

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

УДК / UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2023-1-129-141



«Язык» леса в информационном пространстве кочевой культуры на примере тюрко-монгольских народов

Марина Михайловна Содномпилова¹

¹ Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0003-0741-0494. E-mail: sodnompilova[at]yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2023

© Содномпилова М. М., 2023

Аннотация. *Введение.* Лесные ландшафты сибирских территорий, где расселились тюрко-монголы, обосновали равные позиции таких исконных занятий кочевников, как скотоводство и охота. Неоднозначное восприятие леса определило и особое отношение к нему как информационному пространству. Лес вступает с человеком в коммуникативную связь, сообщая важную для него информацию посредством особого «языка». Исследование этого «языка» в разных традициях тюрко-монгольских народов Сибири, многообразия способов сообщения информации и ее интерпретации в традиционном мировоззрении является целью данной статьи. *Материалы и методы.* Источниками исследования стали историко-этнографические данные, опубликованные в работах исследователей — этнографов, историков, лингвистов, фольклорные материалы, а также материалы полевых исследований автора. В работе используются как общенаучные методы (анализ, аналогия и др.), так и частнонаучные (историко-сравнительный метод) исследования. *Результаты.* Окружающий человека мир выступает как сложное информационное пространство, пронизанное разнообразными каналами связи. Ретрансляторами информации выступали животные, птицы, деревья, атмосферные и природные явления. *Выводы.* Освоение человеком информационного пространства осуществлялось посредством всех органов чувств. В коммуникации с лесом представители тюрко-монгольских народов придавали важное значение визуальной, акустической, ольфакторной, сенсорной информации.

Ключевые слова: тюрко-монгольские народы, Сибирь, лес, информация, язык сообщений, сновидения

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственного задания «Россия и Внутренняя Азия: динамика геополитического, социально-экономического и межкультурного взаимодействия (XVII–XXI вв.) (номер госрегистрации: 121031000243-5).

Для цитирования: Содномпилова М. М. «Язык» леса в информационном пространстве кочевой культуры на примере тюрко-монгольских народов // Монголоведение. 2023. Т. 15. № 1. С. 129–141. DOI: 10.22162/2500-1523-2023-1-129-141

The ‘Language’ of Forest in Information Space of Nomadic Culture: A Case Study of Turkic and Mongolic Peoples

Marina M. Sodnompilova¹

¹ Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS (6, Sakhyanova St., 670047 Ulan-Ude, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

 0000-0003-0741-0494. E-mail: sodnompilova[at]yandex.ru

© KalmSC RAS, 2023

© Sodnompilova M. M., 2023

Abstract. *Introduction.* After Turko-Mongols inhabited forest landscapes of Siberia, positions of such primordial nomadic occupations as livestock breeding and hunting became somewhat equal. The ambiguous perceptions of forest also resulted in special attitudes towards the latter as an information space. So, in man-forest communication important messages would be articulated via a special ‘language’. *Goals.* The article attempts insights into this ‘language’ across different traditions of Siberia’s Turko-Mongols, examines diverse means of communicating and interpreting such information in traditional worldviews. *Materials and methods.* The study analyzes historical and ethnographic data published in works of researchers — ethnographers, historians, linguists, folklore materials. Particular attention is paid to the author’s field observations. The work employs both general research methods (analysis, analogy, etc.), and specifically those of historical science (e.g., historical-comparative one). *Results.* A surrounding world serves as a complicated information space abundant in various communication channels. Animals, birds, trees, atmospheric and natural phenomena tended to be perceived retransmission units. *Conclusions.* Man was to develop this information space through all senses. In communication with forest, representatives of the Turkic and Mongolic peoples attached great importance to visual, acoustic, olfactory, and sensory data.

Keywords: Turkic and Mongolic peoples, Siberia, forest, information, message language, dreams

Acknowledgements. The reported study was funded by government assignment, project no. 121031000243-5 ‘Russia and Inner Asia: Dynamics of Geopolitical, Socioeconomic, and Cross-Cultural Interaction, 17th–21st Centuries’.

For citation: Sodnompilova M. M. The ‘Language’ of Forest in Information Space of Nomadic Culture: A Case Study of Turkic and Mongolic Peoples. *Mongolian Studies (Elista)*. 2023; 15(1): 129–141. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2023-1-129-141

Введение

На большей части пространства Сибири простираются леса, которые занимают важное место в духовном и практическом освоении пространства жизнеобеспечения части населения тюрко-монгольского мира, к которым принадлежат якуты, буряты, тувинцы, хакасы и другие тюркские народы Южной Сибири. Их основным занятием, несмотря на проживание в землях с преимущественным распространением лесных ландшафтов, оставалось скотоводство, отличительной чертой которого стала специализация на разведении определенных видов животных, приспособившихся к природным и климатическим условиям лесной зоны. В горно-таежных районах разводили вместо крупного рогатого скота яков, оленей. В сухих степных районах Забайкалья, Тувы разводили в неболь-

шом количестве и верблюдов. Наилучшим образом адаптировались к жизни в лесных зонах, даже в условиях низких температур, лошади. Свидетельством этого является бесценный опыт якутов, создававших на протяжении многих веков уникальную северную коневодческую культуру.

Лесные ландшафты сибирских территорий, где расселились тюрко-монголы, существенно отличались друг от друга по густоте и обширности, видовому составу деревьев и вторичной растительности. Если кочевники в Южной Сибири селились преимущественно в обширных межгорных долинах, где лес уступал место степной растительности, то в северных широтах традиционным местом поселения якутов стали алаасы — обширные поляны, иногда с озером, окруженные лесом.

Лес определил высокую степень значения и другого занятия «лесных» nomads — охоты. Так, на сибирских просторах сформировался оригинальный хозяйственно-культурный тип, в котором равные позиции занимали и скотоводство, и охота. И хотя лес был обязательным компонентом «своей» земли, т. е. пространства жизнеобеспечения nomads, в кочевой культуре к нему сложилось неоднозначное отношение. С одной стороны, лес — это сакральный, изобильный мир, духи-хозяева которого одаривают людей пищей, одеждой, строительным материалом, лечебными средствами, богатством. С другой стороны, кочевники противопоставляли себя лесу как миру «иному», враждебному, благополучно жить в котором (или рядом с ним) следовало, соблюдая строгие правила и ограничения. Даже в традиции якутов отношение к лесу было разным в зависимости от места проживания той или иной этнотерриториальной группы. Так, например, вилюйские якуты, воспринимали лес позитивно. «У центральных и северных якутов, у которых маркерами жизненного пространства выступают другие объекты ландшафта, лес рассматривается как периферия — переходная зона между „человеческим“ и „иными“ мирами — и имеет семиотический статус „опасной“ зоны» [Романова, Данилова 2015: 76].

Такое неоднозначное восприятие леса определило и особое отношение к нему как информационному пространству. Лес вступает с человеком в коммуникативную связь, сообщая важную для него информацию посредством особого «языка». Исследование этого «языка» в разных традициях тюрко-монгольских народов Сибири, многообразия способов сообщения информации и ее интерпретации в традиционном мировоззрении является целью данной статьи.

Источниками исследования стали историко-этнографические данные, опубликованные в работах исследователей — этнографов, историков, лингвистов, фольклорные материалы, а также материалы полевых исследований автора. В работе используются как общенаучные методы (анализ, аналогия и др.), так и частнонаучные (историко-сравнительный) методы исследования.

Виды информации

Сновидения

В традиционном мировоззрении иррациональное мышление занимало важнейшие позиции в процессе информационного постижения мира. Одним из инструментов иррационального мышления в архаических культурах являются сновидения, которым человек традиционной культуры уделял большое внима-

ние. В культуре многих сибирских народов выделялись особые категории людей, которые специализировались на толковании вещих снов. В якутской традиции люди, обладавшие особыми способностями видеть вещие сны — *ичан*, будто бы получали свои способности от духов нижнего мира. Во время сна их душа-ветер могла удаляться от тела до 30 верст, а дух абаасы во время этих путешествий объяснял душе все увиденное и предсказывал будущее [Попов 1949: 296].

А. Е. Захарова делит вещие сны на умозрительные, сны-предупреждения, сны-предвестники, сны-предзнаменования, аллегорические сны [Захарова 2004: 131].

Этнографические материалы показывают, что простые люди обращались к сновидцам в том случае, если смысл сновидения был им непонятен. К сложным сновидениям, истолковать которые могли только «специалисты», относятся аллегорические сновидения.

В традиционном обществе выделялась особая группа людей, для которых сообщения, посылаемые лесом, были жизненно важны. Эту группу составляли охотники. Они всегда чутко реагировали на знаки, которые посылал им лес. Чрезвычайно важное значение придавали охотники сновидениям, связанным с лесом и охотой. В этой связи вещие сны особенно ждали в начале охотничьего сезона. Тувинские охотники, когда наступал сезон охоты, говорили, что тайга, дух-хозяин тайги начинает приглашать на охоту, понуждает охотиться [Айыжы, Монгуш 2020: 1365].

Если же дух-хозяин тайги был недоволен охотником, не хотел видеть его в своих владениях, он также являлся к нему во сне — вел с ним разъяснительные беседы и даже запрещал ему охотиться. Так, одному буряту, «доброму охотнику приснился сон, что он дает зарок хозяину Хангая больше не ходить на зверя» [Кабан 2010: 101]. Он был вынужден отказаться от охоты [Кабан 2010: 101].

Некоторые сюжеты сновидений однозначно толковались как благоприятные или неблагоприятные. Так, например, у шорцев и кумандинцев сюжеты о ловле птиц или сборе кедровых орехов сулили, как считалось, несомненный успех. Напротив, видеть во сне земледельческие и скотоводческие продукты означало возможную неудачу в охоте [Сагалаев, Октябрьская 1990: 158]. Очень позитивным рассматривался сон, в котором охотнику являлась красивая молодая женщина и одаривала его любовью. Такой сюжет всеми понимался как интерес к охотнику со стороны лесного духа, либо дочери лесного божества, что, несомненно, должно было принести охотнику удачу.

Сюжеты многих сновидений были понятны только особым людям — сновидцам, шаманам. Известны предания, в которых люди, обладавшие иррациональным мышлением, видели во сне образы определенных мест, манивших их на поселение. Вещие сновидения, в которых кодировалось сообщение, исходящее из какой-либо местности, видели люди, обладавшие способностями распознавать такую информацию. В якутском предании, описывающем переселение представителей некоторых этнических групп бурят на север, говорится, что один такой человек — сновидец, обладавший даром предвидеть будущее посредством предчувствий и примет Орхон Болодой, ночуя на берегу реки, увидел вещий сон. Он увидел во сне, что с устья реки веет очень теплым воздухом. Это означало, что на реке расцветет в будущем богатая и зажиточная жизнь, здесь

размножатся люди и скот [Оногой Баай 2004: 342]. Любопытна в данном случае ориентация на сенсорную информацию человека во сне.

В состав сообщений от леса входят и сны, в которых присутствуют лесные «объекты» — деревья и его жители — животные, птицы, пресмыкающиеся. Деревья определенных пород, считавшиеся когда-то родовыми деревьями у бурят, в «тексте» сновидения интерпретируются как люди, члены родового сообщества, патронимии. Видеть во сне поваленную лиственницу — к смерти кого-либо из родственников, если это дерево было маленьким — к гибели ребенка [Галданова 1987: 31]. Аналогичным образом истолковывали подобные сны и тюрки Южной Сибири, в мировоззрении которых связь деревьев с сеоками все еще сохраняет актуальность.

Дикие животные, которые снились людям, понимались как духи шаманских предков. В зависимости от их поведения — они могли одарить человека, либо угрожать ему, сновидцы объясняли их агрессию как требование совершения обряда почитания, а доброжелательное отношение как благосклонность к потомку. Обычно они являлись в образе медведя, волка, оленя, птицы. Якуты считали, что видеть во сне белку, горностая и колонка — к худому, поскольку в этом образе являлись к человеку шаманские духи абаасы [Попов 1949: 297].

Целый ряд сюжетов сновидений, в котором главным персонажем выступает змея, описан у ойратов Монголии. Преимущественно все они имеют позитивное значение [Эрдэнэболд 2012: 62, 63].

Визуальная, акустическая, ольфакторная, сенсорная информация

В освоении пространства в расчет принимается любая информация, которую человек получает благодаря всем органам чувств. Визуальная информация в коммуникации человека и леса является основной. В лесу внимание людей могло привлечь необычное положение деревьев, камней, водоемов, изменение цвета объектов, внезапное и несвойственное определенному времени года выпадение осадков, сильная гроза, ураганный ветер, возгорание огня.

Знаки неживой природы. Все охотники, находившиеся на промысле, особое значение придавали знакам, исходившим от огня на стоянке, приглядывались к языкам пламени и прислушивались к треску, которые он издавал. В отличие от огня домашнего очага, огонь на охотничьей стоянке выступал как посредник между людьми и божеством леса и своим «языком» выражал волю божества. По этим знакам судили, будет ли охота удачной, не ждет ли охотников беда. «Если в лесу на охотничьем таборе по какой-то причине вдруг загорался шалаш, обитатели его немедленно снимались с места, уходили с табора, считая, что это гневается хозяин тайги» [Галданова 1987: 30]. Грозы в лесу не опасались, веря, что громом и молниями небесные божества преследуют злых духов, прячущихся за деревьями и кустами. Но, если случилась буря и повалила много деревьев, «предсказывали, что много людей уйдет из жизни в ближайшем будущем» [Галданова 1987: 31].

Если сильный вихрь валил человека с ног, это рассматривалось как плохой знак — к его смерти [Попов 1949: 295].

Якуты обращали внимание на положение на местности таких сакральных объектов, как священные камни. Некоторые камни по верованиям якутов могли

менять свое положение в пространстве — лежать на боку, стоять вертикально. «Если камень на озере Ангала видели лежащим на боку, то это являлось признаком смерти кого-либо из родичей Ботулинского или Оногосчутского наслегов» [Попов 1949: 281].

Отправляясь на охоту в лес, промысловики также следили за тем, как ведут себя их главные помощники — собака и лошадь. Если собака перед охотой валяется на спине, то это считается хорошей приметой — тем самым собака выпрашивает добычу у Хангая. Если конь перед дорогой в тайгу уже на ходу «наложит кучу» — он тем самым предсказывает богатую добычу [Пима 2002].

Встречи в пути. В поле визуальной информации огромное внимание уделяется встречам за пределами освоенного домашнего пространства с разными дикими животными. Интерпретация встречи с животным зависела во многом от того, каким был его символический образ в традиционном мировосприятии, а также от вектора движения животного. Особую значимость встречам с животными придавали охотники.

Встреча с волком у тюрко-монгольских народов, как правило, воспринималась позитивно. Волк относился к числу особо почитаемых животных в среде кочевников, обладающих чертами предковости. В среде ойратов сформировался образ волка как животного, которому сопутствует удача. Замечено, что волк обычно не встречается охотнику с ружьем, зато в другое время попадает на глаза довольно часто. Такой феномен называется «волчье везение». В этой связи алтайские охотники верят, что волк показывается только тем, кому, как и волку, в жизни сопутствует удача, и не попадает на глаза невезучему человеку [Эрдэнэболд 2012: 55].

Неоднозначное отношение в лесном регионе сложилось к лисе. Закаменские буряты считали, что если лиса перебежит дорогу перед конем, да еще слева направо — не будет удачи в охоте. Ойраты, проживающие в зоне Монгольского Алтая, Джунгарии, считали ее животным с «черным следом», т. е. приносящим несчастье. До настоящего времени сохраняется убеждение, что встреч с лисой как воплощением всего плохого следует избегать [Эрдэнэболд 2012: 62]. Охотники, встретившие лису в начале охоты, вынуждены были возвращаться обратно. Разделяли такие воззрения и урянхайцы: они верили, что «...если лисица перебежит дорогу идущему — будет худо. Если медленно — то ничего» [Потанин 1883: 132].

У тюркских народов Южной Сибири предстоящую охоту считали неудачной при встрече с другими лесными жителями, например змеей и зайцем. Ойраты Монголии, выезжая на охоту и встретив змею, считали эту встречу плохой приметой и затапывали ее конями [Эрдэнэболд 2012: 64]. Урянхайцы считали плохой приметой встречу в пути с зайцем [Потанин 1883: 132]. Теленгины считали плохой приметой встречу с зайцем в начале охоты и старались его убить. Разделяли это мнение и хакасы, у которых была записана следующая дорожная примета: «Если заяц перебежит дорогу, то случится несчастье» [Бурнаков 2021б: 44].

И все же при встречах с лесными жителями для монголов, бурят, тувинцев более важным было направление движения животного. Оценивали направление, учитывая особенности кроя традиционной одежды, у которой левая пола запахивалась на правую. Движение слева направо считалось плохим знаком и

предвещало убыль, поскольку в этом случае вектор движения был направлен из-за пазухи наружу. И наоборот, если животное двигалось как бы вовнутрь одежды, это символизировало удачу.

Охотники повсеместно соблюдают запрет на отстрел очень крупных лесных животных, имеющих необычную масть, большие рога с 24 отростками и другие необычные черты. «...Случайная встреча с большими зверями или птицами не дает права стрелять в них — грех. Нарушение наказывается смертью человека или скотины. Даже нечаянно попавший в петлю журавль или аист считается несчастьем, последствие — то же» [Табу 2004: 245]. Такие животные и птицы считались воплощением духа-хозяина леса, который пожелал встречи с охотником. Обычно такая встреча толковалась позитивно.

Встреча за пределами дома с птицами могла рассматриваться положительно, если речь шла о почитаемой птице. Северные якуты, почитавшие ястреба, считали большим счастьем сопровождение их в пути этой птицей — «если в пути ястреб летел с ними в одном направлении» [Захарова 2004: 168].

Лесные обитатели у жилья человека. Население, проживающее в лесном регионе, важное значение придавало окказиональному посещению усадьбы и дома лесными животными и птицами. Одомашненное пространство всегда противопоставлялось территориям иного порядка, которые характеризовались как пространства иного мира, к которым, безусловно, относился и лес. И когда лесные жители посещали человеческое жилье, эти визиты рассматривались в большинстве случаев как негативные. Особенно тревожились люди, если замечали у дома диких птиц — орла, коршуна, глухаря, дятла, кукушку, удода. Буряты, якуты, тувинцы, хакасы считали плохим предзнаменованием прилет к дому кукушки. Ее появление не могло быть случайным. «Когда весной кукушка кукует, сидя на заборе или на дереве... стоящим вблизи дома, то полагают, что ее побудила какая-то беда, дыхание какой-либо нечисти. После этого живут в тревоге, думая, что пришел конец благополучной жизни» [Кукушка 2004: 234].

Хакасы также воспринимали прилет кукушки к дому негативно: «Если кукушка залетает в деревню, располагается близко к дому и кукует, то это обязательно к несчастью, смерти» [Бурнаков 2008: 304].

Очень плохой приметой считалось следующее поведение лесных птиц: «Кукушка гонится за человеком, перелетая с места на место и забегая вперед садится на забор или коновязь; глухарь залетает во двор; дятел долбит жилую постройку; в доме поселяется кулик» [Попов 1949: 288–289]. Прилет к дому орла якуты воспринимали как попытку сообщить людям намерения или пожелания божеств или духов. Общался с птицей обычно шаман [Орел 2004: 223].

Буряты относили к зловещим птицам удода *уболжин*. Люди верили, что там, где он гнездится, всегда несчастье. Ц. Жамцарано записал рассуждения бурята Ранжала, обнаружившего гнездо удодов под буддийским субурганом: «Эта птица зловещая! Поверь, это факт. Например, в прошлом году у бурята N под полом гнездились уболжины, и что же? Умер муж! Да будет вам известно, продолжал Ранжал, — что перед нами оборотни, а не настоящие птицы. Дух обернулся удодами, и в этом нет сомнения» [Жамцарано 2001: 250]. Также дурным знаком считали буряты, если в жилых строениях на летнем поселении до приезда людей устраивала гнездо дикая утка, а в зимнике селился хорек [Потанин 1883: 133].

Жилье человека в лесной зоне нередко посещали и дикие животные. В прошлом во многих лесных районах Бурятии, по воспоминаниям сельчан, дикие копытные не опасались людей и довольно часто приходили к жилью человека. Косули, пасущиеся среди овец и крупного рогатого скота, изюбри и лоси, приходившие к стогам заготовленного сена, были обычным явлением сельской жизни [ПМА 2002; Сыртыпова 2007: 115].

Иногда животные забегали и на территорию усадьбы. Согласно верованиям бурят, диких животных, забежавших на территорию поселения, во двор, убивать было нельзя. Это могло вызвать гнев лесного божества Хангая. Лесные животные, в частности копытные, считались домашним скотом духа-хозяина леса. Косули считались его овцами, изюбри — коровами, лоси — лошадьми Хангая. Волк считался его собакой. Запрещалось убивать волка, забежавшего во двор и зарезавшего скотину, иначе, как полагали, придется понести еще большие убытки [Галданова 1987: 36]. Если во двор забегала косуля, буряты горно-таежного края Восточных Саян, проводили особый обряд. По сообщению информанта С. Е. Х. из села Шулуцы Окинского района Бурятии, обряд проводился следующим образом: «Бывали случаи, когда в скотный двор забегала косуля — овца Хангая. Тогда резали овцу, мясо варили, а кости сжигали на костре, это называлось — порадовать Хангая костром (*галар Хангай хундэлдэг*). Косулю отпускали на волю» [ПМ РЦНТ 2022].

Отдельный комплекс воззрений связан со змеями, в силу неоднозначного отношения к пресмыкающемуся. В традиционных воззрениях хакасов крайне неблагоприятным знаком и реальной угрозой для домочадцев считалась ситуация, когда змея вползала в человеческое жилище [Бурнаков 2021a: 146].

Схожие взгляды на обозначенную ситуацию со змеей, находящейся вблизи жилища людей, бытовали у некоторых этнических групп бурят. Так, Г. Н. Потанин по этому поводу писал: «Змею увидеть подле дома также считается у аларских бурят знаком беды» [Потанин 1883: 133]. Буряты, проживавшие на территории, которая находилась под покровительством божества змей¹, расценивали посещение усадьбы змеями как знак, исходящий от божества-покровителя змей, что наступило время для проведения обряда его почитания [ПМА 2005].

Ойраты, в традиции которых был особенно развит культ змеи, напротив, считали появление пресмыкающегося в доме, особенно в юрте новобрачных, хорошим знаком [Эрдэнэболд 2012: 60–64]. Встреча со змеями в их исконной среде обитания, особенно в те периоды, когда змеи собираются в большие группы, считается хорошим знаком.

Акустическая информация. Во многих случаях, особенно в условиях ограниченной видимости леса, более актуальной представляется акустическая информация. Таежный мир в концепции звукового ландшафта — нового актуального направления исследований, развивающегося в акустической экологии [Шейкин и др. 2018: 94], обладает наиболее сложной звуковой картиной, в которой человеку жизненно важно было уметь ориентироваться. Звуковая ориентация в условиях ограниченной видимости леса была чрезвычайно важна

¹ Одним из таких мест является пространство около села Байтог в Эхирит-Булагатском районе Иркутской области. Согласно преданию, в этой местности обитает божество змей Могой-хан, которому люди обращаются с разными просьбами, особенно по поводу исцеления от болезней [ПМА 2005].

не только для охотника и путешественника, но и для всех тех, кто по разным причинам оказывался в лесу. Главными ретрансляторами информации в лесу считались птицы. Стрекотание сороки, по мнению бурят, предвещало радостную встречу [Жамцарано 2001: 181]. Ряд птиц, считавшихся сугубо лесными, своими криками предвещали ненастье. Кукование кукушки, по мнению хакасов, может предвещать ненастье, снегопад [Кастрен 1999: 215]. «Если кукушка после кукования очень сильно захочет, то будет ненастье» [Бурнаков 2008: 308].

Буряты полагали, что ненастье своим криком пророчит коршун [Хангалов 1960: 74]. По наблюдениям якутов, перед дождем усиленно перекликаются кроншнепы, которых еще называют «дождевыми куликами». Эту птицу считают младшим братом божества темной тайги [Кроншнеп 2004: 242].

Бурятские охотники верили, что и сам хозяин леса может выглядеть как охотник и охотиться в лесу. Охотники могут слышать ружейные выстрелы, которые отличаются от звука выстрелов человеческого ружья. «Они громче и звучат немного глуше. Если артель услышит такой выстрел духа тайги, то это плохо — не будет хорошей охоты» [Хангалов 1959: 34].

Иногда в лесу людям слышатся человеческие голоса. Нередко они зовут человека по имени. Согласно распространенному мнению, это голоса духов, в которых обратились погибшие в лесу люди. Отозваться на этот зов означало утратить собственную жизнь. Таким образом, пребывание в лесу определяет необходимость чуткого поведения, гармонизирующего с акустической средой ландшафта.

В диалоге человека с лесом важная роль отводилась улигершинам — исполнителям эпосов и сказок, которых, по мнению кочевников, очень любили слушать духи леса. Такой человек очень часто становился полноправным членом охотничьей артели. Авторитет улигершина как посредника между людьми и лесом был настолько высок, что к помощи сказителей обращались в случае лесных пожаров. Такой случай был описан Ц. Жамцарано: «Когда говорил улигер, ночью падал снег или дождик, юрта покрывалась росой или инеем, на пепле оставался след духа улигера. Таково было общее поверие всех бурят, и сам рапсод подтвердил. Вера в волшебную силу улигера так велика, что в 1890-х годах буряты после долгой бесплодной борьбы с местным пожаром на хребтах устроили суглан (сход) и решили торжественно пригласить рапсода Бадму на место пожара и попросить передать поэму. Бадма согласился и всю ночь провел на хребте, окруженный самыми лучшими бурятами. Пропел свою поэму до конца, с соблюдением «припева», «приглашения», остановок и т. д. Для господина духа улигера были поставлены лучшие блюда, кушал он или нет, неизвестно, но известно достоверно, что к утру пал глубокий снег и пожар был потушен. Это объясняется тем, что пение поэм-улигеров доставляет громадное удовольствие духам гор и мест. Поэмы понятны духам. А тибетские книги и ламы злят только» [Жамцарано 2001: 245].

Ольфакторная информация. Важное значение в лесном регионе уделяется ольфакторной информации, особенно в осмыслении предстоящих событий. Согласно одному якутскому преданию, из земли племени бурят прибыл человек по имени Хара Тюмэн осматривать земли в поисках страны, где можно было бы поселиться. Он прибыл напрямиком на верховья Вилюя и, приняв за к

лесам и болотам Вилюя, назвал реку «„бесценный, пахнущий жиром, жирный Вилуей, Глухой (замкнутый) Вилуей“». Он поплыл вниз и через тройное устье Вилюя попал на Лену, там он, плывя вверх по ней, принохиваясь, остановился и подумал, что в такой прекрасной приречной долине кто-нибудь да должен жить, и нашел у госпожи бабушки Сарглаах Сахсары Оногой Баая» [Оногой Баай 2004: 376].

Заключение

Окружающий человека мир выступает как многомерное информационное пространство, пронизанное разнообразными каналами связи. Встраиваясь в это пространство, человек традиционного общества учился понимать сообщения, посылаемые ему лесом, степью, горами, небом, солнцем, звездами, опираясь на все органы чувств своего тела. В коммуникации с лесом представители тюрко-монгольских народов придавали важное значение визуальной, акустической, ольфакторной, сенсорной информации, а ретрансляторами информации выступали животные, птицы, деревья, атмосферные явления. В традиционном мировоззрении лесные жители характеризовались как представители иного мира, и их появление возле жилища человека воспринималось как неординарное событие. Эти визиты интерпретировались в большинстве случаев негативно. Полагали, что лесные животные и птицы могли явиться к жилищу человека по воле божеств или злых духов, желающих навредить людям. Их появление расценивали как предвестие беды для семьи и хозяйства. Неожидаанные визиты из леса могли интерпретироваться и как требование со стороны лесных божеств оказать им внимание и почтить их. По-другому толковалось поведение лесных жителей и звуков, ими издаваемых, в самом лесу. Находящиеся в тайге люди обращали внимание на любые знаки-сообщения, которые посылал им лес, — образы, звуки, запахи, холод, тепло, которые помогали людям познавать жизнь леса, его обитателей, выбирать подходящие для безбедной и счастливой жизни места.

Полевые материалы автора

ПМА 2002 — инф. Ж. Ю. Д. (1953 г. р.), с. Цаган-Морин Закаменского района Республики Бурятия (запись 2002 г.).

ПМА 2005 — инф. А. Г. А. (1932 г. р.), с. Байтог Эхирит-Булагатского района Иркутской области (запись 2005 г.).

Полевые материалы Республиканского центра народного творчества Республики Бурятия

ПМ РЦНТ 2022 — инф. Х. С. Е. (1951 г. р.), с. Шулууты Окинского района Республики Бурятия (запись 2022 г.).

Author's Field Data

Informant 1: Yu. D. Zh., b. 1953. Rec. in Tsagan-Morin (Zakamensky District, Republic of Buryatia, Russia), 2002. (In Bur. and Russ.)

Informant 2: G. A. A., b. 1932. Rec. in Baitog (Ekhirit-Bulagatsky District, Irkutsk Oblast, Russia), 2005. (In Bur. and Russ.)

Informant 3 (Courtesy of Buryatia Center for Folk Arts): S. E. Kh., b. 1951. Rec. in Shuluty (Okinsky District, Republic of Buryatia, Russia), 2022. (In Bur. and Russ.)

Литература

- Айыжы, Монгуш 2020 — *Айыжы Е. В., Монгуш А. М.* Охотничьи традиции тувинцев: этнографический аспект // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13. № 5. С. 1359–1370. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1359-1370
- Бурнаков 2021a — *Бурнаков В. А.* Змея и ее хтоническая сущность в традиционных верованиях, языке и фольклоре хакасов // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*. 2021. Т. 20. № 5. С. 142–153. DOI: 10.25205/1818-7919-2021-20-5-142-153
- Бурнаков 2021б — *Бурнаков В. А.* Образ зайца в традиционных представлениях и фольклоре хакасов (конец XIX – середина XX в.) // *Этнография*. 2021. № 2 (12). С. 29–51. DOI: 10.31250/2618-8600-2021-2(12)-29-51
- Бурнаков 2008 — *Бурнаков В. А.* Образ кукушки в мифопоэтической и ритуальной традиции хакасов // *Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий*. 2008. Т. 14. С. 305–309.
- Галданова 1987 — *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 113 с.
- Жамцарано 2001 — *Жамцарано Ц.* Путевые дневники 1903–1907 гг. / отв. ред. Ц. П. Ванчикова; сост. В. Ц. Лыскокова, Ц. П. Ванчикова, И. В. Кульганек. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.
- Захарова 2004 — *Захарова А. Е.* Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха (по материалам олонхо). Новосибирск: Наука, 2004. 312 с.
- Кабан 2010 — *Кабан* — страшный зверь // *Степные были и небылицы* / ред. Мэргэн Хасбаатарын. Улан-Удэ: Буряад-Монгол ном, 2010. С. 101–103.
- Кастрен 1999 — *Кастрен М. А.* Путешествие в Сибирь (1845–1849): в 2 тт. Т. II. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. 342 с.
- Кроншнеп 2004 — *Кроншнеп* // *Якутские мифы* / сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск: Наука, 2004. С. 242.
- Кукушка 2004 — *Кукушка* // *Якутские мифы* / сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск: Наука, 2004. С. 235.
- Оногой Баай 2004 — *Оногой Баай и Хара Тيومэн* // *Якутские мифы* / сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск: Наука, 2004. С. 375–376.
- Орел 2004 — *Орел* // *Якутские мифы* / сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск: Наука, 2004. С. 223.
- Попов 1949 — *Попов А. А.* Материалы по верованиям вилюйских якутов // *Сборник Музея антропологии и этнографии*. 1949. Т. IX. С. 257–323.
- Потанин 1883 — *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Выпуск IV. Материалы этнографические. СПб.: Тип. В. Киришаума, 1883. 1029 с.
- Романова, Данилова 2015 — *Романова Е. Н., Данилова Н. К.* Концепт леса у периферийных групп северных тюрков // *Общество: философия, история, культура*. 2015. № 6. С. 75–77.
- Сыртыпова 2007 — *Сыртыпова С.-Х.* Святыни кочевников Трансбайкалья (Традиционные культовые объекты как памятники истории и культуры). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. университета, 2007. 272 с.
- Сагалаев, Октябрьская 1990 — *Сагалаев А. М., Октябрьская И. В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: знак и ритуал / отв. ред. И. М. Гемуев. Новосибирск: Наука, СО, 1990. 208 с.
- Табу 2004 — *Табу на крупную дичь и зверей* // *Якутские мифы* / сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск: Наука, 2004. С. 245.
- Хангалов 1959 — *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений: в 3 тт. Т. II. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1959. 443 с.

- Хангалов 1960 — Хангалов М. Н. Собрание сочинений: в 3 тт. Т. III. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1960. 421 с.
- Шейкин и др. 2018 — Шейкин Ю. И., Добжанская О. Э., Никифорова В. С., Игнатьева Т. И. Звучащие ландшафты Арктики: слышимое пространство природы и сакрального мира // Геокультуры Арктики: методология анализа и прикладные исследования. М.: Канон+. С. 93–126.
- Эрдэнэболд 2012 — Эрдэнэболд Л. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2012. 196 с.

Reference

- Aiyzhy E. V., Mongush A. M. Tuvan hunting traditions: An ethnographic perspective. *Oriental Studies*. 2020. Vol. 13. No. 5. Pp. 1359–1370. (In Russ.) DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1359-1370
- Boar — frightful beast. In: Mergen Kh. (ed.) True Stories and Legends of the Steppe. Ulan-Ude: Buryaad-Mongol Nom, 2010. Pp. 101–103. (In Russ.)
- Burnakov V. A. Images of the hare in the traditional beliefs and folklore of the Khakas (Late nineteenth – mid-twentieth centuries). *Etnografia*. 2021. No. 2 (12). Pp. 29–51. (In Russ.) DOI: 10.31250/2618-8600-2021-2(12)-29-51
- Burnakov V. A. The image of the cuckoo in Khakass mythopoetic and ritual traditions. *Problems of Archaeology, Ethnography, Anthropology of Siberia and Neighboring Territories*. 2008. Vol. 14. Pp. 305–309. (In Russ.)
- Burnakov V. A. The snake and its chthonic essence in traditional beliefs, language and folklore of the Khakass. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2021. Vol. 20. No. 5. Pp. 142–153. (In Russ.) DOI: 10.25205/1818-7919-2021-20-5-142-153
- Castrén M. A. Travels in Siberia: 1845–1849. Vol. 2. Tyumen: Yu. Mandrika, 1999. 342 p. (In Russ.)
- Cuckoo. In: Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. P. 235. (In Russ.)
- Curlew. In: Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. P. 242. (In Russ.)
- Eagle. In: Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. P. 223. (In Russ.)
- Erdenebold L. Traditional Beliefs of Oirat Mongols: Late 19th – Early 20th Century. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2012. 196 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Pre-Lamaist Beliefs of Buryats. Novosibirsk: Nauka, 1987. 113 p. (In Russ.)
- Jamsarano Ts. Travel Diaries: 1903–1907. Ts. Vanchikova (ed.), V. Lyksokova et al. (comps.). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2001. 380 p. (In Russ.)
- Khangelov M. N. Collected Writings. Vol. 2. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1959. 443 p. (In Russ.)
- Khangelov M. N. Collected Writings. Vol. 3. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1960. 421 p. (In Russ.)
- Onogoy Baay and Khara Tyumen. In: Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. Pp. 375–376. (In Russ.)
- Popov A. A. Materials on beliefs of the Vilyuy Yakuts. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii*. 1949. Vol. IX. Pp. 257–323. (In Russ.)
- Potinin G. N. Essays on Northwestern Mongolia. Vol. 4: Ethnographic Materials. Sr. Petersburg: V. Kirschbaum, 1883. 1029 p. (In Russ.)
- Romanova E. N., Danilova N. K. The concept of wood of peripheral communities of northern Turkic peoples. *Society: Philosophy, History, Culture*. 2015. No. 6. Pp. 75–77. (In Russ.)
- Sagalaev A. M., Oktyabrskaya I. V. Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Sign and Ritual. I. Gemuev (ed.). Novosibirsk: Nauka, 1990. 208 p. (In Russ.)
- Sheykin Yu. I., Dobzhanskaya O. E., Nikiforova V. S., Ignatyeva T. I. Sounding landscapes of the Arctic: Audible space of nature and sacral world. In: Arctic Geocultures. Analytical

- Methodology and Applied Research. Moscow: Kanon+, 2018. Pp. 93–126. (In Russ.)
- Syrtyanova S.-Kh. Sanctuaries of Transbaikalian Nomads: Traditional Cult Objects as Monuments of History and Culture. Ulan-Ude: Banzarov Buryat State University, 2007. 272 p. (In Russ.)
- Taboo on big game and animals. In: Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. P. 245. (In Russ.)
- Zakharova A. E. Archaic Ritual and Ceremonial Symbols of the Sakha: Analyzing Olonkho Narratives. Novosibirsk: Nauka, 2004. 312 p. (In Russ.)