

Л.С. ЦЫДЫПОВА, Ц.Б. ДАШПИЛОВ

Институт географии им. В.Б. Сочавы СО РАН,
664033, Иркутск, ул. Улан-Баторская, 1, Россия, tsidipovaluda@mail.ru, tsirik81@mail.ru

СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА АЛАРСКИХ БУРЯТ В ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ЛАНДШАФТЕ ИРКУТСКОЙ ОБЛАСТИ

Современное освещение представлений о географических исследованиях сакральных локусов региона показывает ключевые элементы культурной и духовной идентичности локальных сообществ, выявляет их значение для сохранения традиционных ценностей и природно-экологического баланса. Рассматриваются характерные черты особенностей формирования родовых святилищ этнотерриториальной группы бурятского этноса — аларских бурят в контексте культурного ландшафта. Фактической базой стали полевые исследования авторов, которые проводились в дер. Готол и муниципальном образовании «Ныгда» Аларского района Иркутской области, а также статистические данные, архивные материалы. Объектами исследования стали шаманские священные места «Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд» и «Готолой Үбгэд» вблизи поселений Ныгда и Готол. Эти места связаны с родовыми группами племен Хонгодор и Булагат и выполняют функции духовных центров, где проводятся обряды поклонения предкам. С помощью методов культурной географии выявлены особенности священных мест, их связи и динамика в этнокультурном и природном ландшафте. Проанализирована роль священных мест в сохранности традиций семейно-родовых групп бурят, включая состояние природных условий и хозяйственную специфику ареалов освоения. Все это позволило определить особенности сакрального ландшафта и распределение мест расселения с учетом политико-социальных перемен, показав историко-географическую преемственность и устойчивость самоидентификации этноколлективов. На основе историко-географического подхода обобщены данные о специфике священных мест, связанных с ареалами расселения. Материалы полевых наблюдений подтверждают значимость культурных традиций локальных групп, их особенности и роль в обживании пространства. Священные места не только сохраняют историческую память, но и являются маркерами этнической самоидентификации. Результаты показывают, что угрозой для сакральных ландшафтов являются вырубку лесов, нарушение почвенного покрова и недостаточная координация между органами власти и местными сообществами. Ареалы сакральных мест, сложившиеся в XVII — нач. XIX вв. демонстрируют устойчивость относительно современного хозяйственного освоения Аларского района Иркутской области.

Ключевые слова: род, Хонгодор, Булагат, сакральный ландшафт, дерево, культурные традиции.

L.S. TSYDYPOVA, TS.B. DASHPILOV

V.B. Sochava Institute of Geography, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences,
664033, Irkutsk, ul. Ulan-Batorskaya, 1, Russia, tsidipovaluda@mail.ru, tsirik81@mail.ru

SACRED PLACES OF THE ALAR BURYATS IN THE ETHNOCULTURAL LANDSCAPE OF IRKUTSK OBLAST

The present-day coverage of ideas about geographical research of sacred loci of the region shows key elements of cultural and spiritual identity of local communities, and reveals their importance for preserving traditional values and natural-ecological balance. The article considers the characteristic features of the formation of ancestral sanctuaries of the ethnoterritorial group of the Buryat ethnos — the Alar Buryats in the context of the cultural landscape. The actual basis was the authors' field research, which was carried out in the village of Gotol and the municipal unit "Nygda" of the Alarsky district of Irkutsk oblast, as well as statistical data and archival materials. The objects of the study were the shamanic sacred places "Negdeyn Ybged, Төөдэйд" and "Gotoloy Ybged" near the settlements of Nygda and Gotol. These places are associated with the clan groups of the Khongodor and Bulagat tribes and serve as spiritual centers where ancestor worship rituals are held. Using the methods of cultural geography, the features of sacred places, their connections and dynamics in the ethnocultural and natural landscape were identified. The role of sacred places in preserving the traditions of family and clan groups of the Buryats was analyzed, including the state of natural conditions and the economic specificity of the areas of development. All this made it possible to determine the features of the sacred landscape and the distribution of settlement sites taking into account political and social changes, showing the historical and geographical continuity and stability of self-identification of ethnic communities. Based on the historical and geographical approach, data on the specificity of sacred places associated with settlement areas are summarized. Field observation materials confirm the importance of cultural traditions of local groups, their features and role in settling the space. Sacred places not only

preserve historical memory, but are also markers of ethnic self-identification. The results show that sacred landscapes are threatened by deforestation, disturbance of the soil cover and insufficient coordination between the authorities and local communities. The areas of sacred places that developed in the 17th – early 19th centuries demonstrate sustainability in relation to modern economic development of the Alarsky district of Irkutsk oblast.

Keywords: *clan group, Khongodor, Bulagat, sacred landscape, tree, cultural traditions.*

ВВЕДЕНИЕ

Формирование сакральных ареалов в этнокультурном ландшафте любого этноса является своеобразной осью, которая обеспечивает процесс географической привязки культуры и духовности сообщества к пространству и месту. Культурная география, изучая этнокультурный ландшафт, дополняет анализ расположения культовых мест формами их восприятия и представления, имеющимися у членов сообщества и передаваемыми из поколения в поколение. Актуальность исследований сакрального ландшафта локальных групп коренных народов Сибири обусловлена их огромной ролью для культуры и духовности местного сообщества. В то же время данные вопросы отличаются слабой изученностью. Так, священные места аларской группы бурят не зафиксированы в картографической форме, часть из них известна лишь местному сообществу, а их потенциальное хозяйственное освоение может повлечь угрозу существенного нарушения связей национальных ценностей и природной среды, а также риск для сохранения социально-экологического баланса территории.

Цель работы — выявление роли священных мест бурят аларской группы в этнокультурном ландшафте и определение ключевых характеристик данных мест для гармоничного геокультурного развития территории.

ОБЪЕКТЫ, МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ

Объектом исследования выступают бурятские священные места, приуроченные к поселениям Ныгда и Готол Аларского административного района Иркутской области.

Изучаемая территория находится в юго-западной части названного района. В природно-ландшафтном отношении она представлена островными степями и лесостепями и относится к юрской системе геологического строения юго-западной области Среднесибирского плоскогорья. Здесь распространены песчаники, конгломераты, каменный и бурый угли, стекольные пески, каолиновые глины, алевролиты [1]. В настоящее время в ее пределах расселены буряты аларской этнотерриториальной группы с ответвлениями племен Хонгодор и Булагат: Алагуй, Готол, Шаралдай, Бубай, Хогой, Эрхидей, Холтубай, Онхотой, Онгой, Булут, Барай, Енгут, Буин, Олзой, Муруй, Кулмэт, Хурхут, Соёт, Ноёт, Харанут, Ашабагат, Абаганат, Бузган, Далхай, ДУртэн, Бурутхан, Болдой, Бадархан, Хагта, Ашхай, Тайбжан. Общая численность в поселениях МО «Ныгда» (деревни Ныгда, Халта, Буркова) и дер. Готол на 01.01.2024 составляет около 2000 чел. [2], из них около 5 % семей русских и татар. У большинства родовых групп имеются свои места поклонения, память о которых сохраняется и передается из поколения в поколение. На исследуемой территории нами изучались шаманские священные места аларских бурят «Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд» (общая площадь 0,49251 км²) и «Готолой Үбгэд» (общая площадь 5,599 км²), где в настоящее время местными жителями ведется борьба за сохранение своих почитаемых семейно-родовых священных мест. Сакральный ландшафт связан с родовыми группами племен Хонгодор и Булагат. Расположение локализуется на взгорьях, поднятиях и вершинных частях холмов на расстоянии от 500 м до 7 км от деревень.

К нарушению природно-ландшафтной основы священных мест приводит хозяйственное освоение — вырубка древесных пород, обеднение почвенного покрова, флористического и фаунистического состава. Из других возможных факторов риска следует назвать недостаточность координации усилий кадастровых специалистов со службами охраны памятников культуры и природы и органами местного самоуправления, а также отсутствие выделенных зон охраняемого ландшафта. То, что не разрабатываются новые планы границ охраняемой территории и нет согласования имеющихся, уже привело к обширной вырубке леса. Это нарушило качественные характеристики сакрального ландшафта. На рис. 1 видны следы вырубок и оставшегося «бросового леса», что, помимо рисков микроклиматических изменений (ветровой эрозии, высыхания целебного источника (аршана), совершенно недопустимо с точки зрения традиционных ценностей и духовности бурят.

Священные места в этнокультурном ландшафте изучаются с учетом естественно-географических и культурно-географических аспектов, как и образуемый ими сакральный ландшафт. В методологи-



Рис. 1. Результат деятельности «черных» лесорубов.

ческом отношении в культурно-ландшафтных исследованиях осевой структурой его формирования становятся духовные представления сообщества и связанные с ними ценности традиционного образа жизни как бытия в мире. Сакральный ландшафт к настоящему времени имеет давнюю традицию исследований и детально разработанный категориальный аппарат [3–5]. В большинстве подходов он изучается как подсистема культурного ландшафта; такие священные ландшафты принадлежат к антропогенным территориальным комплексам, культурная ценность которых определяется наличием культового (священного) назначения [6]. Эта подсистема наследует историческую информацию и в то же время активно развивается. Таким образом, под термином «сакральный ландшафт» понимается сознательно выделяемая, маркируемая и этноидентифицируемая часть культурного ландшафта коренных сообществ, играющая важную роль в формировании и функционировании их традиционного мировоззрения, необходимого для нормального развития и жизнеобеспечения [7].

Объекты поклонения на семейно-родовых территориях повсеместны, выделить можно лишь наиболее заметные, фактически в сознании местных жителей одухотворена вся земля. Такой тип сакрального свойствен многим традиционным культурам, тесно связанным с ландшафтом, включая австралийских аборигенов, монгольских и сибирских кочевников. Для его обозначения А.А. Сирина предложила термин «Living Land» (рус. «Живая Земля») [8].

По материалам экспертных работ, проведенных в поисках оптимального коридора для газопровода с Ковыктинского газоконденсатного месторождения (КГКМ) в Китай, указанным выше автором отмечено, что для народов Севера и Сибири необходимо говорить прежде всего о природно-культурных ландшафтах как объектах, нуждающихся в особой защите в случае промышленного строительства [9]. Характерные для мировоззрения ряда коренных этнических групп священные места существовали с древних времен, составляя органическую часть культурного ландшафта. По имеющимся этнографическим исследованиям, для цаганов, тувинцев, эвенков, эвенов, хантов, ненцев, коряков и других северных народов, а также для финно-угорских народов, проживающих на территории Европейской России (вепсов, финнов, карел, удмуртов, марийцев, чувашей), дерево и священные рощи были и остаются значимыми культовыми объектами [10–12]. Например, основной ментальный пласт освоения территории баргузинских эвенков связан с памятью о шаманских местах: «последний шаман похоронен на Белых водах, рядом с Бодоном, и звали его Куликан... раньше там пески были, сейчас тополя высоченные растут. Это лесхоз посадил, чтобы дюны не двигались...», «...говорят, туда нельзя ездить, там похоронен шаман Бокучан / Докучан. Никто и никогда из нас [эвенков] никогда не ходил

на эти места», «В Карафтите, на Витимкане, Ципикане, когда умирали у эвенков, вешали гроб на дерево. И туда никто не ходил, никогда» [13, с. 129].

У.А. Винокурова среди регионов Сибири, включающих в себя объекты всемирного природного и культурного наследия, особо выделяет регионы Алтая, Минусинскую котловину и оз. Байкал как центры этногенеза сибирских народов. Пространственные миграции по территориям Евразии, Сибири, Якутии, Арктики кочевых скотоводов, коневодов, оленеводов оставили после себя не архитектурные объекты, а свидетельства сакрального восприятия пространства — курганы, обо, могильники, сакральные камни, петроглифы, дороги, мифы, эпосы, песни, легенды и топонимику. Автор отмечает, что «отсутствие единого понятийного аппарата в российском законодательстве, регулирующего деятельность в местах исконного проживания коренных народов, крайне ограничивает возможность сохранения культурного и природного наследия» [14, с. 537]. Согласно Конвенции об охране природного и культурного наследия 1972 г., разделение этих понятий представляется затруднительным, поскольку культура коренных народов формируется во вмещающем ландшафте, используя его ресурсы как для жизнеобеспечения, так и для духовного единения с ним [14]. По мнению А.В. Иванова, сохранение сакральных территорий является условием существования и воспроизводства традиционных евразийских культур в пространстве и во времени, особенно это касается культур коренных малочисленных народов [15].

В результате полевых исследований 2023 г. было проведено восемь полуструктурированных глубинных интервью, на камеральном этапе собран и обработан массив архивных материалов, статистических данных, материалов опроса (150 анкет, из которых 59 % представителей женского пола и 31 % — мужского; опрошенные 20–30 лет составили 32 %, 31–45 лет — 27, 45–60 лет — 34, 61–85 и более лет — 7 %), интервью (фрагментов личной памяти) старожилов местных сообществ территории исследования. Методической базой стал культурно-ландшафтный подход, который позволил соотнести становление и развитие историко-культурных связей с местом в природном ландшафте. Мы исходили из определения М.В. Рагулиной, согласно которому культурный ландшафт — «самоорганизующийся природно-культурный комплекс, целостно репрезентируемый в сознании членов социума и их соседей (ауто- и гетеро-образы), в рамках которого осуществляется жизнеобеспечивающая деятельность человеческого коллектива» [16, с. 101]. Следовательно, для изучения сакральной грани культурного ландшафта вовлекается массив взаимосвязанных духовных, образных, символических и пространственно-семантических аспектов территории. Ценным источником информации, помимо названных материалов, стали предания и легенды родовых групп аларских бурят, обладающие информативностью и репрезентативностью, материалы этнографов и фольклористов по родословиям и шаманизму бурят (М.Н. Хангалова [17], Б.Э. Петри [18], П.П. Баторова [19], С.П. Балдаева [20], Н.И. Затопляева [21], Т.М. Михайлова [22], Ж.А. Зимина [23] и др.).

РЕЗУЛЬТАТЫ И ОБСУЖДЕНИЕ

Генеалогические и территориально-родовые аспекты священных мест аларских бурят. С.А. Токарев в работе «Расселение бурятских племен в XVII веке» приводит факты из Сибирских приказов о расселении Хонгодоров по левобережью Ангары: Эхириты и Булагаты в 1645 г. давали объяснение верхоленскому воеводе в том, что «...приходили из-за Ангары де брацкие люди князца Моголчока Хонгодоровского рода, да с ними де приходили готели (готолы) князца Тоглоя» [24, с. 25]. Из материалов, созданных по преданиям аларских бурят этнографами, учеными-исследователями XIX–XX вв. П.П. Баторовым [19], М.Н. Хангаловым [17], С.П. Балдаевым [20], Ж.А. Зиминим [23], установлено, что племя Хонгодор переселилось в Аларь из Монголии в XV–XVI вв. Роды племени Хонгодор шли в Аларь из Монголии с конца XVI в. и на протяжении XVII в. Путь пролегал через Мон (Монды) по Иркуту, Китою, Белой до долины Алари.

Отмечены следующие роды племени Хонгодор: Дүртэн, Бурутхан, Болдой, Бадархан, Хагта, Ашхай, Тайбжан [23]. На территории исследования отмечены следующие подроды Хонгодоров второй половины XVII в.: Ербой, Яхрай, Гаадай. Позже, к концу XVIII — началу XIX вв. в Ныгде появились отдельные восемь айлов (семейных объединений): Хандайтан, Осогортон, Болдоонтон, Убээтэн, Эдэгээтэн, Рабайтан, Шаманска, Хутёска [25]. Этнограф, исследователь бурятского шаманизма Т.М. Михайлов также отмечает, что в XVIII–XIX вв. родоплеменные отношения у бурят выступали в реликтовых формах. В этнической организации сохранялись родоплеменная принадлежность, диалекты, племенные культы, локальные божества и духи (есть в каждом улусе (убугуты)), хозяева местных рек, озер, горных вершин [22]. На протяжении XX в. по настоящее время объекты поклонения на семейно-родовых территориях повсеместны (Убгэд) (рис. 2, а, б). «Убгэн» означает «Старец» — почтитель-

ное название шаманистического духа. Эпитет «Үбгэн» присваивался почитаемым покойным шаманам независимо от возраста [26], такое же значение имеет обозначение «Төөдэ» — бабушка, «Ехэ» — большой / главный — обозначение высокого почтения.

Политико-социальные перемены XVIII в., административные реформы и территориальные привязки изменили рисунок расселения и родовой состав племен. С упразднением Степных дум с 1822 г. Аларская Степная Дума включала следующие роды: с 1-го по 8-й Хонгдоровские, 9-й Шаранутский, 3-й Холтубаевский, Бельский (тунгусский) [27]. Основными ареалами Булагатов и Хонгдоров в этот период были долины Голумети, Ирети, Алари и окрестности оз. Аляты.

С.П. Балдаев описывает следующее призывание Хонгдоров: «Весной, когда лебеди совершают перелет на север, и осенью, когда они летят на юг, население племени Хонгдор совершало возлияния молочной водкой и произносило такие слова:

«Ерэхэ хон шубуун ебэрмнай,
Хариха хон шубуун ханимнай.
Хорин юэн хонгоодор,
Гурбан зуун шошолоок.
Сагаан шубууни ерэхэдэнь
Салимтайбайхынтулаа,
ХҮхэсэгээнэрэхэдэнь
ХҮрэнгэтэйбайхынтулаа...

Прилетающие лебеди — вестники наши,
улетающие лебеди — попутчики наши.
Двадцать девять хонгдоровцев,
триста шошолокцев.
Когда прилетают лебеди,
пусть водоемы будут полны водой,
Когда прилетают синицы,
пусть посуда будет наполнена молоком...» [20, с. 16]

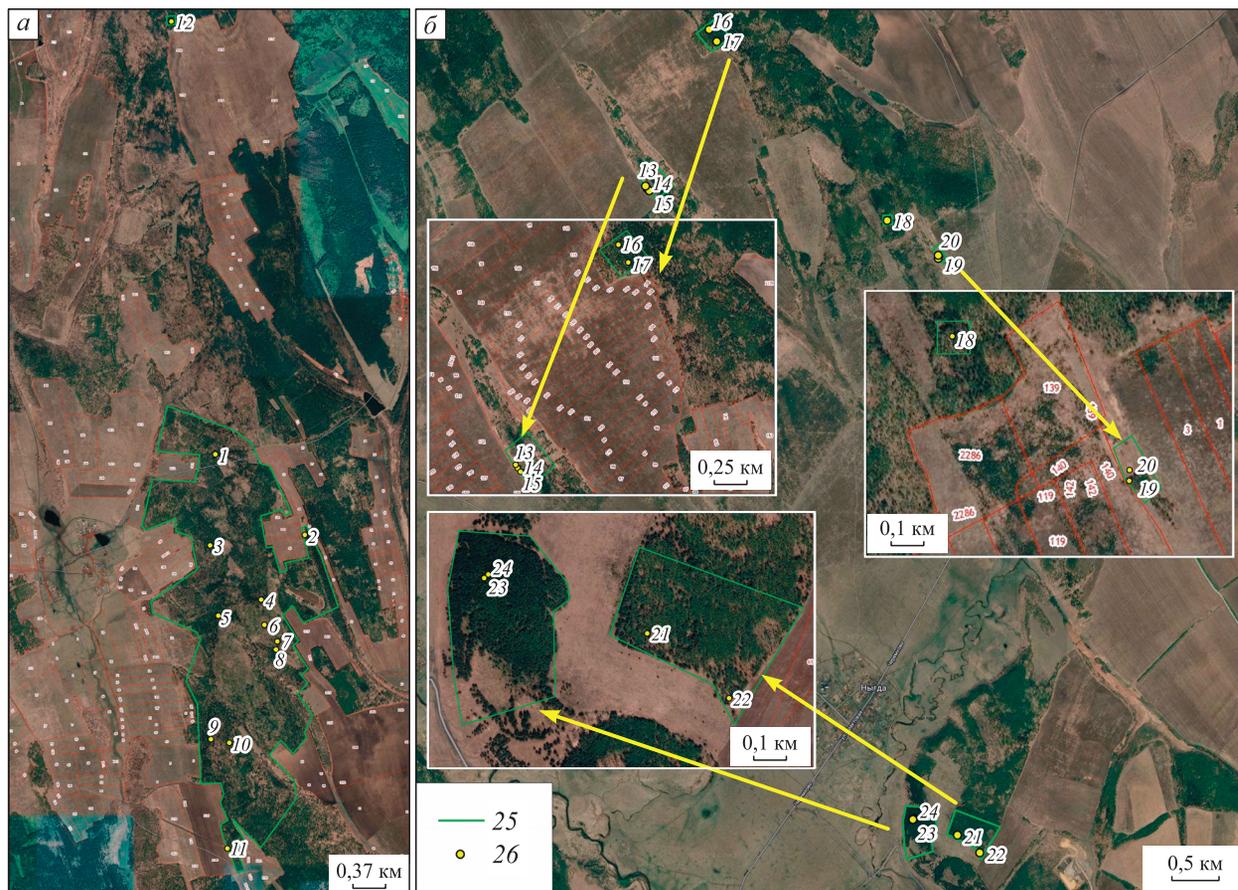


Рис. 2. Сакральные объекты дер. Готол (а) и МО Ныгда (б) Аларского района Иркутской области.

Священные места сакрального ландшафта: дер. Готол (а) (культовый объект — дерево): 1 — Мохлэшка, 2 — Нюдэнэйаршан (Глазной целебный источник), 3 — Бугдан бабай, 4 — Нэхыхэн, 5 — Алёша, 6 — Сэмэшик, 7 — Полхэ, 8 — Молохэ, 9 — Самсонов Василий, 10 — Махачкеев Абаша, 11 — Бариса (табиса), 12 — Хуяхаан; МО Ныгда (б) (культовый объект — дерево): 13 — Алексей, 14 — Осип, 15 — Бухэ, 16 — Адууша, 17 — Улалзар, 18 — Жеба, 19 — Шанга, 20 — Надурга, 21 — Улаан Протас, 22 — Голохан, Ялгарай, Баяхан, 23 — Балтыр, 24 — Протасов Трофим. 25 — культовые объекты, 26 — границы сакрального ландшафта.

По преданиям и легендам бурят, родовые шаманы как религиозные деятели определяли «географию» мест для наиболее благоприятной жизни людей. Мифология шаманизма на территории исследования начинается с культа Буха-ноёна — единого териоморфного предка племен Хонгодор и Булагат. Территория исследования издревле охвачена сплошными ареалами семейно-родовых угодий и «одухотворена» поклонением их хозяевам.

Родовые тайлаганы (шаманские молебны, обряды) бурят, посвященные предкам, служат историко-культурным источником процесса расселения и объединения родоплеменных групп:

«Во время обрядов, сначала идет төөрэк — бросаем чашу вверх и вперед для благополучного проведения обряда, далее всегда сначала Буха-ноёнусэржэмургэнэбди, подношение брызгаем. Обращаемся сначала «Буха-ноён баабай, Будан хатан ийбии», в переводе на русский язык «Отец — Буха ноён, Мать — Буданхатан», потому что Буха ноён Аларь тээшэ нюраараа нууна, Тунхэн тээшэ араараа, т. е. лицом в сторону Алари восседает, а спиной к Тунке... Каждая семья во время проведения обряда преподносит сэмэлгэ — ленточки синего, красного, белого цветов повязывают на дерево. Сэмэлгэ синего и белого цвета — мужчинам шаманам, красного и белого — шаманкам» (одёгон (шаманка) Дархан утха, с. Аларь, 2023).

Такое же значение, например, имеет одно из призываний во время обряда (тайлгана) шаманов: «Буха-ноён баабайнай, Будан хатан ийбиимнай..., харалса!» — в переводе с бурятского: «Отец — Буха-ноён, Мать — Будан хатан... покровительствуйте!».

«Булагат хҮни тҮҮхэ болоһон
Буряад хҮни заяабари болоһон»
[20, с. 16]

«Ставший предком Булагатов,
Покровителем всех бурятов...»

В работах П.П. Баторова приводится название обрядов, которые посвящены местным родовым культам для коллективного и индивидуального молебнов — «утхадаа дуһааха» («покапать предкам»). На этом основании у бурят сложена старинная поговорка, актуальная до настоящего времени: «Утха ударха угы, тҮҮхэ төөрихэ угы» — «Порода не порется, а история не блудится и не теряется» [19, с. 27]. Местные жители отмечают особенность обращения во время проведения крупных молебнов и ежедневных утренних чайных обрядов:

«Во время обрядов, всегда соблюдаются правила иерархии, сначала по старшинству дуһаанабди (капаем) Буха-ноёну, потом родовому месту. Говорят обычно так: имя, фамилию, яһан — имя кости (род), ямарнютагай — место откуда он, название года рождения, называют чья дочь или сын, далее имена своих членов семьи, благодарят и обращаются с просьбой о благополучии семьи и т. д.»

«Каждое утро капаем чаем на четыре стороны света: сначала туда, где Солнце встает, и далее по очередности, Отцу-небу — Хухэ Мунхэ Тэнгэри, Земле-матушке — Газар Эхэ, родовому месту, обращаясь лицом к нему» (одёгон (шаманка), Дархан утха, Аларь, 2023).

М.Н. Хангаловым записано следующее обращение — призывание Земле-матушке и Отцу-небу: «Үлгэн дэлхэ эхэмэни, Үндэр тэнгэри эсэгэмэни» — «Необъятная Земля-мать, Высокое Небо-отец» [17, с. 11].

Среди местных жителей и сегодня есть обычай обращения во время утреннего капания чаем или молоком: «...мы брызгаем дома в сторону этого леса и посвящаем Хан-Улалзар бабайда (см. рис. 2, б), в роце похоронены и другие шаманы, многие родовые места находятся в том лесу. От мужа я слышала легенду про семь старцев, что в старину семь шаманов пришли сюда из-за Байкала и поселились недалеко от Халты. После смерти стали заянами и вознеслись на небеса, стали их называть Долоон Үбгэд, как и созвездие большая медведица» (жен., 1924 г. р., Хонгодор, МО Ныгда, 2023), обычно выбиралась крупная развесистая сосна (һаглагармодон) для захоронения праха шаманов. При этом порядок сакрального ландшафта обеспечивался всеми членами семейно-родовых групп ближайших улусов. Как отмечают респонденты, «Хорошо сохранилось потому, что традиции чтятся, не прерывается связь поколений». Основой обрядной деятельности служит чувство ответственности перед прошлым, настоящим и будущим местных родовых групп, племени.

Передача знаний о священных местах не прерывалась, передавалась исключительно в устной форме и запоминалась визуально:

«Мы-то давно уже капаем, и уже запоминаем глазами, где они (святые места) расположены. Наши родители на святые места ходили, бабушки и дедушки, прабабушки и прадеды. Наше место 12 сосен. Там жили белоголовые орлы. Раньше сразу за деревней тайга была» (жен., 1975 г. р. племя Хонгодор, Гадэтэн, МО Ныгда);

«Буряты племени Хонгодор упоминают местность, где по преданиям жили их предки рода. Бывает так, что, например, родители по каким-то причинам не знали и не сообщили детям об имени рода, тогда продолжают называть свое имя, фамилию, название года рождения, откуда этот человек, где живет, чья дочь» (одёгон (шаманка), Дархан утха, 2023).

Современный состав родовых групп бурят племени Хонгодор с ответвлениями включает семейно-родовые общины Бадархан, Боолдой, Буруутхан, Гадэтан, ДҮртэн, Наймангут, Хагта (хахта), Ашхай, Ашата, Долонгут, Шаранут, Тайбжан, Отогой, Харганай, Шуранхан, Хабарнуд, Шошолок, Гуран, Улаазай, Найдар, Боролзой, Шакуй, Янгут [14] (дер. Готол, МО Ныгда). Передача знаний и счет поколений в родословной свидетельствует о процессе взаимодействия между историей рода и его представителем. Это взаимодействие представляет собой быстрое, автоматическое осознание и динамический процесс. Так, респонденты сообщают, что «...наши предки пришли с Боханского района. Переплыли Ангару и поселились здесь, на левом берегу... Готол назвали в честь предка нашего рода. Правильно называть улус Готол» (муж., 1962 г. р., племя Булагат; муж., 1971 г. р., племя Хонгодор, дер. Готол, 2023).

Знание своей родословной было требованием для каждого члена семьи. Запись родословной ведется и по сей день. Например: Хонгоодор – Гадэтан – Кости (около 1800) – Жеба (1825) – Жебада (1850) – Галдан (1876–1937) – Буда (Борис) (1912–1985) – Тимур (1948) – Ирина (1975) – Петр (1994) (из личного архива семьи С., МО Ныгда, 2023).

В мемуарах А.С. Алексеева о генеалогических данных родов племен Хонгодор и Булагат упоминаются первые фамилии прямых готольцев: Упхановы, Тагнархановы, Иринчиевы, Баертуевы, Далбахеевы и примкнувших к ним людей кости «Шаная Хакта» Петчиновых, Петиновых, Мельниковых и др. [27]. По записям фамильно-именного фонда за 1874 г. [28] подтверждаются исторические корни своего рода и связи с местом, сообщенные нам респондентами:

«...узнаю своих предков П. (М.) (50 лет на момент записи) и Т. (У.) (56 лет на момент записи) по материнской линии из архивных записей Нижнеяматского улуса (ныне дер. Готол Аларского района Иркутской области)... Мне известно от своих родителей и бабушки, а им — от своих родителей, прабабушек и прадедушек, что в лесной местности, где расположена деревня (ранее назывался улус) Готол, с XVII–XVIII века ежегодно либо по мере необходимости проводились религиозные обряды, тайлаганы, поклонения, встречи и т. д. Жители деревень Готол, Куркат, Киркей, Кукунур Аларского района и сегодня проповедуют шаманизм» (жен., род Готольский, дер. Готол, 2023);

«...родословная готольского рода: Баха нойон (1400) – Булагат (1430) – Булган-хара (1470) – Тугалак (1500) – Алагуй (1530) – Готол (1580). Имел трех сыновей: ТҮдэ, ТҮргэн, ТҮтхэн. ТҮргэн в 1610 г. поселился в долине р. Тарасы в местности Аланзар и имел двух сыновей: Сойрак и Хэлтэбшин. — Хэлтэбшин (1640). Он имел двух сыновей Монхай и Моло. — Монхай (1670) — ТэнҮҮхэй (1700), у него было два брата Талхаши и Аюша. — Мардан (1730) — Инхэжэн (1760) — Сэмэцэк (1790) — Моргон (1820) — Иринши (1850) — Убгон (1893) — Алексей (1919) — Алексей (1947) — Андрей (1971) — Михаил (1993)» (из личного архива семьи Т.) (жен., племя Булагат, дер. Готол, 2023). С.П. Балдаевым в 1941 г. зафиксирована следующая запись родословной со слов 80-летнего Степана Бартанова, жителя улуса Готол-Яматский: «Готол – Тургэн – Согол – Монхой – Аюши – Амаржан – Хашараг – Малан – Мамы – Бартана – Обсол – Клара (11 лет)» [20, с. 122].

«...Эдэгетан — это сейчас переулочек Эдыгей. Это наш прадед, а я уже шестое поколение, 1933 года рождения. У нас в деревне так называют, так как жили родами. Кучками жили. Но, общее-то имя Ныгда... название происходит от бурятского «Ныгэдэ» — объединились, соединились. Родословная такая: от Эдэгетан следует Укшан (1790) — Хосомэ (1820) — Балтыр (1850) — Баркат (1890) — Федор (1930) — Аза (1960)...» (жен., 1933 г. р., племя Хонгодор, ДҮртэн Эдэгэтан, МО Ныгда, 2023).

Передача знаний о священных местах не прерывалась, хотя передавалась исключительно в устной форме:

«Это давным-давно (возникли места поклонения) не нами придумано, 200–300 лет назад точно. Еще наши дедушки, бабушки поклонялись. Во время войны, когда уходили готольцы, поклонялись Бугдан бабай (рис. 2, а), чтобы живыми остаться. И, действительно, многие живые вернулись. Бугдан бабай защищал», «некоторые старожилы говорили, что по имени он эвенкийского происхождения» (муж., 1962 г. р., племя Булагат, муж. 1971 г. р., племя Хонгодор, муж. 1966 г. р., племя Булагат, деревни Готол, Кукунур);

«Я 1940 года рождения, я с Халты. С дедом прожили 55 лет, дед Данила шаманом был. Своих семь детей, восьмой племянник. Я не знаю, когда появились эти места. Когда мне было 4 года, родители уже ходили, и их родители ходили...» (жен., 1940 г. р., племя Хонгодор, ДҮртэн, Үбэтэн, МО Ныгда);

«В советское время потихоньку шаманили ночью. У нас бабушка была боязливая, но очень набожная. Помню, что я еще в школу не ходила. Вечер. Ставни закрыли. Темно, дым, обкуривают. Шаман дедушка капал. Дед Хабита» (жен., 1975 г. р. племя Хонгодор, Гадэтэн, МО Ныгда).

Показательны ответы респондентов об «утха» — шаманской родословной местных жителей:

«Я коренной житель Кукунура. Род мой Хонгодор, с обеих сторон шаманы. С материнской линии — шаман Абаша — находится в том месте. Отец мой шаман — Б.Б. (1928), дед шаман, репрессированный в 38-ом году — Б.Г. (1883). Отсюда вывезли и он 7–8 дней не прожил. Был расстрелян в иркутском центре, у нас. Отец мой шаман был. Здесь бугор есть, там 6–7 шаманов. Все шаманы сжигаются... [Речь идет о погребении шамана] У нас обряд передается. У одного моего предка в Окинском районе жизнь оборвалась, его на носилках через Саяны принесли сюда. В эти наши места. Он единственный шаман в нашей округе, который арангадагараа [букв. перевод «на вышке», «поднять высоко»]. На высокой сосне делается настил, его там уложили, и он там усыхал. Единственный шаман, которого не сожгли — Б.С. Говорят, он юэн хэсэбарян, это как девять посвящений прошел, зарин бө, большого ранга шаман» (муж., 1957 г. р. Хонгодор, дер. Кукунур, 2023).

Историком, краеведом М.Н. Гергеновым в 2007 г. зафиксирована следующая запись о Балтырбө (шамане): «Дед Балтыр — сын Хосомэ, старший брат Баентура, был шаманом. Он имел несколько посвящений. Со всех сел — Халты, Буркаво, Олзобя, Баинска, Готола и др. — приезжали к нему с разными вопросами, бедами. Предки вспоминали о нем как о самом сильном шамане в округе. Его предсказания часто сбывались... Балтыр точно знал день и час своей смерти... Завещание было таким: «Тело не предавать земле, а гроб повесить на могучую сосну на горе Хара-Хушуун. Через шесть лет собрать кости и найти череп, на котором будет написано послание потомкам...» [29, с. 94–95].

В результате, священные места и связанные с ними поколения представляют непрерывную связь общеродовых культурных традиций и событий, будучи значимой частью самоидентичности местных жителей.

Культовые объекты территории исследования. Культ дерева в традициях разных народов распространен по всему миру с древних времен. Образ дерева («дерево жизни», «небесное древо», «древо центра», «древо познания» «дерево мира», «шаманское дерево») распространен у этнических групп Африки, Северной и Восточной Азии, у индейцев Америки и др. Во множестве мифологий встречаются разного рода удивительные деревья и горы, находящиеся на небе и на земле, на горизонте или же не имеющие конкретной локализации. Это характерно для некоторых групп североамериканских индейцев, тихоокеанских атапаскитолов. Например, на севере Южной Америки мировое древо описывается у венесуэльских карибов макиритаре (екуана), но не в мифах, а в объяснениях, связанных с интерпретацией центрального столба общинного дома [30, 31].

Традиционно в сакральном ландшафте бурят выделяют следующие маркеры: горы, возвышенности, а также объекты и явления природы, облеченные сакральными функциями. Дерево в мифологии монгольских народов как универсальный образ сакрального центра освоенного пространства, соединяющего слои мироздания, является доминантой формальной и содержательной организации вселенского пространства. В бурятском эпосе дерево представляет собой один из центральных компонентов, существующих изначально — со времени возникновения мира. Для традиционного мировоззрения бурят было характерно не только понимание единства и взаимообусловленности человека и природы, но и понятие неразрывности поколений, их взаимосвязанности [32, 33].

В работах о шаманизме у бурят М.Н. Хангалов указывает, что обычно священным деревьям во время обрядов подносят и повязывают вокруг кроны или на ветви «зала» — кусок шелковой материи красного, синего, белого цветов. Красный шелк — символизирует утробу, синий — пупок, белый — чистоту [17]. Местные старожилы-респонденты сообщают следующее: «Для шаманов специально отводились места, обычно выбиралась крупная развесистая сосна (наглагармодон)... незадолго до своего ухода, шаман обычно указывает, где и как захоронить его тело» (жен., 1933 г. р., племя Хонгодор, Дүртэн, Эдэгетан, МО Ныгда, 2023). В исследованиях шаманизма Б.Э. Петри указывает «атрибуты — принадлежности шаманского дела», например, железную корону. «Железные атрибуты делали кузнецы. Но не всякий кузнец может выковать шаманские принадлежности... шаманские железные принадлежности могут сделать только кузнецы, имеющие «сильное кузнечное происхождение», т. е. числящие в своем родословии ряд знаменитых кузнецов...». После каждого посвящения шаман получает новые атрибуты — принадлежности своего шаманского дела. Как отмечает автор, железную корону шаман получает при третьей стадии посвящения [18, с. 66].

На территории исследования в местах шаманского поклонения «Готолой Үбгэд» и «Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд» хранятся кузнечные атрибуты (молоток, наковальня, железо), помимо указанных атрибутов

у шаманского дерева Сэмэшик хранится железная корона, передававшаяся по «утха» [по роду следующему шаману]. На священных местах, как правило, всегда протекает аршан — целебный источник, бьет ключ. У аршана обычно есть свой хозяин — эжин. Исследователь-этнограф Н.И. Затопляев в работе «Некоторые поверья аларских бурят» описал обряд испрашивания исцеления больного на аршане: «При посещении аршана прежде всего там же варится саламат. Потом утверждается турго (прут), на которую привязывается зала или хадык, синенькая и беленькая узенькия ленточки, а затем начинается брызгание сначала водкой или тарасуном, а потом саламатом...». Далее брызгающий обращается к хозяину аршана с просьбой исцелить у больного «немошь имеющую» [21, с. 4]. В настоящее время практически также проходит процесс обращения к хозяину местности аршана с целью исцеления и при этом обязательно указывают имя, род, место откуда пришел с просьбой. О правилах поведения местные жители дер. Готол и МО Ныгда сообщают следующее:

«Деревья не рубят, почву нельзя трогать, беспокоить нельзя просто так»;

«Нельзя шуметь. Не кричать, не орать, не сорить, не скандалить, не пить водку, тишину соблюдать. Относиться с уважением. Конечно, это все соблюдаем. Приехали помолиться, а это штука серьезная. Когда шаманим, ветки березы когда берем, у Земли-матушки разрешения просим, копейки кладем, водкой капаем: «Разрешите, пожалуйста, купить у вас одну веточку»;

«Вот как надо делать: даже когда ягоды собирают, надо всегда взять положить что-то на землю, попросить разрешения, а потом уже собирать. Даже когда сено косят надо обязательно покапать, дрова заготавливают — тоже надо в весну у хозяина леса попросить разрешения. Все это взаимосвязано. Ни веточку, ни камешек нельзя трогать, сдвигать» (жен., племя Хонгодор, муж., племя Булагат, дер. Готол, МО Ныгда, с. Аларь, 2023).

Для 100 % опрошенных, независимо от пола и возраста, священные места являются значимой неотъемлемой частью родины — семьи: «это наш образ жизни, корни», «нашими предками завещанное священные места, нам нельзя забывать или не соблюдать традиции, табу» (жители деревень Готол, Кукунур, МО Ныгда). По словам местных жителей, любое нарушение запрета на территории священного места в материальной и духовной сфере влияет на них прямо или опосредовано. Исчезание связи еще не означает отмирания места. На смену исчезающим или исчезнувшим формам сакрального ландшафта приходят новые. Например, респонденты сообщают, что «если шаманское дерево становится старым, ветхим, совершают перезахоронение: останки или прах шамана поднимают на более сильное дерево, эта процедура производится строго по правилам и традициям местных шаманов... Если в роду появляется преемник шамана, на священном родовом месте помечается молодое дерево, подвязывают сэмлэгэ — цветные ленты», «прах шамана обычно поднимают как можно выше на дереве, на возвышенности» — такое расположение обеспечивает хороший обзор местности с высоты, предки рода «видят и присматривают за потомками». Таким образом, связь с родовым местом становится более устойчивой и глубокой, и новая конкретно-историческая форма фиксации на территории начинает «жить» в памяти семьи, рода, племени.

В ходе проведенного исследования были выделены следующие культовые объекты XVIII–XIX вв. священных мест:

«Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд»: Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд (культовый объект — дерево): местность «Три брата» — Алексей, Осип, Бухэ; Местность Долон Үбгэд — Адууша Үшөөһэнэй Үбгэн (Буркова), Улалзар (Ехэ Нэгдэйн Үбгэн — Главный Старец Ныгды, Жеба Нэгдэйн Үбгэн;

Халтын Төөдэйд (Бабушки Халты): Шанга, Надурга; местность Хара хушун (Черный мыс): Улан Протас, Голохан, Ялгарай, Баяхан; Балтыр, Протасов Трофим;

«Готолой Үбгэд» Аларского района Иркутской области: Готолой Үбгэд (культовый объект — дерево): Мохлэшка, Бугдан бабай (Ехэ Готолой Үбгэн — Главный Старец Готола), Нэхыхэн, Алёша, Сэмэшик, Полхэ и Молохэ, Самсонов Василий, Махачкеев Абаша, Бариса / табиса, Хуяхан. Нюдэ-нэйаршан (культовый объект — целебный источник). Расположены в юго-восточном направлении на расстоянии 600 м от дер. Готол.

Отметим, что для всех вышеперечисленных объектов характерны элементы, свойственные шаманским захоронениям. К ним относятся следующие обычаи: отсутствие ямных погребений; трупосожжение; ссыпание сожженных костей в кожаный мешок и подвешивание их на шаманское дерево как можно выше; трупосушение — традиция оставления тела на дереве на сооруженном помосте; установление кузницы с личными атрибутами покойного; подношение / подвязывание на дерево лоскута ткани: синего с белым — мужчинам, красного с белым — женщинам.

Таким образом, объекты священного шаманского леса «Готолой Үбгэд» и «Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд» представляют собой целостный топос — сосново-еловый лес, аршан, возвышенность. Для

современных семейно-родовых групп бурят сакральный ландшафт представляется как опыт осознания идентификации человека, принадлежности к племени, роду, семье. Священное место является способом запоминания своего корня рода во внешней среде. Предки таким «методом» запоминания обрели способность делиться своими традиционными историко-культурными знаниями.

Культура почитания священных родовых мест, строгое требование знания родословной и семейно-родовых традиций способствовали сохранению историко-культурного наследия региона, родного языка местных жителей, а также местных топонимических терминов. Отметим, что приведенные данные высвечивают лишь некоторую часть священных объектов сакрального ландшафта территории исследования. В дальнейшем планируется продолжение исследований по данной тематике.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование элементов сакрального ландшафта аларской этнотерриториальной группы бурят в условиях угрозы нарушения его целостности показало актуальность данного направления и значимость его результатов для местных сообществ.

Выявлено тесное взаимодействие культурных, исторических и этносоциальных функций сакральных мест в культурном ландшафте аларских бурят. Шаманские места поклонения «Нэгдэйн Үбгэд, Төөдэйд» и «Готолой Үбгэд» не только служат материализованным выражением духовной связи с предками, обеспечивая память о них и их незримое присутствие в повседневной жизни, они также поддерживают существование фольклорно-мифологического слоя культуры и духовности, их обрядовая сторона содержит в концентрированном виде традиционные знания о прошлом и настоящем локальной группы, позволяя ей проявлять свое своеобразие и в то же время строить общепурятскую идентичность. Такая богатая функциональная и ценностная нагрузка обуславливает значимость священных мест как потенциальных элементов культурного наследия.

Проведенное исследование позволило глубже осмыслить взаимодействие бурят с природно-географической средой, роль исторической памяти в поддержании природно-экологического разнообразия территории. Уважение к локальным обычаям и традициям, обрядовой практике населения невозможно без сохранения в неприкосновенности священных мест. Культурно-географический подход, рассматривающий сакральные места не только как отдельные географические объекты, а как компоненты взаимосвязанной целостности — этнокультурного ландшафта, способствует не только созданию условий для гармонизации этнического развития и межнационального согласия, он также служит целям сохранения биоразнообразия и уникальных природных ландшафтов, что немаловажно для устойчивого развития территории.

Генеалогические данные и материалы фамильных фондов, семейных архивов коренных жителей территории исследования подтверждают предположение о личностной и групповой важности преемственности памяти в формировании сакральных мест. При определении (установлении) хронологического порядка священного места и его границ коренные жители руководствуются генеалогией семьи, рода и племени, что позволяет проследить основные этапы развития постоянного населения. Таким образом, распределение священных мест на территории исследования служит маркером расселения родовых групп, самоидентификации, а также имеет свою динамику. Информирование административных и хозяйственных структур о локализации священных мест коренных народов, взвешенные меры по их постановке на учет и защите позволят избежать конфликтных ситуаций, социального напряжения и негативных последствий хозяйственного использования территории еще на стадии планирования.

Работа выполнена за счет средств государственного задания Института географии им. В.Б. Сочавы (FWEM-2026-0005, AAAA-A21-121012190018-2).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Иркутск** и Иркутская область. Географический атлас. Иркутск: Изд-во ОАО «ВостСиб АГП», 2014. — 49 с.
2. **Статистический** бюллетень. Численность населения на 01.01.2023. — Иркутск: Иркуткстат, 2023. — С. 44–45.
3. **Tuan Y-Fu**. Place: an experiential perspective // *Geographical Review*. — 1975. — Vol. 65, N 2. — P. 151–165.
4. **Tuan Y-Fu**. Humanistic geography // *Annals of the Assoc. of Amer. Geographers*. — 1976. — Vol. 66, N 3. — P. 266–276.

5. **Carlson A.** The spiritual American homeland. — Baltimore: John Hopkins Univ. Press, 1992. — P. 209–211.
6. **Convention** concerning the Protection of the World Cultural and National Heritage [Электронный ресурс]. — <http://whc.unesco.org/en/conventiontext/> (дата обращения 05.10.2023).
7. **Цыдыпова Л.С.** Особенности сакрального ландшафта Баргузинской котловины // География и природ. ресурсы. — 2016. — № 1. — С. 125–132.
8. **Sirina A.** The Living Land: Ecological Ethics of the Evenks and Evens // Sibirica. Intern. Journ. of Siberian Studies. — 2008. — Vol. 7, N 2. — P. 1–22.
9. **Сирина А.А.** Проект нефтепровода «Восточная Сибирь – Тихий океан» и проблемы сохранения сакрального ландшафта // Интеграция археологических и этнографических исследований. — 2013. — Т. 2. — С. 287–291.
10. **Бураева О.В.** Сакральные места эвенков Бурятии // Успехи современной науки и образования. — 2016. — Т. 8, № 12. — С. 182–189.
11. **Голубкова О.В.** Священные места в системе мировоззрения обских коми: традиции, новации и архетип // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. — 2014. — № 2. — С. 132–137.
12. **Айыжы Е.В., Базырчап А.-Х.О.** Священные места цаатанов в сомоне Цагааннуур Хубсугульского аймака Монголии // Вестн. Калмыцкого ин-та гуманитарных исслед. РАН. — 2014. — № 1. — С. 31–35.
13. **Винокурова У.А.** Священные места Сибири как маркеры этнической идентичности // Культура и цивилизация. — 2017. — Т. 7, № 2А. — С. 533–545.
14. **Цыдыпова Л.С.** Эвенки Баргузинского Прибайкалья: этнокультурные аспекты исследования // Материалы междунар. конф. «Фундаментальная география в Сибири: этапы развития, результаты и перспективы». — Иркутск: Изд-во Ин-та географии СО РАН, 2024. — С. 129–130.
15. **Иванов А.В.** Сакральные территории как хранительницы традиционных ценностей евразийских народов (на примере плоскогорья Укок на Алтае и долины Эрдэнэбүрэн в Западной Монголии) // Новые исследования Тувы. — 2011. — № 4. — С. 103–116.
16. **Рагулина М.В.** Культурная география: теории, методы, региональный синтез. — Иркутск: Изд-во Ин-та географии СО РАН, 2004. — 171 с.
17. **Хангалов М.Н.** Собраний сочинений. Т. 1. — Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1958. — 551 с.
18. **Петри Б.Э.** Старая вера бурятского народа. Науч.-поп. очерк. — Иркутск: Тип. изд-ва «Власть Труда», 1928. — 80 с.
19. **Баторов П.П.** Сборник статей. Ч. 1. — Иркутск; Усть-Орда: Изд-во Ин-та географии СО РАН, 2006. — С. 27.
20. **Балдаев С.П.** Родословные предания и легенды бурят. — Улан-Удэ: Изд-во Бур. ун-та, 2012. — 710 с.
21. **Затопляев Н.И.** Некоторые поверья аларских бурят. Об аршанах и целебных ключах // Зап. ВСОИРГО. Шаманские поверья инородцев. — 1890. — Т. 2, вып. 2. — 68 с.
22. **Михайлов Т.М.** Из истории бурятского шаманизма с древнейших времен по XVIII в. — Новосибирск: Наука, 1980. — 288 с.
23. **Зимин Ж.А.** История Аларского района. — Иркутск: Ирк. обл. тип. № 1, 1995. — 70 с.
24. **Токарев С.А.** Расселение бурятских племен в XVII в. // Записки ин-та языка, литературы и истории. — 1939. — Вып. 1. — С. 1–130.
25. **Алексеев А.С.** Аларские Хонгодоры. — Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1995. — С. 11.
26. **Абаев Н.В.** Этимологический словарь тэнгрианских терминов бурят-монголов. — Улан-Удэ: Изд-во АМИРИТ, 2019. — С. 62–64.
27. **Указы и предписания** Иркутского губернского правления и земского суда // Национальный архив Республики Бурятия. — Ф. 6, оп. 1, д. 180. — Л. 36–39.
28. **Списки** бурят Аларского ведомства 1870 г. // Государственный архив Иркутской области. — Ф. 715, оп. 1, д. 8. — Л. 24.
29. **Гергенов М.Н.** Петр Баторов — тайша, ученый, исследователь: рукописные наследия. — Улан-Удэ: Изд-во Бур. гос. ун-та, 2007. — 240 с.
30. **Березкин Ю.Е.** Мифологические деревья в лесу культуры // Этнографическое обозрение. — 2012. — № 6. — С. 3–18.
31. **Топоров В.Н.** Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — 488 с.
32. **Нанзатов Б.З., Николаева Д.А., Содномпилова М.М., Шагланова О.А.** Пространство в традиционной культуре монгольских народов. — М.: Вост. лит., 2008. — 341 с.
33. **Галданова Г.Р.** Ритуал шаманского посвящения и культ дерева в бурятском шаманизме // Центральнаяазиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты: Материалы междунар. науч. симпозиума, 20–26 июня, г. Улан-Удэ, оз. Байкал. — Улан-Удэ: Изд-во Бур. науч. центра, 1996. — С. 102–104.

Поступила в редакцию 18.10.2024

После доработки 24.01.2025

Принята к публикации 21.05.2025