскольку в рассказах нередко присутствует элемент информативной назидательности, т.е. демонологические рассказы выполняли в какой-то степени апотропейную функцию. Встреча с духом, т.е. представителем не-человеческого мира, нежелательна и даже опасна для человека, и слушатель узнает, что есть некий регламентирующий свод табу и правил, при знании и соблюдении которых возможность таких встреч и негативных последствий сводится к минимуму. Так, к примеру, нельзя гулять допоздна; в вечернее и ночное время нельзя петь, громко кричать, называть кого-либо по имени, нельзя отзываться, если окликают тебя; нельзя ночью идти посередине дороги между колеями, либо следует идти по правой стороне дороги, т.к. по левой стороне ходят духи; нельзя детям ночью смотреть в окна наружу; нельзя в вечернее или ночное время пускать домой чужих, незнакомых людей и стариков, особенно если в доме есть новорожденные, и т.д. (ПМА, информанты Вахрушкина К.Б., Николаева Н.А., Хипхенова Е.Н., д. Каха-Онгой, Осинский район). Апотропейная регламентация поведения, предписываемая в рассказах, нередко направлена на детей. Дети, по представлениям бурят, больше взрослых уязвимы и открыты для воздействия сверхъестественных существ, поэтому

выступают объектами патроната, для которых разработаны определенные модели поведения, атрибуты-обереги, табуированные действия и т.д.

Кроме этого, рассказы о встречах со сверхъестественными существами предстают в аспекте «страшных сказок», выполняя развлекательную функцию. Информанты нередко отмечали, что ранее, когда не было ни телевизора, ни радио, у бурят существовала такая форма досуга – одним из развлечений вечерами было собраться у кого-нибудь в доме, выполнять мелкую рутинную работу, рассказывать и слушать о встречах с бохолдöями, адá и проч. (наряду со сказыванием сказок, загадыванием загадок, пением сказаний-улигеров и т.д.) Это называлось *һүни уха* (бур. букв. ‘пить ночь’), наподобие русских посиделок (ПМА, информант Николаева Е.Н., д. Каха-Онгой, Осинский район).

Хронологические рамки повествования в демонологических рассказах обычно ограничены настоящим временем или, что чаще встречается, не выходят из границ недалекого прошлого (одно-два, максимум три поколения). Исключением являются рассказы о так называемых Улэйских девушках (бур. *Үлээ олон* ‘Улэйское множество’), группе духов из местности Улэй. Сюжеты, так или иначе касающиеся встреч именно с Улэйскими бохолдöями, имеют временную протяженность, начиная с XIX в. и до современности.

Локус – место встречи с духом, реализующаяся далее ситуация, также имеют конкретную привязку: в более широком варианте охватывается село, район, местность, в более узком – дом, двор, хозяйственные постройки. Таким образом, пространственно-временной континуум зафиксированных рассказов охватывает XIX, XX и XXI вв. и пространство этнотерриториальной локализации рассказчика-информанта.

Сюжеты в основном лаконичны. Главным и зачастую единственным сюжетобразующим мотивом в большинстве рассказов выступает непосредственно сама встреча с существом потустороннего мира, т.е. мотив является ядром рассказа:

«Я расскажу вам быть. В войну это было. Я дома сижу с сестренкой, глубокая осень, по утрам и вечерам морозы уже были. Я слышу, женщина поет. Пое-о-от, пое-о-от издалека. Двойные рамы еще не поставлены, а я на подоконнике сижу в ожидании матери. И слышу – женщина поет, все приближается и приближается к деревне. По голосу не узнаю, кто поет. И не улавливаю, не понимаю, о чем она поет. Там был перекресток дороги, дорога там в другую деревню. И вот до этого перекрестка доходит и опять удаляется. Месяц светит, луна, вернее. Так дважды или трижды женщина приближалась к деревне. Потом все постепенно удаляется, голос

уже еле-еле слышно. Два раза точно было, когда она как бы до перекрестка доходила и обратно. Окончание песни вроде улавливаю, но все равно не пойму. Потом мать приехала, тем же вечером ли, утром ли, я ей говорю все подробно. А она говорит: у, черт, бохолдой это. Вот так. Я сам это слышал (ПМА, информант Асалханов Н.К., п. Бохан, Боханский район).

Далее разворачивается определенное ситуативное действие в зависимости от того, с кем именно произошла встреча – дается оценка произошедшего с точки зрения рассказчика; описывается эмоциональное состояние действующего лица; определяется табу, несоблюдение которого привело к встрече; дается своего рода предписание не делать такого впредь; делается какой-то вывод о последствиях встречи или предзнаменованиях событий, которые она сулит.

Один пьяный мужик пришел ночью к нам, я тогда в четвертом-пятом классе училась. Племяннице Вале чуть больше года, маленькая, в зыбке спала. Этот мужик зашел, ну полчаса где-то спал, потом встал, ушел. Хохолов Михала, он никогда ни у кого не ночевал, как пьяный – сразу домой шел, а дом далеко, километра два. Ну он встал, ушел, а я в снях на полу. Постарше мои ушли гулять, еще не было их. Вот мужик вышел, и племянница Валя начала плакать. Мать туда-сюда качает, бесполезно. Она меня зовет, говорит: возьми клюку, щипцы, тэрээни баряад ходи (бур. букв. ‘ходи, взяв это’), по углам стучи, муумай озёроо (бур. ‘плохое вошло’), ну боохолдойһууд (бур. ‘духи’), значит, раз ребенок плачет. Я пошла стучать, до двери дошла, не могу вперед идти, волосы дыбом. Мать ругается, иди, говорит, раз начала. А я не могу, хоть чё делай. Противно, страшно как-то. Наверное, там бохолдой стоял, не давал, чтобы двери закрыла. Потом кое-как выпроводила, дверь закрыла. Ребенок плакал безбожно, а потом после этого перестал. Я-то в сени не вышла, страшно. Легла в доме, как мать сказала. Утром мать пошла корову доить, рано еще было. Там, где спала, окно наличником было закрыто только, не было стекла. Лежу, слышу за окном: плачет женский голос, все, говорит, мы уже не успеем. Хотела Валюто забрать, а светало уже, вот и заплакала так жалобно. Игнаае Маршина, без детей умерла, это ее голос я слышала (ПМА, информант Баирова М.П., п. Бохан, Боханский район).

Демонологические персонажи в мировом фольклоре наделяются признаками, характеризующимися неполнотой, неполноценностью, ущербностью или какими-то необычными, вызывающими страх или отвращение особенностями внешнего облика или поведения, совершенно отличными от человеческих. Эти черты неадекватности внешности или поведения лежат в основе оппозиции свой / чужой, посторонний / потусторонний, человек / нечеловек и реализующегося в итоге конфликта столкновения двух миров – грубого=материального=человеческого и тонкого=духовного=иного. В записанных нами рассказах внешний вид духов-

бохолдóев описывается именно в этом ключе. Чаще всего они антропоморфны, поскольку считаются душами человека. Могут быть мужчинами, женщинами, людьми преклонного возраста и молодыми. Одним из главных признаков, дифференцирующих их от живых людей, является отсутствие ног, соответственно, у них необычная походка:

Это было в 1946-47 году, летом <...> Слышу, по деревне снизу, топот человека. Топот какой-то легкий, воздушный, хишкэн, хальси татаһан (бур. 'легкий, ветром потянуло'). Лежу-думаю, сейчас ко мне подойдут, поинтересуются. Дорога где-то в семи-восьми метрах, рядом совсем. Но по звуку слышу, человек мимо прошел. Ну я как понял, что человек мимо прошел, соскакиваю, выхожу на угол улицы. Смотрю – идет женщина, в черном костюме. Удивился, не узнаю, кто эта женщина? В деревне все же друг друга знают. Но не узнаю. И главное, месяц молодой. Заметил, что ног нету, не вижу ног. А до колена как бы юбка черная, а ног нету. Человек идет, как бы туда-сюда качается, а эта прямо ровно идет, не качается, плывет словно (ПМА, информант Асалханов Н.К., п. Бохан, Боханский район).

Это было в 1983-84 году. Мы встречали Новый год у Тараса. После двенадцати ночи пришел Андрей Вахрушкин, тогда совсем молодой парень, с испуганным видом говорит: «Я бохолдóев видел». Мы начали расспрашивать. Он рассказал: «Луна полная и яркая, на улице все хорошо видно. Иду по вашей улице, у дома Агашки вижу – идут впереди меня молодые девушки. Смеются громко. Я подумал, что все они в светлых пальто. Хотел нагнать их, посмотреть кто такие, пошел быстрее. Подошел поближе, на самом деле оказались девушки, только не в пальто, а в белоснежных платьях. Из-под платьев ног не видно. Идут, дороги не касаясь». Андрей, помню, на самом деле был очень испуган, лицо мертвенно-белое, глаза не глаза прямо (ПМА, информант Николаева Е.Н., д. Каха-Онгой, Осинский район. Перевод с бур. яз. наш. – Н.Н.).

Боохолдой были и есть. Они и сейчас ходят, я сам видел. Те, кто в рай ушел, ходят, и эти обиженные ходят. Молодые тоже ходят. Те, кто не хотел умереть, они обязательно ходят. Я в молодости видел боохолдой. Нас бригадир домой не отпускал с работы. Мы спали на нарах. Я спал на нарах с краю, около окна. Потом захотел в туалет, встал, снял с двери крючок, вдруг смотрю – бабушка сидит. Ног нет. Смотрю – сидит. Ой-ёо! Я аж перескочил через спавшего рядом со мной. Он: «Что, Спас? Ты что, Спас? Что случилось?» А та бабушка сидит у стола, на углу. Она сидит, а он рядом стоит, не видит. Она сидит, а ног не видно (ПМА, информант Ангажанов С.К., с. Дундай, Боханский район. Перевод с бур. яз. наш. – Н.Н.).

Внешность духа может быть откровенно отталкивающей, внушающей страх:

В детстве я видела бохолдóй. Дома же раньше мылись, летом все драили. Вот мы дом мыли, я маленькая была, лет четыре-пять. Меня мама за чем-то послала, я

подошла к табуретке возле окна и увидела, ну вот сейчас думаю, как бы русский мужчина стоял, что ли. Глаза большие-большие и почему-то красные. Я закричала и побежала к маме. Сильно испугалась, вот от испуга в памяти и осталось (ПМА, информант Иванова (Баларьева) М.В., п. Бохан, Боханский район).

Этот рассказ дает специфичный образ духа-бохолдöя, в котором акцентируется национальность. Примечательно, что в записанных нами сюжетах не так часто фигурируют иноэтнические персонажи (русские, татары и др.), но при этом, безусловно, наблюдается их инкорпорированность в сферу событий, действий и явлений демонологических рассказов бурят. Получается, что люди другой этнической принадлежности, придерживающиеся иных вероисповеданий или иных верований, носители другой культуры, но проживающие с информантами-бурятами в одной местности на протяжении длительного времени и образовавшие определенную социокультурную общность, неосознанно включаются ими в мифологическое пространство, идентифицируемое как «свое», «наше», «традиционное».

В приведенном выше примере дух-бохолдöй имеет внешность русского. В другом рассказе односельчанин, татарин по национальности, становится свидетелем «собрания» духов:

Из нашего айла², Хадэб Шавалев, ну он тогда живой еще был, сколько ему было? Где-то пятьдесят с лишним, наверное. Один раз был он немного выпивши, зашел в клуб и уснул. Тогда зима была. Никто не понял, что он уснул, зав. клубом закрыла клуб и домой ушла. Ночью Хадэб внезапно проснулся, а в клубе словно собрание идет. Шум, крики. И слышатся голоса людей, уже умерших людей. И главное, людей-то не видно. Сильно он испугался. Затихло только, когда стало светать. Когда зав. клубом пришла, Хадэб, ног не чуя, вылетел из клуба (ПМА, информанты Вахрушкина К.Б., Николаева Н.А., д. Каха-Онгой, Осинский район. Перевод с бур. яз. наш – Н.Н.).

В другом рассказе духи-бохолдöи забирают душу односельчанина, также татарина:

Когда он ночью проснулся, на амбаре... бохолдöи... ловят же они души людей. Из них, из человеческих голосов, только голос Гаптула он разобрал. Сильно они дрались. Но голос Гаптула. Такая там была... возня, скажем. Сколько-то времени это слышалось, потом затихло. Забрали они его душу. Через некоторое время Гаптул умер. Это было летом, а Гаптул умер зимой. Потому что душу его поймали (ПМА,

² Айл – зап. бур. аил, группа юрт, улус, сельская община, местность (БРС, 2006: 43). Обычно под айлом понимают несколько семей, селящихся рядом, связанных близким или дальним родством и принадлежащих к одному роду.

информант Николаева Е.Н., д. Каха-Онгой, Осинский район. Перевод с бур. яз. наш. – Н.Н.).

Из рассказов понятно, что односельчане – буряты и не буряты – входят в одно и то же пространство «нашего» мира, оппозиция никогда не идет на уровне «бурят / не бурят», здесь скорее противопоставляется человеческий мир и мир духов. Рассказы с аналогичным сюжетом (духи ловят душу человека, слышатся звуки борьбы, голоса и плач, после этого человек в скором времени умирает) чрезвычайно распространены. Представления о том, что душу или одну из душ человека можно поймать, и фатальным следствием этого может стать его смерть (от болезни, в результате несчастного случая или внезапная, без видимых причин) были зафиксированы у бурят еще в конце XIX – начале XX вв. М.П. Хомоновым (Хомонов, 2004: 156–164), затем С.П. Балдаевым, И.А. Манжигеевым (Манжигеев, 1978: 95–96). Антропоморфность души человека и духов-бохолдóев очевидна – слышатся их голоса, в отношении их действий информант употребляет слово *hүгэлсөө* зап. бур. ‘боролись’, ‘дрались’. Но наряду с этим имплицитно выражена идея об орнитоморфности души, представление ее в виде птицы – «борьба» происходит на крыше амбара, где обычно садятся птицы, «возня» от нее напоминает шум, производимый опять же птицами.

В других случаях духи аморфны:

«Говорят, бохолдóи песни поют, ёхор пляшут там, где гулянки всякие. Но у них головы нет и ног нет, квадратные такие. Один раз сама видела. После восьмого класса было, допоздна задержалась в школе, километров пять, наверное, надо было идти. Шла одна возле зерноскладов, там еще амбары, сараи. Метров за два до них откуда-то какой-то черный выскочил. Я себя: «Исхыры, исхыры»³ и побежала. <...> От земли не сильно высоко, как будто висел в воздухе. Промежуток от земли был, как будто плыл. Потом, сколько времени прошло, к ворожейке ходила, она мне сказала: «Муушуулаар ушрааш. Утхабóй байгаахдаа давно үккэ байгааш» (бур. ‘С плохими встретилась. Если не была из сильного рода, давно бы умерла’) (ПМА, информант Баирова М.П., п. Бохан, Боханский район).

«Бохолдóй – это что-то вроде облачка. Я видела, в снях сидела, мимо меня вот. Муж мой дрова колот, по две-три чурки колот, а потом мне сказал: «Между ног у меня прошло чё-то черное». Я говорю, что кошка или крыса там. А он говорит, нет, скоро, мол, заболею. И точно, заболел потом и умер. А я тогда в снях сидела, видела,

³ *Исхыры, исхыры* – зап. бур. экспрессивное междометное выражение, произносимое при испуге. Ср.: *Хурый! Ай хурый! шам.* – коллективный возглас на тайлагане (мольба об урожае, умножении, скота, благополучии семьи, рода); *хурылха шам.* – обряд возвращения души, вылетевшей от испуга, к телу (БРС, 2008: 470).

что-то вроде облачка, студня, хулымни хажуугаар гарьма (бур. 'Возле ног моих прошло'). *А потом в пол ушел. А я сижу, смотрю. Сумерки были тогда* (ПМА, информант Улаханова А.О., п. Бохан, Боханский район).

Кроме того, одной из «ипостасей» и одновременно выражений активности бохолдоя считается вихрь, маленький смерч пыли (зап. бур. *хии хоо*). В рассказах говорится, что в вихре могут являться умершие люди; если кинуть в него нож, шило или другой острый предмет, вихрь исчезнет. Мотив отождествления природного явления и потустороннего существа часто встречается в мифологии и фольклоре народов Сибири (Зиновьев, 1987: 107; Традиционный фольклор..., 2008: 235; Предания..., 1995: 347).

Встреча с духом-бохолдоем во многих случаях имеет привязку к дороге, нежилому зданию, реке, пустынной местности. Локусы *лес / вода / степь / гора / поле* как неосвоенные территории, а также пространство или место, потерявшее окультуренность (обезлюдившие земли, заброшенные строения) или осмысливаемое как внекультурное, относились к зонам приграничным, междумирным, так или иначе ассоциировались с неким рубежом, барьером, отделяющим «свой» живой мир от мира «иного» потустороннего, и считались местами проявления активности различных духов, демонов и т.д. у многих народов, в том числе и тюрко-монгольских (Неклюдов, 1980: 117). Они амбивалентны – граница одновременно выступает и пространством «инобытия», принадлежит не столько человеку, сколько «иномирным» обитателям, и вторжение в эти пределы грозит несчастьем или бедой. Поскольку иному миру свойственно тождество противоположностей, хаотическое объединение взаимоотрицающих свойств и качеств, граница может оказаться центром, и наоборот (Неклюдов, режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm>; Баркова, режим доступа: <http://mith.ru/alb/epic/four1.htm>). Таким образом, река (озеро, родник, пруд) и вообще вода как стихия, гора, поле или степь, лес, пустырь, покинутый дом и постройки – одновременно и вход, и дорога, и пространство иного мира. Существа низшей демонологии тюрко-монгольских народов нередко связаны с водой (обитают в воде, показываются у воды). У бурят река Лена (*Зулхэ мурэн*) считалась «границей между «посюсторонним» и «потусторонним» мирами» (Манжигеев, 1978: 54), за ней находилась страна холода и вечной мерзлоты, т.е. мир мертвых. «Прощаясь с *онгонами*⁴, старики сплавляли их на

⁴ *Онгён* – здесь: изображение почитаемого духа в виде шкуры или связки шкур какого-либо зверя или домашнего животного, а также в виде рисунка на материи, человекоподобной фигурки, слепленной из глины, муки или вырезанной из картона. Подробнее об онгонах см.: Манжигеев, 1978: 62-65.

плотике по течению реки – так *онгоны* возвращались к предкам» (Нанзатов..., 2008: 62). Выход из водного пространства или переход через него символизирует вторжение выходцев из иного мира в этот. В то же время пересечение реки – это переход через границу, иногда непреодолимую для потустороннего существа:

«А этот сзади меня, квадратный, без ног и головы, гонится. И расстояние между нами оставалось все такое же. А я бежала, бежала, молодая, что есть ноги. А по деревне собаки лаяли сильно. На другую сторону надо было идти, через речку. На этом берегу посмотрела, этот квадрат шел, на ту сторону вышла – нет его. Куда девался – непонятно» (ПМА, информант Баирова М.П., п. Бохан, Боханский район).

В другом рассказе информант сообщает о семье, вынужденной покинуть место проживания, поскольку все члены семьи постоянно видели бохолдоя и ощущали его присутствие. Переезд был осуществлен в результате обращения к гадалке-*үзмэршэ* (зап. бур. 'ведающая', 'знающая', 'видящая'), которая посоветовала не просто переехать на новое место, но непременно перевезти дом через реку, чтобы избавиться от духа (ПМА, информант Николаева Е.Н., д. Каха-Онгой, Осинский район).

Кроме того, появление духов нередко привязывается к определенной местности, где, по словам информантов, «водит», «путает» (бур. *төөруулхэ* 'заставить блуждать, плутать, терять дорогу', *тойруулха* 'заставить ходить кругами'). Например, это небольшая роща, в которой обитает дух человека, когда-то повесившегося там; местность, в которой бохолдоби сбивают путника с дороги:

«Бохолдойһууд один раз меня путали. На машине ехал, прокрутился туда-сюда. Дорога известная, смотрю, ничего не понимаю. Блудил долго. Потом раз – смотрю, Дундай здесь, а я на Харагун смотрю. Развернулся, поехал. Домой приехал, покнопал. Это в семьдесят девятом году было, в конце марта» (ПМА, информант Балханов И.И., с. Дундай, Боханский район).

Соотнесенность потустороннего существа и нежилого строения отчетливо прослеживается в следующих рассказах:

«У нас в нашем айле есть пустой дом. Там все боятся селиться. Раньше там шаман жил, и после его смерти там начали происходить странные вещи. До сих пор, когда проходишь мимо, в спину веет холодом. Когда мы были маленькими, хотели там играть, а мама нам запрещала. В том доме все бохолдоби нашего айла собираются,

устраивают *надан*⁵-гулянки» (ПМА, информант Хабитуева Г.А., д. Каха-Онгой, Осинский район).

«Раньше шаманы запрещали бани строить. Поверье такое было, что у кого баня есть, кто баню построит, у того в бане обязательно появится бохолдбэй, станет там жить. Кто оклад для бани проведет, тот, года не пройдет, умрет. Вот Базанов Илья Николаевич в пятьдесят каком-то году хотел баню строить. Общая баня-то у нас в Булыке была, черная, а он хотел белую. Но стариков своих не мог упротить никак. Это вот в 1950-е годы было. Все равно люди боятся бохолдбэев. Вот наши предки потому бани не строили. Раньше так было, сейчас-то нет» (ПМА, информант Асалханов Н.К., п. Бохан, Боханский район).

Мотив связи бани и потустороннего существа, очевидно, заимствован из русского фольклора, поскольку сюжеты о появлении и действиях обитателя бани банника, определенные правила в отношении посещения бани были распространены во всех узколокальных и региональных традициях. Интересно, что запрет на строительство бани у бурят датируется серединой прошлого века и не зафиксирован в рассказах с более поздней хронологией, что может быть объяснено исчезновением поверий и рассказов о баннике из русского фольклорного репертуара. В современных представлениях локус появления духа-бохолдбэя связан не только с пустыми нежилыми домами, но также и с общественными местами (клуб, «красный уголок», магазин, школа, мельница и т.д.). Считается, что строения, у которых нет хозяина и куда приходит множество людей, являются местом постоянного пребывания, встреч, суглάνов (заседаний, собраний) и различных увеселений духов, вероятно, именно в силу своей «ничейности». Подобные поверья также были зафиксированы М.Н. Хангаловым (Хангалов, 2004б: 106).

Время активности духов-бохолдбэев в рассказах чаще всего определяется как сумеречное и ночное, хотя не исключена и дневная часть суток. Но обычно действие происходит ночью, при ущербном месяце (бур. *һарайн хуушанда*).

Обнаружение духа происходит не только на визуальном, но и на сенситивном и аудиальном уровне. У человека возникает ощущение каких-либо физических действий, применяемых к нему, либо восприятие и физиологическая рецепторная реакция. Информанты нередко использовали фразы: «мурашки пробежали» (бур. *бэе зариигаа*), «как будто приподняли», «волосы дыбом», «как будто кто-то меня дернул», «словно кошка в ногах», «не

⁵ *Наадан* – бур. *надан*, вечер; вечеринка (БРС, 2006: 580).

могла идти, противно, страшно как-то», «как будто ушат холодной воды в лицо, на голову», «холодом веет».

Слышатся голоса, звуки разговора, пение, смех, плач, шаги (даже если ног у духа нет), шум, стук, звон, грохот предметов. При всей схожести, соотнесенности этих действий с обыденными человеческими делами, всегда прослеживается «инаковость»: очень легкий топот, словно шаги сквозь воздух; разговор и пение неразборчивы, невнятные, как будто «на иностранном языке», человек не может разобрать слов:

«Потом еще дедушка живой был. Двери в снях хлопали. Вот раз такой сильный скрип и хлоп, и начинают в снях как будто на иностранном языке разговаривать, шушукаться. Я слышала» (ПМА, информант Иванова (Баларьева) М.В., п. Бохан, Боханский район).

«В восемьдесят первом-втором годах Романовна, сторож магазинский, спала в подсобке за магазином. Раз слышит детский смех как будто. Удивилась, глаза открыла – у ног ее две девочки маленькие играют. Бохолдби были» (ПМА, информанты Вахрушкина К.Б., Николаева Н.А., д. Каха-Онгой, Осинский район. Перевод с бур. наш. – Н.Н.).

Часто выделяемый в сюжетах мотив непонимания речи, слов духов-бохолдбев маркирует их непричастность к живому бытию человеческого мира и принадлежность к хаотическому, inferнальному, лишенному упорядоченности и культуры миру мертвых. Показательно, что в сюжете, приведенном выше – ловле духами души – четко обозначено различие между душой живого человека и бохолдбиями именно на уровне слухового восприятия. Информант подчеркивает, что голоса неразборчивы, а внятен и узнаем только голос односельчанина, на тот момент еще принадлежащего «этому» миру.

Что касается предикативных признаков, соотносимых с деятельностью духов-бохолдбев, то можно выделить несколько видов или способов проявления активности, дифференцирующихся по отношению их к живым:

- духи навещают родственников, родные места, водят ёхор (бурятский хоровод), поют песни, ходят по дорогам, устраивают свои вечеринки / собрания. Их «визиты» не носят негативного оттенка, они ничего не просят и не требуют, просто существуя в своем мире, пространственно-временные характеристики которого словно «прорываются» в человеческий мир. Информанты признают, что есть «этот» мир и есть «тот» мир, констатируют,

что «после смерти все становятся бохолдöями». По мнению части информантов, встречи с духами-бохолдöями не представляют большой опасности для людей, потому что «рядом живем, ничего плохого, в отличие от живых людей, они не причиняют вреда» (ПМА, информант Халбаева Е.М., д. Хокта, Осинский район). Концепция двоичной, вернее троичной природы существующего миропорядка, традиционная для мировоззрения бурят, продолжает существовать, и в нее органично вплетаются представления о естественном и неотвратимом переходе человека из одного состояния в другое, взаимосвязи населяющих «этот» и «тот» мир существ, взаимопроникновении этих миров, отмеченные у бурят собирателями фольклора и учеными в конце XIX–XX вв.

- Духи приходят к родственникам или посторонним людям, предвещая этим их скорый переход в иной мир; преследуют людей; ловят души (ребенка, взрослого), после чего человек может заболеть и умереть. Душа человека может прятаться, забираясь в уши или ноздри домашних животных. Интересно проследить своего рода модернизацию сюжета о духах, настроенных по отношению к человеку резко негативно: «В улусах они ловят души живых людей и увозят их с собою, или делают кому-нибудь зло, чтобы он заболел» (Хангалов, 2004б: 106). Это ябадál (бур. *ябадал* ‘ходящий, ездящий’), высшие духи-заяны, ездящие на телегах или верхом, или обычные духи, ходящие пешком. Функционально они представляют собой современных «обычных» бохолдöев. В современных рассказах термин *ябадал*, а также семантически близкие к нему *альбан* (альбины), *зайбари* (букв. ‘бродячие’), обозначающие духов, передвигающихся по тем же дорогам, что и живые люди, пугающих путников и распрягающих их коней и т.д., нами не зафиксированы, во всех случаях употребляется только *боохолдой*, но сохраняется общее, довольно размытое представление о специфических дорожных духах:

«Заяны – это, наверное, предки. Везде так говорят. Со мной в восьмидесятых годах было такое – поехали за конем в Олонки. Водки не было, был же сухой закон, мы повезли с собой спирт разведенный. На 101 километре, где капают, машина застучала и остановилась. Шофер смотрит-смотрит, ничё понять не может. Бензин залили, машина исправная, а не идет и все. Потом я догадалась: «Михалыч, говорю, давай капать». Покапали. Ничё больше не сделали, ни одной детали не тронули, машина завелась. Даже волосы дыбом встали. Удачно дальше поехали, удачно вернулись. А на коне, говорили, вообще тормозят. Распрягают коней» (ПМА, информант Иванова (Баларьева) М.В., п. Бохан, Боханский район).

«Хара (черная) машина ходит. Сосед мой покойный, шофером был, рассказывал. Едем вдвоем с еще одним, Вахрамеев Баяндайтай (с Вахрамеевым Баяндаем), говорит, от Кударейки наашаа (от Кударейки в эту сторону). Вахрамеев спал вроде, ну они выпили маленько. Еду, говорит, потихоньку, смотрю, урайни (впереди) машина какая-то разноцветная идет, огни. Медленно ползет. Только проехали мимо, Вахрамеев Баяндай хэрээд (проснулся): «Ой, эндэмнай ягаааб юум» гээд хараамтеэ («Ой, что здесь у нас» и посмотрел). И все, вот взяли его. Домой приехали, мы еще с ним выпили немного. Потом сколько-то времени прошло, умер он» (ПМА, информант Петухов Б.П., с. Дундай, Боханский район).

Рассказы о некоем автомобиле или слышащемся звуке невидимого автомобиля, после чего заболевает или умирает человек, его видевший или слышавший, были записаны нами и от других информантов. М.Н. Хангалов отмечал:

«Так как буряты своих покойников обычно хоронят на коне и реже без него, то и духи обычно ездят верхом или передвигаются пешком. Если теперь и говорят, что духи ездят в повозках, в телегах и тарантасах, то это позднейшее заимствование от русских, так как до прихода русских буряты никаких повозок не знали» (Хангалов, 2004б: 106–107).

Как видим, в поздних рассказах духи ездят уже на более современном транспорте.

Достаточно агрессивные функции приписывают группе духов-бохолдоев, которые называются «Улэйское множество» (*Улэе олон*):

«Говорят, что в Улее 366 бохолдоев. Почему их столько, не знаю. До *сегодняшнего дня, наверно, за тыщу ушло, сколько народа поггло-то, умерло после этого. Это же еще когда я маленькая была, так говорили*» (ПМА, информант Баирова М.П., п. Бохан, Боханский район). «Говорят, улэйских бохолдоев 366, сколько дней в году, столько и их. Считаются они очень грозными, потому улэйские буряты свято соблюдают все правила и поклоняются своим святым местам» (ПМА, информант Ангажанов С.К., д. Дундай, Боханский район).

Эта группа духов-бохолдоев из местности Улэй изначально состояла из 17 девушек во главе с предводительницей Буржухайн духэй, покончивших жизнь коллективным самоубийством в начале XIX в. (Манжигеев, 1978: 79–80). Далее их становилось больше за счет вхождения в их состав трагических

погибших или рано умерших молодых красивых девушек, обладавших хорошим голосом. Считалось, что эти духи танцуют ёхор, оставляя следы в виде полукругов примятой травы, поют песни, собираясь у своего костра, и заманивают к себе новых людей, забирая их души. Предпочтение при этом отдается девушкам, хотя в современных рассказах содержится слабое представление о том, что в «Улёйское множество» входят и женщины, и мужчины. Сюжеты об «Улёйском множестве» обычно сводятся к рассказу о девушке – красавице и певунье, которая нарушила строгий запрет на пение в сумеречное / ночное время и внезапно умерла.

В подобных случаях встречи с духами-бохолдöями, проникновение их в дом однозначно опасны и нежелательны, поскольку потустороннее существо несет несчастье, беду, предвещает горе:

«Встретиться с бохолдöями опасно, да, потому что они приходят за твоей душой, видимо» (ПМА, информант Бутуханова Г.Ф., д. Новая Ида, Боханский район).

Поэтому в рассказах, кроме установления нормативных правил и табу, определяющих поведение человека при встрече с духами, описываются и превентивные меры предосторожности. Считается, что они боятся острого и колючего и, видимо, резких движений, громких звуков, сильных запахов, поэтому припозднившийся человек перед воротами или дверями должен как бы отряхнуть одежду, потопать ногами и зайти, не раскрывая широко двери и громко бранясь; над дверным косяком следует втыкать ветви боярышника и шиповника, особенно если в доме есть маленькие дети; держать под рукой нож. Если дух «проник» в дом, в случае плохого самочувствия человека или необычного, по его мнению, психо-эмоционального и физического состояния, расцениваемых именно как результат встречи с бохолдöем, требуются уже иные, более активные действия: возжигание богородской травы (чабреца), ветвей пихты, можжевельника для очищения дома (бур. *арюулха*); стучать кочергой по углам дома или обдавать углы кипятком; стрелять на улице из ружья или поджигать порох, чтобы были дым и запах. Кроме того, следует «покапать», т.е. совершить обряд возлияния духам молоком или спиртными напитками.

Из контекста подобных предписаний обнаруживается двойственная и во многом противоречивая семантика телесности / нетелесности духов-бохолдöев. С одной стороны, дух невидим, призрачен, аморфен настолько, что может в виде облачка проникнуть куда-либо, не оставляет следов, как живой человек, ходит, «не пригибая кончиков трав, не отбрасывая тени» (довольно

распространенное выражение во многих рассказах). С другой, ощущается его тяжесть как плотного физического тела, его действия проявляются на обыденном уровне (шаги, голоса и т.д.), и остаются следы в виде примятой травы. Боязнь определенных предметов и действий наводит на мысль о возможности причинения какого-либо ущерба духу и даже его смерти. Вполне четкие представления об этом бытовали у бурят в конце XIX – начале XX вв. Смерть духа (видимо, духа низшего порядка, а не высшего *заяна* или *эжисна*) странным образом приводит к его материализации в человеческом мире – превращению в старую тазовую кость, загаженный войлок и т.д. (Манжигеев, 1978: 23; Хомонов, 2004а: 327–328). Здесь, очевидно, просматриваются следы представлений о своего рода круговороте жизненного цикла всех существ.

Итак, подытоживая, можно сказать следующее: первичный анализ собранного, хотя и достаточно репрезентативного, но далеко не полного материала показывает, что в локальной западно-бурятской устной традиции демонологические рассказы сохраняют свое живое бытование. В них, пусть и не в полной мере, сохраняется древняя мифологическая система с ее трехступенчатой организацией мира, делением обитаемого пространства на небесный мир божеств (тэнгриев), земной мир живых людей и «иной мир» – мир мертвых. Витальность и продуктивность этих рассказов, представлений о духах-бохолдбев могут быть связаны, как указывает С.Ю. Неклюдов, с древнейшим почитанием духов предков, тесно связанных со здравствующими родственниками и единоплеменниками, активно участвующих в их жизни, причем относящихся к ним двойственно, амбивалентных по функциям и семантике, и удерживаемых родовым обществом в своем составе долгое время (Неклюдов, режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm>).

Однако еще раз подчеркнем, что делать научные, обоснованные и подкрепленные выводы по изучению демонологических рассказов бурят пока преждевременно. Предстоит огромная работа, основанная на полноценном обширном материале, собранном во всех районах этнической Бурятии (Иркутская область, Республика Бурятия, Забайкальский край), предстоит сопоставить локальные традиции, выявить жанровую общность и различия, вариативность, особенность бытования в условиях доминирования буддизма или шаманизма, влияние иноязычной традиции.

Список информантов:

Ангажанов Спас Константинович, 1928 г.р., булагат, с. Дундай, Боханский район Иркутской области.

Асалханов Николай Куприянович, 1929 г.р., булагат, п. Бохан, Боханский район Иркутской области, шофер.

Баирова Мария Павловна, 1939 г.р., род онхотой, п. Бохан, Боханский район Иркутской области, разнорабочая.

Балханов Илья Иванович, 1935 г.р., булагат, с. Дундай, Боханский район Иркутской области, инженер-механик, шаман.

Баранникова Аграфена Егоровна, 1946 г.р., III готольский род, с. Хохорск, Боханский район Иркутской области.

Богомолова Вера Ивановна, 1930 г.р., III готольский род, с. Хохорск, Боханский район Иркутской области.

Бутуханова Глафира Филипповна, 1931 г.р., III готольский род, д. Новая Ида, Боханский район Иркутской области, учительница.

Вахрушкина Кланыя Багдуюевна, 1930 г.р., род онгой, д. Каха-Онгой, Осинский район Иркутской области, кладовщик.

Иванова (Баларьева) Мария Васильевна, 1949 г.р., п. Бохан, Боханский район Иркутской области, зоотехник.

Коняева Жанна Петровна, 1938 г.р., III готольский род, с. Хохорск, Боханский район Иркутской области.

Коняева Тамара Даниловна, 1955 г.р., III готольский род, с. Хохорск, Боханский район Иркутской области.

Николаева Надежда Аполлоновна, 1932 г.р., род буин, д. Каха-Онгой, Осинский район Иркутской области, доярка.

Николаева Елена Никитична, 1956 г.р., род буин, д. Каха-Онгой, Осинский район Иркутской области, учительница.

Петухов Борис Петрович, 1948 г.р., род хогой, с. Дундай, Боханский район Иркутской области, механизатор.

Улаханова Антонина Анготовна, 1937 г.р., род готол байхариг, п. Бохан, Боханский район Иркутской области, зоотехник.

Хабитуева Галина Александровна, 1962 г.р., род онгой, д. Каха-Онгой, Осинский район Иркутской области, учительница.

Халбаева Елена Мироновна, 1955 г.р., род хогой, с. Хокта Осинского района Иркутской области, учительница.

Хипхенова Екатерина Николаевна, 1963 г.р., род онгой, д. Каха-Онгой, Осинский район Иркутской области, повар.

Хоренов Матвей Афанасьевич, 1963 г.р., III готольский род, с. Хохорск, Боханский район Иркутской области, учитель.

BIBLIOGRAFIJA

Barkova, A.L. Chetyre pokolenija jepicheskikh geroev. [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://mith.ru/alb/epic/four1.htm> (data obrashhenija: 25.10.2013).

Burjaad-orođ toli. Burjatsko-russkij slovar'. V dvuh tomah. T. I. A-N. – Ulan-Udje, 2006.

_____. T. II. O-Ja. – Ulan-Udje, 2008.

Damdinova E.Ju. Osobennosti bytovanija ustnyh rasskazov v sovremennom fol'klоре / E.Ju. Damdinova // Bajartuevskie chtenija-1. Mir burjatskikh tradicij v kontekste istorii i sovremennosti. – Ulan-Udje, 2008. – S. 112-115.

Zinov'ev V.P. Mifologicheskie rasskazy russkogo naselenija Vostochnoj Sibiri / V. P. Zinov'ev. – Novosibirsk, 1987.

Manzhigeev I.A. Burjatskie shamanisticheskie i doshamanisticheskie terminy / I. A. Manzhigeev. – M., 1978.

Nanzatov B.Z., Nikolaeva D.A., Sodnompilova M.M., Shaglanova O.A. Prostranstvo v tradicijnoj kul'ture mongol'skikh narodov / B.Z. Nanzatov, D.A. Nikolaeva, M.M. Sodnompilova, O.A. Shaglanova. – M., 2008.

Nekljudov S.Ju. Geroicheskij jepos mongol'skikh narodov: ustnye i literaturnye tradicii / S.Ju. Nekljudov. – M., 1984.

_____. Obrazy potustoronnego mira v narodnyh verovanijah i tradicijnoj slovesnosti. [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckljudov8.htm> (data obrashhenija: 22.06.2014).

Nikolaeva N.N. Sovremennoe bytovanie fol'klora osinskih burjat (Kahinskaja dolina) po materialam polevyh issledovanij / N.N. Nikolaeva // Cybikovskie chtenija-7. – Ulan-Udje, 2008. – S. 181–189.

_____. Mifologicheskie rasskazy zapadnyh burjat (materialy odnoj jekspedicii) / N.N. Nikolaeva // Najdakovskie chtenija-3. Sb. nauch. st. – Ulan-Udje, 2010. – S. 149–156.

_____. Jerhyj myzhijn (baruun) buriaduudaj ada shulmas tuhaj ogyyljegyjd (orchin ye) / N.N. Nikolaeva // Gadaadyn zaluu mongol sudlaach jerdjemtdijn zuny surguul'. Summer school of young mongolists-2011. The International Scientific Conference. – Ulaanbaatar, 2011. – S. 156–159.

Predanija, legendy i mify saha (jakutov) / sost. N.A. Alekseev, N.V. Emel'janov, V.T. Petrov. – Novosibirsk, 1995. – (Pamjatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka).

Purbueva M.V. Shamanskij prozaicheskij fol'klor: szuzhety, motivy i personazhi: diss... kand. fil. nauk : 10.01.09 : zashhishhena 16.12.2010 / Purbueva Marina Valer'evna. – Ulan-Udje, 2010.

Tradicionnyj fol'klor staroobradcev Burjatii (semejskih) v sovremennom bytovanii (po materialam polevyh issledovanij konca XX – nachala XXI v.) / otv. red. R. P. Matveeva. – Ulan-Udje, 2008.

Hangalov M.N. Sobranie sochinenij: V III T. T. 1. / pod red. G.N. Rumjanceva / M.N. Hangalov. – Ulan-Udje, 2004.

_____. Sobranie sochinenij: V III T. T. 2. / pod red. G.N. Rumjanceva / M.N. Hangalov. – Ulan-Udje, 2004.