

## Локализация предметов с сакральным значением в жилище у калмыков

### Localization of Devotional Articles within the Home of the Kalmyks

*Т. И. Шараева (T. Sharaeva)*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> кандидат исторических наук, научный сотрудник, отдел этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (г. Элиста). E-mail: sharaevati@yandex.ru.

Ph.D. in History (Candidate of Historical Sciences), Research Associate, Department of Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista). E-mail: sharaevati@yandex.ru.

**Аннотация.** В статье рассматриваются сакральные зоны традиционного и современного жилища у калмыков, их атрибутика и связанные с ними представления. Пространство внутри и вне жилища по представлениям калмыков являются противоположными мирами. Стабилизация пространства внутри жилища достигалась с помощью предметов, имевших сакральное значение для кочевника. Центральное место в традиционном кочевом жилище калмыков занимал алтарь, однако рядом с ним располагались сакральные объекты добуддийской практики. В настоящее время алтарная часть с ритуальными предметами жилого пространства отражает смешение добуддийской и буддийской практик. Примером являются ритуальные действия с *өлгц*, который представляет собой набор полисемантических ритуальных предметов с сакральным значением, актуальность которых возрастает при проведении свадебной обрядности.

**Ключевые слова:** локализация, сакральность, жилище, алтарь, ритуальная атрибутика, семейная обрядность.

**Abstract.** The article examines the sacral zones of the traditional and modern homes of the Kalmyks, their attributes and related beliefs. According to the mindset of the Kalmyks, the spaces inside and outside the home are separate worlds opposed to one another. The internal space was stabilized using articles of sacral significance. The central place within the Kalmyk traditional nomadic home was occupied by the altar, but next to it some sacred articles of pre-Buddhist practices would be placed. Nowadays the altar zone containing certain ritual articles as well reflects the blending of pre-Buddhist and Buddhist beliefs. For example, ritual activities using the *oelgtse* (also kept in the altar zone) — which is a set of polysemantic ritual articles of sacral significance — get most actual during wedding ceremonies.

**Keywords:** localization, sacral meaning, home, altar, ritual attributes, family ceremonial.

Пространство в традиционном кочевом жилище осмысливалось калмыками как микрокосмос со своим упорядоченным мироустройством, где каждая вещь имеет свое место по назначению; а пространство за пределами жилища воспринималось как макрокосмос, как нечто неосвоенное, чужое. Как модель вселенной в традиционном мировоззрении жилищеномада ориентировано по сторонам света, имеет центральную ось, проходящую через очаг и дымовое отверстие, членится на семантические сектора: правый — левый; северный — южный; верхний — нижний; почетный — непочетный; мужской — женский [Жуковская 2002: 15]. Стабилизация пространства внутри жилища достигалась с помощью предметов, имевших сакральное значение для кочевника. Одними из них были семейный алтарь, а также предметы с сакральным значением, расположенные в изголовье кровати.

В интерьере традиционного жилища семейный алтарь располагался напротив двери, за очагом. Как отмечал И. А. Житецкий, у калмыков алтарь состоял из: «„хобол“ — ящик с бурханами, который в большинстве кибиток привешивается к „термен толга“; у богатых калмыков „хобол“ устанавливается на остроенном возвышении из столиков и сундуков, покрытых ковром ..., а у бедняков он ставится нередко и на близ стоящие сундуки с вещами. Впереди „хобола“ часто стоит жертвенный столик с расставленными на нем металлическими сосудами, наполненными маслом, зерном, печеньем...» [Житецкий 1893: 6].

Справа от алтаря (от стоящего лицом к двери человека) находился *барун баран / правый баран / большой баран* (поставленные друг на друга сундуки различных размеров и деревянные ящики, в которых хранилось основное имущество семьи). Семейная кровать в традиционном жилище у калмыков находилась слева (от стоящего лицом к двери человека) от алтаря, но так, чтобы головная часть ее находилась по центру напротив двери, а основная часть — в левой половине жилища. В ногах кровати ставили *зун баран / левый баран / малый баран*, аналогичный *барун баран*, но меньшего размера. В нем хранили посуду и женскую одежду. С учетом традиционного бинарного деления пространства жилища «правое / левое», «мужское / женское» располагали остальные хозяйственные атрибуты [Эрдниев 1970: 129–130].

Название *зун баран* / *левый баран* / *малый баран* некоторые исследователи связывали с тем, что над ним «прикрепляется к одной из унин небольшой шутен какого-либо бурхана, почему в параллель большому барану и называется малым бараном» [Львовский 1893: 13]. Однако конкретного описания божества в источниках не встречается. По свидетельству И. Бентковского, под ним иногда ставили маленькую узенькую кровать (*урундук*), предназначенную для детей, и уточняет, что «более для виду» [Бентковский 1868: 97]. В бинарном членении пространства левая половина жилища определялась как женская, поэтому вплоть до начала XX в. после обряда бракосочетания невеста садилась в ногах семейной кровати или «между ногами кровати и малым бараном» [Небольсин 1852: 78], что фиксировало ее местонахождение в женской половине нового для нее жилища.

С началом перехода калмыков на оседлый образ жизни «традиционный для калмыцкой кибитки порядок размещения домашних вещей часто нарушался», «только предметы буддийского культа неизменно размещались в глубине дома, у изголовья кровати хозяев» [Эрдниев 1970: 135]. В современном жилище калмыков со сложным архитектурным решением алтарь с ритуальными атрибутами может быть расположен в самой большой комнате, где собираются все члены семьи; вариантом алтаря является выделенная зона на стене комнаты, где подвешиваются танки с изображением божеств, а предметы культа расположены на специальной подставке; или расположение алтаря и всех атрибутов на прикроватной тумбочке. При выборе места для алтаря соблюдают еще одно условие для изображений или статуэток божеств: они должны быть обращены на восток, чтобы «видеть солнце» (*нар үзх зөвтэ*), но в традиционном жилище алтарь был обращен на юг, что указывает на смену локативного кода и существование ранних представлений у калмыков.

Изображения или статуэтки божеств, расположенные на алтаре и выполняющие функции покровителей, назначаются священнослужителями в соответствии с астрологическими данными по году и часу рождения членов семьи. Их почитание в настоящее время приравнено к почитанию родовых и семейных покрови-

телей, предков. Особым почитанием пользуются идамы и дхармапалы как охранители и вероучения, и людей. Наиболее ярким примером перенесения функций в калмыцкой традиции является буддийское божество Лхамо, которое стало ассоциироваться с божеством огня *Галын Окн Теңер* и с праздничными обрядовыми действиями во время весеннего праздника *Цахан Сар*. В современном калмыцком языке стали чаще употребляться эквиваленты наименований буддийских божеств, например, *Очирвань* вместо Ваджрапани, *Нохан дарк* вместо Зеленой Тары, *Отч бурхн* вместо Манла и т. д. Ношение культовых атрибутов, таких как талисманы *бу*, *мирд*, *шутэн*, широко распространенных у калмыков в прошлом, активно практикуют верующие наравне с талисманами, определенными священнослужителями в соответствии с астрологическими данными человека. Если по какой-либо причине их не надевают, то они хранятся на алтаре.

Благовония, подготовленные из высушенного ковыля стержни для лампадок (*цахан өвсн*), сами лампадки, топленое масло, тексты молитв, различная буддийская атрибутика, *өлгү*, фотографии умерших родственников и др. — это неполный перечень того, что хранится на алтаре современных калмыков. На одном из них — *өлгү* — остановимся более подробно.

В современной культурной традиции калмыков *өлгү* представляет собой набор полисемантических ритуальных предметов с сакральным значением, актуальность которых возрастает при проведении свадебной обрядности. В *өлгү* входит ритуальная рубашка светлого цвета, нити и ленты определенных цветов в соответствии с родовым обозначением, лоскут белой ткани, монеты. Внешнее оформление *өлгү* имеет несколько вариантов. Первый вариант сводится к укладыванию лент и нитей, связанных между собой за один конец, в небольшой лоскут ткани белого цвета квадратной формы (размером немного больше носового платка), который затем складывается «конвертом»; второй вариант — ленты и нити привязывают к концу узкого лоскута белой ткани, затем складывают. В обоих вариантах в один конец лоскута ткани завязывают две монеты — белую и желтую (*цахан улан мөңгн*), — что символизирует благословение родных и пожелание молодоженам счастли-

вой семейной жизни. Встречается и другой вариант: ленты и нити привязывают на выструганную белую палочку длиной примерно 10–15 см, а сверху их оборачивают лоскутом белой ткани.

Основная функция *өлгү* у калмыков — подношение духам предков и прошение покровительства, гарантирующего благополучную семейную жизнь и многодетность. Как отмечал У. Д. Душан: «... „ольгце“ берется для жертвы предкам. Получение этих ниток и материи указывает предкам, что невеста покинула своих родителей и окончательно стала членом семьи жениха» [Душан 1976: 38].

Во время свадьбы ритуал *өлгү тэвлһн* проводится после совершения невестой поклонения на пороге жилища. Ритуальные действия с атрибутами *өлгү* невеста либо самостоятельно совершает в присутствии свекрови или свекра, либо передает *өлгү* им для совершения обряда. Дальнейшие действия с лоскутом ткани и лентами отличаются вариативностью:

а) оставляют на домашнем алтаре в нетронутном виде;

б) сначала оставляют на домашнем алтаре, а после непродолжительного хранения на алтаре *өлгү* могут использоваться по-разному, но в соответствии с традициями, принятыми в роду. Лоскуты ткани или ленты (*өлгү*) в дальнейшем: 1) могут выполнять функцию ритуального одевания семейных божеств буддийского пантеона (ими оборачивают статуэтки либо помещают их поверх деревянных рамок с изображением буддийских божеств); 2) могут быть разъединены и розданы детям для использования в игровых ситуациях; 3) могут быть отнесены в *хурул* как сакральный атрибут, требующий локализации в освященном месте; 4) могут храниться молодыми супругами на алтаре в своей семье, отдельно от алтаря родителей; 5) располагаются над изголовьем супружеской постели.

Обрядовую рубашку (*өлгүин кишгэ*) по традиции вручают самому пожилому и главенствующему («старшему в роду») представителю рода жениха. Рубашку при одаривании кладут на правое плечо воротом вперед или вдевают руку в правый рукав, а левый оставляют свисать свободно по спине. Практикуется оставление рубашки на алтаре на непродолжительное время с последующей

передачей старшему по родству представителю рода жениха, отсутствовавшему на свадьбе по какой-либо причине, или в *хурул*. Мотивацией передачи в *хурул* свадебной обрядовой рубашки является ее предназначенность в качестве подношения духам предков, поэтому ее дополняют при передаче набором продуктов: пачкой чая, пачкой сливочного масла, молоком, сладостями, благовониями.

В настоящее время местом локализации *өлгү* в семейном пространстве является алтарь или изголовье семейной постели. До начала XX в. в пространстве традиционного жилища *өлгү* располагали в изголовье супружеской постели, в стороне от семейного алтаря с буддийскими божествами, что указывает на разграничение функций ритуальных атрибутов и существование различных практик в прошлом.

Отсутствие термина *өлгү* в словарях позволяет предположить его происхождение от глагола *өлгх*, что значит «вешать, привешивать, подвешивать» [Калмыцко-русский словарь 1977: 414], что собственно отражает действия, производимые с ним на свадьбе. Отсутствие аналогов названия в калмыковедческой литературе и производное значение от глагола позволяет предположить табуацию сакрального атрибута, не относящегося к буддийской практике, так как в традиционной обрядности он локализовался в стороне от семейного алтаря (не на самом алтаре, а выше него), а в настоящее время может храниться непосредственно в изголовье семейной кровати или на алтаре.

Обязательное принесение *өлгү* невестой, его сакральное значение, локализация в сакральной части жилища указывает на архаичную практику существования и взаимосвязь с культом предков у калмыков. До настоящего времени сохранилось оставление подношения первинки пищи душам предков для кормления их паром и запахом от приготовленных блюд, совершение поминальных трапез с семейным или родовым значением, кропление *цацал* во время проведения различных обрядов, обращение о даровании благополучной жизни и чадородия и т. д. Невеста, переходящая из одного рода в другой, вступала под покровительство предков по линии жениха, сохраняя при этом покровительство предков по ли-

нии своих родителей. В некоторых родах калмыков невеста привозит с собой *өлгү* своего рода, что указывает на сохранение древнейших следов материнского рода и, возможно, матриликального брака, что отметил Д. Д. Шалхаков, подробно рассматривавший структуру свадебной обрядности калмыков в XIX – начале XX вв. на обширном круге источников [Шалхаков 1982].

Наличие в составе *өлгү* ритуального одеяния или отреза ткани для его изготовления, все имеющиеся обрядовые действия, связанные с предками в культуре калмыков в целом, позволяют высказать предположение о существовании онгонов у калмыков в прошлом. На эту мысль наталкивает и форма, и оформление лоскутов ткани, нитей / лент в *өлгү*. По нашему мнению, обтянутые тканью монеты — это лицо, свободно свисающий лоскут — это модель ритуального одеяния, к которому подвязывают ленты / нити — «проводники», «связующие нити», подношения.

Как отмечала К. М. Герасимова, «образ предка непосредственно связан с ритуальными изображениями или заместителями умерших, поэтому все, что выступало в этой роли, могло быть и было образом предка — черепа, кости, маски, камни, развилка ветви, шести, одежда, подушка, антропоморфные фигурки из различных материалов, изваяния и т. д.» [Герасимова 1989: 147–148]. Г. Д. Скрынникова употребление глагола «онголах» (‘делать онгоном, т. е. похоронить’) связывает с сохранением воздействия харизмы погребенных в горах правителей, что проявляется в выражении «каждая гора стала онгоном» [Скрынникова 1997: 176–177]. По ее мнению, харизма правителей может воплощаться в голове (черепе), волосах, поясе, стреле, кости, знамени (копье, пике), трости, кнуте, барабане, антропоморфном изображении, горе и захоронении. «Способность харизмы проявлять свое воздействие и после смерти ее обладателя не только благодаря останкам, но и воплощению в материальных объектах проявляется в различных формах, в частности, в культе онгонов, который не является чем-то особенным и отличным, например, от культа знамени, культа стрелы и т. д.» [Скрынникова 1997: 176–177]. По мнению Д. К. Зеленина, онгоны были родовыми, семейными и личными, так как считалось, что они ведают болезнями и оберегают [Зеле-

нин 1936: 8]. Г. Д. Скрынникова считает, что онгон является гением-хранителем рода, через него выражается харизма социума [Скрынникова 1997: 176]. В калмыцкой традиции функциями покровителей рода были наделены родовые старшины и мужчины из аристократических семей, которые выполняли жреческие функции. Их сакрализация усиливалась по мере наступления старческого возраста, когда укреплялся авторитет и усиливалась власть.

Таким образом, локализация предметов с сакральным значением в жилище калмыков сохраняется согласно традиции, несмотря на изменение быта, образа жизни, изменения в культурной и обрядовой сферах.

Местом локализации *өлгү* в семейном пространстве современного жилища является алтарь или изголовье семейной постели, что указывает на разграничение функций ритуальных атрибутов и существование различных практик в прошлом, их трансформацию и смешение в настоящее время. Сакральный цветовой маркер *өлгү* продолжает выполнять функцию обеспечения благополучной жизни членов новой семьи, многодетности и сакрализации пространства.

### Литература

*Жуковская Н. Л.* Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М.: Вост. лит., 2002. 247 с.: ил.

*Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков (Этнографические наблюдения 1884–1886 гг.). М.: Типография М. Г. Волчанинова. 1893. 73 с.

*Эрднеев У. Э.* Калмыки Историко-этнографические очерки (конец XIX – начало XX вв.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 311 с.

*Львовский И.* Происхождение и история калмыков Большедербетовского улуса // Ученые записки императорского Казанского университета. Кн. 6. (ноябрь–декабрь). Казань, 1894. С. 1–36.

*Бентковский И.* Жилище и пища калмыков Большедербетовского улуса // Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. Вып. 1. Ставрополь, 1868. С. 82–104.

*Небольсин П.* Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб.: Типография Карла Крайя, 1852. 192 с.

*Душан У.* Обычаи обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. 1. Элиста, 1976. С. 5–89.

Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 770 с.

*Шалхаков Д. Д.* Семья и брак у калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. 86 с.

*Герасимова К. М.* Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск: Наука, 1989. 319 с.

*Скрынникова Т. Д.* Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М.: Вост. лит., 1997. 216 с.

*Зеленин Д. К.* Культ онгонов в Сибири М.; Л., 1936. 436 с.