

**АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Ордена Трудового Красного Знамени
Институт востоковедения**

Н.Л. Жуковская

СУДЬБА КОЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ

Рассказы о Монголии и монголах

**Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1990**

ББК 63.3 (5Мо)+63.5 (5Мо) Ж86

Редакционная коллегия
К.В. Малаховский (председатель), *Л.Б. Алаев*,
Л.М. Белоусов, *А.Б. Давидсон*, *Н.Б. Зубков*,
Г.Г. Котовский, *Р.Г. Ланда*, *Н.А. Симония*

Ответственный редактор В.П. АЛЕКСЕЕВ

Утверждено к печати редколлегией серии «Рассказы о странах Востока»

Жуковская Н.Л.

Ж86 Судьба кочевой культуры. Рассказы о Монголии и монголах.
— М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. — 112 с.:
ил. (Рассказы о странах Востока).

ISBN 5-02-016723-1

Аннотация редакции:

Автор, проработавший 17 полевых сезонов в составе комплексной Советско-монгольской историко-культурной экспедиции, предлагает взглянуть на традиционную культуру Монголии глазами этнографа. Вместе с автором читатель побывает в монгольской юрте, оценит лучшие блюда монгольской кухни, примет участие в национальных праздниках Цагаан саре и Надоме, в научном диспуте в стенах буддийского монастыря, познакомится с народным пониманием счастья и правилами этикета.



Аннотация автора:

С миром монгольских кочевников Европа познакомилась в XIII веке и с тех пор не спускала с него пристального взора, стараясь понять, какой внутренний импульс придал монголам столь сокрушительную силу, перед которой полтора века трепетали королевские дворы Европы и Азии. Была ли в этой силе закономерность? Или это случайность, не стоящая внимания? И что такое вообще кочевой мир – дикие, неорганизованные, подобные стихии, орды варваров, или еще не до конца понятые великие цивилизации? Как этнограф скажу: понят мир чужой культуры не просто, но надо стремиться это сделать, надо постараться постичь его внутреннюю гармонию, пытаться увидеть в любом, самом, казалось бы, незначительном поступке, жесте, обряде стоящее за ними единство природы и культуры. Поняв других, мы сможем лучше понять самих себя.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Юрта — центр мироздания	6
Пусть ваши овцы будут жирными!	10
Вот пришел Цагаан рар.....	20
Налом в Баян-Хонгоре	24
Кухня кочевника	35
Как стать счастливым?	41
Однажды в Баян-Агте	50
Все дороги ведут в Кобдо	56
Один день из жизни этнографа	61
Кочующий музей	69
Свадьба в сомоне Алтай	73
Катамаран и каменная баба	77
Гоби как Гоби	83
Диспут в монастыре	90
Судьба бадарчина	99
Размышления у разрушенного некрополя	103
.....	
Заключение	108
Литература	110

ВВЕДЕНИЕ

Традиционная культура любого народа — основа его национального самосознания и культурного фонда в целом. В наш век, как бы его ни называли — атомным, космическим, электронным, — особенно в последние его десятилетия, по отношению к традиционной культуре можно проследить две противоположные тенденции. Одна выражается в ее забвении, неосознанной или сознательной попытке сбросить с себя груз веков, овладеть техническими достижениями сегодняшнего дня, стать людьми без предрассудков, гражданами вселенной, ковать будущее человечества, в котором все «этническое», «традиционное», «этнокультурное» станет достоянием лишь справочников и толковых словарей. Другая тенденция, напротив, проявляет себя в поисках истоков личности, в попытках ответить на вечные вопросы «кто я?» и «откуда я?», непременно приводящие к поискам своих национальных корней, приобщению к культуре предков. Обе тенденции сильны, обе — детища своего времени, обе имеют свои причины и право на существование. Но все чаще и чаще в последние годы слышен призыв, имеющий большой общественный резонанс: оглянуться, посмотреть, от чего мы отказываемся и что теряем, кем становимся, утратив свои корни, оборвав связь с традиционной культурой наших далеких и недавних предков. И выясняется, что, даже овладев передовыми идеями науки и техники, но порвав с традициями предков, больше теряем, чем приобретаем.

Процесс, о котором идет речь, глобальный, им в большей или меньшей степени затронуты страны всех континентов и все народы земли. Практически ни одна традиционная культура, существующая ныне в рамках государства с любым общественным строем, не избежала участи попасть в общемировой процесс урбанизации со всеми его положительными и отрицательными последствиями. В числе последних наиболее зримо ощущаются утрата традиционной культурой исторически присущей ей гармонии природы и человека, нравственной цельности, ответственности общества за каждого своего представителя и каждого человека за то общество, которое его вырастило и воспитало. И как итог всего этого — позволю себе поставить «этнографический диагноз» — одна из основных патологий века: дисгармония человека с природой, с обществом, с самим собой.

Болезнь века, хотя, может быть, и не очень сильно, коснулась и классических кочевых культур. Более того, им грозит еще и дополнительная опасность: прогрессивный в целом в масштабах человечества переход к оседлости, постепенно и неумолимо происходящий в большинстве стран Азии, Африки, Латинской Америки, Австралии, в зарубежной Европе и СССР, где еще есть неоседлое население, ведет к утрате традиций кочевой культуры — той самой, в рамках которой не раз за последние тысячелетия рождались выдающиеся цивилизации нашей планеты.

Давно уже признаны бессмысленными споры о том, можно ли считать кочевые культуры цивилизациями. Кочевые цивилизации возникали, вбирая в себя порою весьма значительные земельные, экономические, человеческие ресурсы, затем распадались, возникали вновь под действием экономических и исторических законов и фактора времени, через призму которого эти законы проявляли свою силу. Все сказанное вполне применимо к Монголии и монгольской культуре.

О монголах как классических представителях кочевого мира написано немало. Большой вклад в изучение монгольской культуры внесла отечественная наука. Во второй половине XIX — начале XX века территория Монголии и ее население стали объектом исследования ряда экспедиций, предпринятых русскими учеными и путешественниками по заданию Русского географического общества. Это Г.Н. Потанин, Н.М. Пржевальский, М.В. Певцов, А.М. Позднеев,

Н.М. Ядринцев, П.П. Козлов и другие. Они стояли у истоков монголоведения, тогда еще не расчлененного на гуманитарные и естественные дисциплины. Их вклад в дело изучения Монголии огромен, работы их служат отправной точкой исследования и по сей день.

Особую этнографическую ценность представляют две книги: «Очерки Северо-Западной Монголии» Г.Н. Потанина (СПб., 1881 — 1883) и «Монголия и монголы» А.М. Позднеева (СПб., 1896—1898). В основе обеих работ лежат дневники экспедиций, длившихся от полутора до трех лет. Однако значение этих публикаций намного шире и глубже того, что принято называть дневником: в них представлены самые разнообразные сведения по истории страны, ее городов и монастырей, описания способов ведения кочевого хозяйства и примитивного земледелия, почтовых служб и извозного промысла, экономики и торговли, религиозных праздников и археологических памятников, собраны богатые материалы по монгольскому фольклору (сказки, легенды, мифы). Обе эти книги и поныне служат хорошим источником для ученых, занимающихся историей, этнографией, фольклористикой Монголии, хотя со времени выхода обеих прошел целый век (первой — чуть больше, второй — чуть меньше).

Прошедший век для Монголии — это не просто сто лет, это время, включившее в себя эпохальные события: народную революцию, переход от феодально-теократического государства к народной республике, кооперацию сельского хозяйства, оседание кочевников, возникновение индустрии, создание социалистической экономики — все то, что в научной литературе получило название «скачок из феодализма в социализм, минуя капиталистическую фазу развития».

Успехи, достигнутые маленькой, если не по площади, то по человеческим ресурсам, Монголией, огромны. Трудно даже представить, видя ее города, аймачные и сомонные центры, что еще несколько десятилетий назад это была кочевая страна со специфической кочевой экономикой, кочевым мировоззрением и кочевой культурой. Судьба последней практически предрешена. Она постепенно, не очень быстро, но все же заметно, исчезает, ибо исчезает порождавшая ее социальная, экономическая и мировоззренческая база. Успеть зафиксировать и осмыслить все то, что еще можно увидеть и услышать, — одна из святых задач этнографии в наши дни, науки, основная миссия которой — выявление, изучение, реконструкция, сохранение всех типов традиционных культур народов земли.

С 1969 года я работаю в Монголии в составе Комплексной советско-монгольской историко-культурной экспедиции, изучаю уходящую в прошлое традиционную культуру кочевого монгольского общества. Книга состоит из серии очерков, в каждом из которых какой-либо сюжет, явление, факт культурной традиции монголов пропущен через призму моего личного к нему отношения или его восприятия другими сотрудниками этнографического отряда экспедиции. В каждом из очерков нашли отражение и уже исчезающие, и еще сохранившиеся, и весьма трансформировавшиеся под влиянием фактора времени элементы кочевой культуры. Мир кочевой культуры столь же цельный, сбалансированный, по-своему замкнутый, как и любой другой. Он един и многообразен в одно и то же время. И он, как и мир других культур, нуждается в том, чтобы память человечества сохранила его постепенно изменяющийся и во многом исчезающий облик.

ЮРТА - ЦЕНТР МИРОЗДАНИЯ

С чего начать рассказ о монгольской культуре? Ну конечно же, с юрты. Ведь, придя к кому-либо в гости, мы начинаем знакомство прежде всего с дома. И хотя в современной Монголии есть многоэтажные дома и такие же, как у нас, квартиры, именно с юртой у монголов ассоциируется то самое главное, что вкладывает в понятие «дом» любая традиционная культура: семейный очаг, семейное хозяйство, связь поколений, первое приобщение к основным

жизненным ценностям, осмысление дома как центра, вокруг которого существует весь остальной мир. Последнее — вовсе не преувеличение. Давайте заглянем в юрту и убедимся, что это именно так.

Юрта уже не раз была предметом описания и исследования. Силами ученых разных стран установлено, когда и где она возникла: в ее нынешнем виде она впервые зафиксирована в VI в. у тюркских кочевников евразийских степей. Известно также, кто были ее предшественники: чум, шалаш, и не просто шалаш, а шалаш хуннского типа с плетеными разборными стенами. Казалось бы, о юрте известно все: как ее ставят, где располагают вещи, какого она размера, как называются ее отдельные детали и каково их назначение, кто и где в ней сидит. И все же попробуем войти в нее еще раз. А поскольку во внешнем и внутреннем облике дома каждого народа, и юрты монголов в частности, заключены в концентрированном виде древнейшие черты культуры этого народа, мы попробуем разобраться в них, применив весьма удобный для этого двоичный код культуры, или метод бинарных оппозиций.

Почему именно его? Он прост, удобен и достаточно древен, ибо возник на заре человеческой истории, когда закладывались основы того, что впоследствии получило название идеологии, а в то время представляло собой некий синтез мифологического мышления с зачатками рациональных знаний о мире. Эта архаическая идеология, пытаясь охватить и систематизировать всю освоенную человеком вселенную, строила ее на простейших опорных столбах — бинарных оппозициях. Верх — низ, жизнь — смерть, правый — левый, добро — зло, земля — небо, свой — чужой, сухой — мокрый, мужской — женский, сырой — вареный, внутренний — внешний, старший — младший, хороший — плохой... Без особого напряжения сразу можно назвать несколько десятков, а то и несколько сотен оппозиций. Более того, вряд ли их возможно исчерпать, ибо чем глубже мы проникаем в специфику традиционных культур, тем больше скрытых ресурсов мы в них открываем, и часто оказывается, что, разложив их на бинарные оппозиции, мы наикратчайшим путем добираемся до сути той или иной культуры.

Итак, юрта в свете бинарных оппозиций. Посмотрим, сколько их можно выделить при ее описании и о чем они могут нам рассказать.

Монгольская юрта почти всегда ориентирована по оси север — юг. Исключения возможны по ландшафтно-климатическим причинам, но исключения, как известно, лишь подтверждают правила. Итак, вход — с южной стороны, а противоположная входу почетная сторона юрты, куда сажают важных гостей и где хранится алтарь с изображением богов, — находится на севере. Теперь встанем лицом к югу, спиной к северу (таков у монголов способ ориентации по странам света) и попробуем разобраться, что у нас справа, а что слева. Правая сторона юрты — мужская, или западная; здесь находится кровать главы семьи, охотничье снаряжение, конское седло, упряжь для верблюдов или быков, бурдюк с кумысом и прочие принадлежности скотоводческого хозяйства, которые ассоциируются в основном с мужскими видами занятий. Левая сторона — женская, или восточная; здесь мы видим постель старшей незамужней женщины в семье (сестры или дочери хозяйина), сразу у входа — полки с посудой и шкафчик с продовольствием, ведра для дойки скота и прочие предметы, связанные с женским трудом в скотоводстве.

Итак, едва успев войти в юрту, мы столкнулись со следующими бинарными оппозициями: север — юг, запад — восток, правый — левый, мужской — женский, почетный — непочетный. Пойдем дальше. В центре юрты находится очаг — главный сакральный объект каждого человеческого жилища, начиная с тех самых пор, когда человек научился добывать огонь, поддерживать его постоянно и сделал его символом своего дома. Вокруг очага располагаются другие, менее значимые предметы (центр — периферия). Возле очага, вертикально (если их два) или слегка под углом (если он один), стоит опорный столб, упирающийся нижним концом в пол юрты, верхним, имеющим развилку, в обод дымового отверстия (верх — низ, небо — земля). Это

не просто опорный шест, это еще и символ магической связи поколений и времен, хотя знают об этом нынче только этнографы да древние старики. Когда в семье рождался ребенок, на развилке шеста делался маленький надрез, и во время родов женщина иногда держалась обеими руками за этот шест. Когда умершего везли к месту погребения, часто с ним вместе везли и этот шест (предки — потомки, жизнь — смерть, рождение — погребение).

Вы подъезжаете к юрте, и вам навстречу выходят ее хозяйева (хозяин — гость). Хозяин помогает вам привязать коня к коновязи, и вы, перешагнув порог, входите в юрту (снаружи — внутри). Если вы родственник или близкий знакомый — одним словом, свой человек, вас встречают без-особых церемоний, но если вы незнакомый, приехавший издалека, чужой человек, вступает в действие сложный этикетный и одновременно магический ритуал перевода «чужого» в «свой» (чужой — свой). Хозяин произносит традиционное приветствие «Сайн байна уу?» («Все ли у вас хорошо?»). Вы отвечаете «Сайн, сайн уу?» («Да, все в порядке, а у вас?»). И он приглашает вас в юрту. Постарайтесь не споткнуться о порог. В XIII веке, если бы это с вами случилось на пороге ханской юрты, вы поплатились бы жизнью. Впрочем, и рядовые монголы отнеслись бы к такому гостю недоброжелательно. Оставьте за порогом юрты оружие, выньте из ножен нож, прикоснитесь правой рукой к верхней притолоке двери — все это доказательство ваших мирных намерений. Это значит — вы пришли как друг, а не враг (друг — враг). Через некоторое время хозяин дает вам понюхать табак из своей табакерки (а вы ему в ответ из своей), вы выпьете с ним чаю с молоком, а затем и молочной водки — *архи* (неплохо, чтобы это было из одного сосуда), а потом вы расскажете о том, кто вы, зачем и надолго ли приехали. И вот уже дети, преодолев первоначальную робость, всю крутятся возле вас, стараясь потрогать все незнакомые вещи, которые на вас надеты или возле вас лежат, — обряд перевода «чужого» в «свой» закончен.

Перечислим еще раз все те оппозиции, с которыми так или иначе связано расположение юрты, назначение отдельных ее деталей, размещение в ней предметов, их утилитарное, «житейское» и символическое назначение: север — юг, запад — восток, правый — левый, мужской — женский, почетный — непочетный, центр — периферия, верх — низ, небо — земля, предки — потомки, жизнь — смерть, рождение — погребение, свой — чужой, хозяин — гость, снаружи — внутри. И это далеко не все. Добавим еще профанное — сакральное. Так можно разделить пространство юрты по оси запад — восток. То, что примыкает к входу, обозначается первым словом, противоположное ему — вторым. В сакральном пространстве юрты находится алтарь с буддийскими божествами, а когда-то находилось изображение предка рода — *онгона*, а вместе с ним и духа-хранителя или просто «хозяина» юрты. Можно добавить оппозицию старший — младший. Если в юрте живут представители хотя бы двух поколений, эта оппозиция непременно проявляет себя как в уважении младших к старшим, так и в передаче традиций старших младшим. Взрослые — дети, праздники — будни, вареное — жареное (к этому мы еще вернемся в очерке «Кухня кочевников»), здоровый — больной... Впрочем, можно и остановиться, потому что уже ясно, какой смысл был заложен в заглавии очерка: юрта и семья с межпоколенными обязанностями всех ее членов; юрта и традиции передачи культуры от старших младшим; юрта и духи предков, охраняющие живущих в ней ныне потомков; юрта с ее повседневной, будничной жизнью и периодическими праздниками, в которых несколько семейных коллективов в очередной раз скрепляли родственные отношения между собой системой взаимных дарений и совместных пиршеств. Все это, вместе взятое, — преломление живого мироздания традиционной монгольской культуры через призму жилища — юрты.

ПУСТЬ ВАШИ ОВЦЫ БУДУТ ЖИРНЫМИ!

Обмен приветствиями — привычная, стандартная деталь любой культуры, в том числе и нашей.

«Как живешь?» — «Ничего, а ты?», «Привет!» — «Привет!», «Все в порядке?» — «Да, а у тебя?» Сказал и, не задерживаясь, пошел дальше. Однако за этими ничего не значащими словами скрыты глубокие культурные традиции.

«Пусть ваши овцы будут жирными!» — нет лучшего приветствия скотоводу в Монголии, когда его скот пасется на пастбищах. Но это не просто приветствие, это пожелание, а еще точнее — уходящее корнями в глубокую древность магическое благопожелание, произнесение которого в определенной ситуации расценивалось как обрядовая формула, а человек, сказавший ее, считался своим (а не чужим), другом (а не врагом), желающим тебе добра (а не зла). Теперь это лишь приветствие — одно из многих, которые в зависимости от сезона года и профессии могут сказать друг другу люди в Монголии, но за ним стоят века, в течение которых в монгольском обществе складывались система этики, этикет, культура общения.

Этикет — часть народной культуры, с которой сталкиваешься повсеместно и ежечасно. В нем зашифрована биологическая, социальная, историческая, философская, психологическая, а также общая, как бы стоящая над ними этническая информация. Рациональное и эмоциональное слито в культуре общения в неразрывном единстве. Порой они с трудом поддаются дешифровке в тех конкретных случаях, когда необходимо выявить подлинную природу той или иной детали этикета. Механизмом передачи этикета из поколения в поколение служит обычай в широком смысле слова, в том числе его подварианты — обряд и ритуал, служащие опорой и основой всех этнических традиций. Этикет насыщен этнической спецификой, он этничен во всех своих проявлениях, включая даже такие мимолетные детали, как мелькнувшее на лице выражение неудовольствия, жест проявления восторга, способ перешагивания порога юрты, поднесения к носу щепотки нюхательного табака и т.д.

Живя в обществе, человек почти ежечасно сталкивается с этикетными ситуациями — приветствия, прощания, представления во время знакомства, выражения благодарности, поведения в доме, на улице, в транспорте и т.д., — в которых этнические различия выступают наиболее ярко. Существуют ряд так называемых элементов социальной коммуникации, с помощью которых человек может проявить себя в ситуации общения: прикосновение, физическая дистанция, поза, жест, выражение лица, движение глаз, интонация, не говоря уж о речи, форме одежды и многом другом. Для человека, попавшего в иноэтническое окружение, знание эталонов общения, принятых в культуре этого народа, просто необходимо. Незнание этих правил и в наши дни может повлечь за собой ряд неловких ситуаций как для гостя, так и для хозяев, но в средние века, когда этикет был не только системой моральных и физических предписаний, но и частью магико-охранной системы общества, за нарушение его, хотя бы и неосознанное, можно было поплатиться жизнью.

Попробуем познакомиться с культурой общения монголов, рассмотрев довольно простую ситуацию: в юрту приехал гость.

Подъехавший к юрте гость привязывает коня к коновязи и открывает дверь. В бескрайней степи, где ближайший сосед может находиться за сотни верст и помощи в случае опасности ждать неоткуда, гость, особенно если он чужой человек, сразу же должен дать понять хозяевам, что он пришел с мирными намерениями. Способов для этого несколько: гость должен снять с себя оружие (прежде всего ружье) и оставить его снаружи, прислонив к юрте; он должен вынуть нож из ножен, висящих у него на поясе, и оставить его просто висящим на цепочке или даже снять и положить на лавку. А

можно просто коснуться ладонью правой руки притолоки двери — это также жест миролюбия. Войдя в юрту, гость произносит традиционные слова приветствия: «Сайн байна уу?» («Амархан сайн уу?»), если в юрте сидит один человек, или «Сайн байцгаана уу?», если в юрте несколько человек. Этот вопрос, ставший эквивалентом нашему «здравствуйте», дословно переводится так: «Все ли у вас хорошо?» И слышит в ответ: «Сайн, та амархан сайн байна уу?» («Все хорошо, а как у вас?»). Это наиболее распространенный вариант обычного повседневного приветствия.

Стиль и форма приветствий у монголов сложны и разнообразны. Более того, как и у многих других народов земного шара, традиционное приветствие в них одновременно и благопожелание.

Оно зависит от времени года, а иногда и от времени суток, когда происходит встреча, от того, как давно не виделись встретившиеся, от их возраста, социального ранга, степени родства. Сказанное при встрече слово и ответ на него — сейчас лишь правило этикета, однако приветствие-благопожелание несет в себе древний магический оттенок, потому так важно вовремя сказать то, что нужно, и правильно ответить на приветствие. На вопрос-приветствие «Все ли у вас хорошо?» нельзя дать ответ «Нет, у нас все больны» или «такой-то умер», даже если так оно и есть. Об этом можно сообщить потом, в ходе разговора, но ответная реплика может быть только одна «Все хорошо, а как у вас?»

В зависимости от сезона, когда произошла встреча, возможен следующий вариант диалога:

- Хорошо ли проводите осень (зиму, лето, весну)?
- Хорошо проводим осень (зиму, лето, весну).
- Проводите зиму в изобилии?
- Зиму проводим в изобилии.
- Проводите ли лето жирно?
- Лето проводим жирно.

Если встретились две семьи, кочующие на новое место стоянки, они непременно приветствуют друг друга так:

- Хорошо ли кочуете?
- Хорошо кочуем.
- Чтобы вьюки ваши были уравновешены!
- Уравновешены, уравновешены.

Встреченному в степи чабану (табунщику, пастуху) можно сказать следующее:

- Хорошо ли пасутся ваши овцы (лошади, коровы)? — и услышать в ответ:
 - Хорошо пасутся.
 - Пусть у ваших овец (кобыл, коров) будет молоко!

Есть более детализированные приветствия-благопожелания, которые произносятся в конкретных ситуациях занятости хозяев каким-либо делом. Гость приближается к юрте и видит, что хозяин пилит дрова — «чтобы ваша пила была острой»; читающему — «чтобы ваши глаза хорошо видели»; причесывающейся женщине — «чтобы ваши волосы были красивы»; обедающим за столом — «пусть ваша еда будет вкусной»; своевременно прибывшему к застолью — «у вас быстрый конь». И на все эти пожелания-приветствия можно ответить одинаково: «Ваши уста благословенны!»

Вернемся к ситуации «гость в юрте». Хозяин, ожидающий гостя, обычно, услышав, что кто-то подъехал к юрте, выходит навстречу. Он помогает гостю сойти с коня, привязывает коня к коновязи, пропускает гостя впереди себя в юрту, где предлагает ему занять место, соответствующее его полу, возрасту и положению. Традиционное деление юрты кочевника на правую — мужскую и левую — женскую половину предопределяло то место, которое занимал в юрте гость. Мужчины проходили на мужскую половину, женщины — на женскую, двигаясь при этом внутри юрты по часовой стрелке. Стариков и особо почетных гостей любого возраста приглашали пройти в *хоймор* — северную, противостоящую входу часть юрты, считающуюся с точки зрения семантического осмысления ее планировки наиболее социально значимой. Важным и пожилым гостям предлагались маленькие табуретки, гости попроще усаживались прямо на постеленные на полу

шкур и войлочные подстилки.

В Монголии не принято с ходу задавать вошедшему гостю вопросы: кто он, откуда и зачем прибыл. Гость тоже не должен торопиться выкладывать о себе все. В степи жизнь идет не спеша и процедура знакомства гостя и хозяина не составляет исключения. После того как гость занял подобающее ему место, хозяин достает спрятанную за пазухой под национальным костюмом — *дэли* или висящую на поясе в специальном футляре табакерку с нюхательным табаком и молча протягивает ее гостю, предлагая понюхать своего табака. Гость в ответ также молча должен предложить хозяину свою табакерку. Каждый нюхает табак из табакерки другого, после чего происходит обратный обмен и обе табакерки возвращаются к их владельцам. Если гостей в юрте несколько, то эта церемония продлевается с каждым по очереди, начиная с самого старшего. Если гость не монгол и у него такой табакерки нет, то ритуал носит односторонний характер: хозяин предлагает, гость берет, нюхает и возвращает.

Церемония «обмена табакерками» закончена. Хозяин и гость закуривают каждый свою трубку, набивая их табаком из собственного кисета. В наши дни вместо трубки в этой части ритуала часто закуривают обычные сигареты, и тогда возможно взаимное угощение ими друг друга. Вот только теперь можно начать деловой разговор. Ведут его обычно между собой мужчины, а хозяйка тем временем готовит знаменитый монгольский чай с молоком. Каждому вновь пришедшему в юрту гостю обязательно заваривается свежий чай — такова традиция. Мужчины пьют чай и ведут деловой разговор.

Существует неписанный свод правил поведения в юрте. Нарушение их расценивается как неприличие, а иногда даже как предвестник несчастья. Нельзя лить воду в очаг, плевать в него, перешагивать через огонь, касаться огня острыми предметами, кидать туда грязь и мусор — это оскорбляет дух домашнего очага. Нельзя свистеть в юрте — это сигнал, созывающий злых духов. Нельзя ругаться при старших, сидеть на пороге, спотыкаться о порог при входе и выходе из дома. Все это может «унести» из дома счастье. Эти правила должны прежде всего соблюдать сами хозяева юрты, ибо они — первые хранители счастья-благодати своей семьи, своего дома, своего очага, но те же правила должны соблюдать пришедшие в юрту гости. Нарушение их гостями по незнанию — показатель чаще всего принадлежности к чужому (и что очень вероятно при этом, особенно в средние века, — враждебному) миру, а намеренное нарушение человеком своего рода-племени — символ неблагожелательности, неуважения, а иногда даже и оскорбления.

С точки зрения норм этикета большое значение имели позы, а точнее говоря, способы сидения в юрте, которым должны были следовать люди разного возраста и социального положения — в будни и в праздники. Наиболее распространенная и мужская и женская поза дословно переводится с монгольского так: «сидеть согнув ноги». Сидящий подкладывал под себя одну ногу и, сидя на ней, выставлял перед собой колено другой, на которое опирался рукой. От того, в какой части юрты находился человек, зависело, какую именно ногу он под себя подкладывал. Колено поднятой ноги, согласно правилам, должно было быть обращено к двери, поэтому человек на левой (женской) стороне юрты сидел на правой ноге и выставлял перед собой колено левой, а сидящий на правой (мужской) стороне поступал наоборот — сидел на левой, выставляя колено правой. В первом случае это были женщины, во втором — мужчины. Такая поза была не только будничной, но и праздничной. Так могли сидеть во время *найров* — семейных праздников по случаю свадьбы, рождения детей, первой стрижки волос у девочек и у мальчиков, установки новой юрты, а также *найров* по случаю завершения стрижки овец, окончания таврения жеребцов, забоя скота на зиму и т.д. В будничные дни так можно было сидеть не только в юрте, но и где-нибудь на улице, если встречались несколько человек и присаживались поговорить.

Следующая поза называется «сидеть скрестив ноги». Известны два вида такой позы: положив под себя скрещенные ноги или выставив их перед собой. В такой позе обычно сидели ламы во время *хуралов* (богослужений) в буддийских монастырях, феодальная знать

на официальных приемах.

Так могли сидеть почетные и уважаемые старики, но молодежи ни в коем случае так сидеть не дозволялось, тем более в присутствии старших. Вариантом ее была особая поза для знатных женщин. Они могли сидеть с вытянутыми ногами, и лишь носки должны были скрещиваться.

В позе «стояния на коленях» заложен некоторый уничижительный оттенок, так как на колени становились обычно простолюдины при появлении своих ханов и нойонов, а также императорских чиновников в период вассального подчинения Монголии маньчжурскому правительству Китая. Однако та же самая поза коленопреклонения, если она принималась с целью пожелания мира и благополучия вышестоящим по социальному положению, считалась уже не уничижительной, а, напротив, благожелательной. Во время пиршеств на коленях обычно сидит тот, кто разливает архи гостям, а это никак не уничижительная, — скорее, почетная обязанность.

Поза «сидения на корточках» — так называемая орлиная посадка — одна из самых распространенных в сельской местности. Поза эта требует от сидящего особой сноровки — черта, в значительной степени восходящая к особенностям национальной обуви монголов — сапогам *гутулам*. Опираясь на землю только носками сапог, человек всей своей тяжестью садится на их негнувшиеся толстые голенища, которые становятся для него довольно прочной опорой. Монголы могут находиться в такой позе часами и в юрте, и особенно за ее пределами, встретившись в степи и неспешно беседуя. Так сидят сотни людей вдоль трассы скачек во время праздника Надома, ожидая появления победителей заездов, и даже в современных городских условиях где-нибудь на автобусной станции, несмотря на наличие лавочек для ожидания автобуса. Однако если тебе собираются что-то вручить (например, подарок), то такая поза неприлична ни для дающего, ни для принимающего — в такой ситуации позу надо сменить, лучше всего встать.

Неприличным для молодежи, особенно в присутствии старших, считалось сидеть, положив ногу на ногу или привалившись боком к войлочному тюфяку или какой-либо мебели. Считалось, что такие позы выражают непочтение к присутствующим. Кроме того, молодежи рекомендовалось в присутствии старших не сидеть на кровати, поменьше пить, не курить трубку и не сидеть на корточках.

К этикету поз весьма близко примыкает этикет жестов. Среди них прежде всего следует отметить жест новогоднего приветствия — *золгох*. Все, кто впервые встречаются в наступившем году, даже если до начала Нового года прошло уже несколько месяцев, должны по отношению друг к другу совершать этот приветственный жест. Выглядит он так: младший старшему (или женщина мужчине, если они ровесники) протягивает обе руки ладонями вверх, старший возлагает сверху свои руки ладонями вниз, и тот и другой поддерживают друг друга за локти. В этом жесте и уважение, и обещание в случае необходимости помощи и поддержки. Часто в знак выражения родственной или товарищеской дружбы этот жест сопровождается легким прикосновением щек (эквивалент распространенному в ряде традиций дружескому поцелую).

Следующий очень важный жест — подношение угощения во время застолья. Что бы ни подносила хозяйка гостю — чай с молоком, водку, кумыс в фарфоровой, деревянной или серебряной пиале, она обязательно делает это либо обеими руками, либо только правой. В последнем случае она придерживает кончиками пальцев левой руки локоть правой. Этот жест объясняется просто: монгольскую верхнюю одежду всегда шили с длинными рукавами и обшлагами, которые обычно заменяли рукавицы. Во время хозяйственных работ обшлага обычно подворачивали, рукава закатывали, но, когда принимали гостей, одежду приводили в полный порядок и рукава опускали. Поэтому, подавая гостю пиалу правой рукой, левой хозяйка придерживала рукав, немного оттягивая его на себя, чтобы его края не попали в содержимое пиалы. Возможно, что когда-то это было действительно так, и теперь, хотя длина рукавов уже давно укоротилась, этот жест продолжает сохранять свою силу в качестве основного «жеста гостеприимства».

Не следует также забывать, что в представлениях монголов правая

рука осмыслялась как «рука благодати» и только ей разрешалось делать что-либо важное: вручать и принимать дары, доить скот и т.д.левой рукой это делать запрещалось. Такое противостояние рук — одно из проявлений бинарной оппозиции «правое — левое».

Есть еще несколько распространенных бытовых жестов, передающих определенные эмоциональные состояния: бросить с силой шапку на землю — выражение крайнего возмущения или, напротив, сильного восторга; имитировать выщипывание волос на голове — выражение крайнего отчаяния; махать рукавом дэли — знак протеста; поднимать большой палец правой руки с одновременным восклицанием *заа!* (дословно «ладно», «ну, хорошо») — сильная похвала; выставить мизинец правой руки — неудовольствие; почесывать затылок — недоумение и растерянность и т.п.

Однако мы опять забыли о нашем госте. А ведь его полагается кормить, что также требует соблюдения определенных правил этикета. Разные этнографические группы монголов в этой ситуации ведут себя по-разному.

Венгерский ученый А. Рона-Таш описал застолье в юрте дариганга (этнографической группы в составе монголов, проживающей на юго-востоке страны). Оно проходило следующим образом: хозяин наполнил пиалу архи и подал ее гостю; гость отпил глоток и передал самому старшему из присутствующих в юрте мужчин; тот принял ее двумя руками и отпил глоток, после чего вернул гостю; гость держа пиалу обеими руками, отпил еще пару глотков, потом встал напротив хозяина и, держа по-прежнему пиалу в обеих руках, вернул ему; хозяин допил ее до дна. У халха центральных районов страны та же процедура выглядит несколько иначе: хозяин наполняет пиалу архи или кумысом и обеими руками вручает ее гостю; гость отпивает и возвращает хозяину; хозяин доливает и передает пиалу следующему гостю; тот отпивает и возвращает хозяину и т.д. Хозяин пьет последним. После того как он выпьет, то же самое начинается по второму кругу.

Любопытно отметить, что в дореволюционной Монголии каждый человек постоянно имел свою пиалу при себе, храня ее в особом футляре или завернутой в кусок ткани за пазухой своего дэли. Угощаясь в чужой юрте, каждый ел из своей пиалы с помощью своего ножа, который также входил, а кое-где и сейчас входит в обязательную экипировку мужчины.

Постоянное ношение при себе и использование в случае надобности собственной чашки и ножа в монгольском обществе было несомненно деталью этикета, как, например, ношение носового платка представителями элитарных слоев населения средневековой Европы. Нож вместе с ножнами мог, в частности, выступать в качестве эквивалента при обмене дарами в случае совершения обряда побратимства или просто быть подарен в благодарность за какую-либо услугу. Однако есть и еще одна причина, объясняющая необходимость носить с собой свою посуду, — это низкие гигиенические нормы старой Монголии. Обычай есть только из своей пиалы несколько тормозил распространение инфекционных заболеваний.

Питье архи, в котором участвуют хозяева и гости, может превратиться в своеобразный ритуал. Поскольку в народе считалось, что водка содержит в себе пять видов яда, с первой пиалой поступали следующим образом: из нее брызгали, во-первых, в направлении дымового отверстия юрты, во-вторых, буддийским божествам, в-третьих, в огонь, в-четвертых, за дверь юрты, и, наконец, остаток отпивали сначала сами хозяева, приняв тем самым яд на себя, затем начинали пить гости, причем каждый брал предложенную ему пиалу и в знак уважения к хозяевам юрты прикасался безымянным пальцем своему правому, а затем к левому плечу.

Застолье началось, но этикетные ситуации этим не исчерпались. За питьем архи или кумыса может последовать угощение мясом, а оно еще более пронизано традицией и этикетом. Чуть ли не по каждому отправленному в рот куску мяса можно судить о поле, возрасте едока и степени уважения, каким он пользуется у присутствующих. А уж когда начинается обмен подарками, тут важно все — что, кому и кто

вручает, чем отдаривает тот, кто получил подарок, аккуратность в одежде, обязательное наличие головного убора, необходимость «обмыть» подарок и т.д. А потом гостя провожают, и чем важнее он, тем солиднее ритуал проводов. Все в нем имеет значение: и как сажают на коня, и что говорят на прощание, и как долго смотрят вслед.

А как же иначе? Ведь все это уходящая в глубину веков культура народа, хранимая его памятью и передаваемая из поколения в поколение.

ВОТ ПРИШЕЛ ЦАГААН САР

Пожалуй, ни один праздник не воплотил в себе столь осязаемо идею бесконечности и в то же время цикличности времени, как Новый год. Он века не только в календаре. С него в жизни каждого народа, каков бы ни был уровень его развития, начинается очередной круговорот сезонов и связанных с ним видов хозяйственной и общественной деятельности.

Праздник Нового года у монголов, как и у большинства народов Востока, завершает зиму и открывает весну. Он не имеет точной, фиксированной даты и вычисляется ежегодно по лунно-солнечному календарю, принятому в качестве основы летосчисления во многих странах Азии. Обычно его отмечают между серединой января и первыми числами марта, но чаще всего его начало падает на первое новолуние февраля. Сам праздник и весь следующий за ним месяц года называется Цагаан сар, что в переводе означает «Белый месяц». Происхождение названия объясняют по-разному. Одни считают, что, праздник именуют так потому, что в эти дни все кругом бело, покрыто снегом; другие говорят, что праздник приходится на самое голодное время года, когда происходит разгул злых сил, и, чтобы задобрить их, месяц называют белым, то есть счастливым; третьи видят причину в том, что именно в феврале едят «белые» молочные продукты, монгольское название которых *цагаан идээ*.

Так или иначе, название месяца связано с белым цветом, который в цветовой символике монголов ассоциируется с представлением о счастье. Под счастьем кочевник подразумевал прежде всего изобилие скота и всего, что он дает, — мяса, молока, молочных продуктов.

До середины XIII века монголы отмечали Новый год в сентябре. Август считался зеленым месяцем, за ним следовал белый месяц сентябрь, когда шла массовая переработка молочных продуктов для создания продовольственных запасов на зиму. Их изобилие вполне соответствовало названию месяца и понятиям монголов о счастье. Внук Чингисхана, император Хубилай, перенес по китайскому образцу начало Нового года на февраль. Вместе с праздником на февраль перешло и название новогоднего месяца. Он стал называться Цагаан сар, по-прежнему символизируя собой изобилие молочных продуктов, хотя на самом деле в это время года их уже бывало мало: к началу весны зимние запасы, как правило, подходили к концу.

Как проходил Цагаан сар при дворе Хубилая, мы знаем по описанию Марко Поло. В этот день все подчиненные императора приносили ему дары: золото и серебро, жемчуг и драгоценные камни, дорогие белые ткани. Но особенно любил император, когда ему дарили белых коней, белых слонов и белых верблюдов. Все они проходили перед ним, украшенные сбруей, покрытые дорогими попонами, а император оценивал их своим благосклонным оком. «Такой красоты нигде не видано!» — восклицает восхищенный Марко Поло. После вручения даров все придворные, выстроившись в соответствующей их положению последовательности, совершали по очереди воскурение перед дощечкой с именем Хубилая, стоявшей на алтаре в главном зале дворца. Затем начинался многочасовой пир, в покои императора приходили фокусники и потешали его гостей. Напомним, что Хубилай был первым монгольским императором Китая, и многое из того, что здесь описано (слоны, фокусники, воскурение перед дощечкой на алтаре), — это черты китайского образа жизни,

воспринятые монгольской знатью, но незнакомые простому народу.

Народный Цагаан сар проходил намного проще. Накануне вечером провожали старый год: ели мясо, варенные на пару мясные пирожки, пельмени, пили чай с молоком. Празднование Нового года начиналось рано утром. Гости ходили из юрты в юрту. Те, кто помоложе, шли к более старшим по возрасту и поздравляли их. Каждый жест в этот день преисполнен древней благопожелательной символики. Взять хотя бы новогоднее приветствие: младшие из гостей, согнув руки в локтях, подкладывают их ладонями вверх под руки старших, чьи руки также согнуты в локтях, но ладонями вниз. Этот жест означает уважение к старшим, готовность оказать им помощь и поддержку. Перед приветствием каждый из мужчин вытаскивал из-за пояса нож и оставлял его висеть на цепочке — знак мира и согласия. Хозяева встречали гостей, стоя на белом войлоке, расстеленном у входа в юрту. Гости вручали хозяевам *хадак*, шелковый платок голубого или белого цвета. С глубокой древности эти цвета символизировали пожелание счастья. Хозяева старались в ответ также одарить гостей. Это могли быть тот же *хадак*, конфеты или деньги, желательны новенькие металлические монеты. Магия первого дня Нового года оказывала влияние и на весь год в целом отсюда обилие еды белого цвета и новые деньги.

А потом начинался пир. Самые старые и уважаемые гости располагались в северной части юрты, на восточной по к. вине садились женщины, на западной — мужчины. Все были одеты в праздничную, яркую одежду. На столе и молочные продукты (творог, пенки, сыр, кумыс) и молочная водка архи, и специально выпекаемое по случаю Цагаан сара жирное, сладкое печенье (*хэвийн боов*), по форме напоминающее подошву сапога. И, конечно, отварная баранина, уложенная на большом деревянном блюде по всем правилам традиционного монгольского застолья. Сверху лежат крестец и голова — две наиболее социально значимые части бараньей туши. Обычно самому старому и уважаемому гостю хозяин предлагал первому отведать кусочек мяса от крестца. Затем им угощали и всех остальных, стараясь соблюдать порядок по старшинству. Пили при этом молочную водку, а если сохранился до этой поры кумыс, то и его. Хозяйка регулярно подливала напитки гостям. А время от времени она же ставила на стол блюдо со свежеприготовленными, сваренными на пару мясными пирожками — *базами*. Специальным новогодним блюдом считалась рисовая каша на молоке. Однако рис в системе питания монголов появился относительно поздно, поэтому, думается, что и блюдо это при всей его двойной белой символике — тоже довольно позднее.

Во время пира гости по очереди произносили нараспев *йороолы* (благопожелания). Это традиционный жанр народного фольклора, связанный с застольем, будь то семейные или общенародные праздники, и тем более новогодние пиры. Гости уходили, им на смену появлялись новые. Пир длился целый день и прекращался лишь на ночь. А на другое утро все повторялось. И так несколько дней.

В первый день Цагаан сара возраст всех людей и животных увеличивался на один год. Неважно, что один родился в июле, а другой в декабре. Новый год счастливо уравнивал всех между собой и в этом вопросе.

В первый день Цагаан сара принято гадать о погоде, о видах на будущее, о приплоде скота, о его нагуле и соответственно о том, что зависит от этого и что так важно для скотовода — будет ли достаточно еды следующей зимой. Способы гадания делились на народные (по приметам) и ламаистские (по астрологическим книгам). Если трубка раскуривалась хорошо, если табакерка из яшмы не потела в руках, если быки в стаде не бодались, а вели себя спокойно — значит, быть хорошей погоде, не будет *дзуда* (бескормицы) и падежа скота. По книгам гадали ламы-астрологи. Для каждого человека — в зависимости от того, в какой год, месяц, день и час по животному календарю он родился, какие *мэнгэ* (родимые пятна) ему при этом сопутствовали и какой из пяти элементов (земля, вода, воздух, огонь, металл) оказывает ему свое особое покровительство, — по сочетанию всего этого определялось, что ему ждать для себя лично в текущем

году, чего опасаться, к чему стремиться.

В конце XII — начале XIII века монголы познакомились с ламаизмом. Вторая волна его распространения началась с конца XVI века, но лишь с середины XVII века он стал государственной религией Монголии. Народный праздник Цагаан сар вписался в систему ламаистского календаря. Первые пятнадцать дней первого весеннего месяца были объявлены днями пятнадцати чудес Будды и его победы над шестью индийскими лжеучителями. Первые пятнадцать дней нового года проходили посвященные этим событиям хуралы во всех монастырях Монголии, а в канун Нового года совершали особые службы, во время которых сжигали в очищающем жертвенном огне сделанные из теста антропоморфные фигуры, символизировавшие еретиков и человеческие грехи уходящего года.

И еще одно массовое зрелище на протяжении довольно небольшого отрезка времени было связано в Монголии с Цагаан сэром. Это *янгоу* — веселые карнавальные шествия на ходулях. Поначалу их устраивали артисты китайского театра в столице дореволюционной Монголии — Урге. В гриме и костюмах они разгуливали на ходулях по городу, заходили во дворы китайских торговых компаний, а потом и монгольской знати и разыгрывали там пантомиму из жизни разных слоев населения.

После победы народной революции молодежь превратила *янгоу* в агитационные зрелища. Проводились они обычно на улицах в третий день Цагаан сара. Восемь-десять пар актеров в масках, костюмах и на ходулях изображали сценки из жизни старой Монголии, сочетавшие пантомиму с диалогом. Сценки были очень просты по содержанию: лама соблазняет девушку, китайский чиновник избивает простого монгола и т.д. Заканчивалось представление коллективным шествием масок по кругу, фейерверком. Актеров по традиции приглашали в дом и угощали. Некоторые такие агитбригады выезжали в сельскую местность и там показывали свои представления.

Сейчас в Монголии Новый год отмечают 1 января по принятому в стране с 1924 года общеевропейскому григорианскому календарю. Но по-прежнему настоящим Новым годом каждый монгол считает Цагаан сар, который тоже отмечается по всей стране под официальным названием «День животновода».

НАДОМ В БАЯН-ХОНГОРЕ

Ежегодно, 11 июля, в годовщину победы народной революции, Монгольская Народная Республика отмечает традиционный праздник — Надом. Парад воинов Народно-революционной армии, демонстрация трудящихся, иллюминация, салют, народное гулянье, а наряду с ними то, к чему не может быть равнодушен ни один монгол, что собирает тысячи болельщиков, — это состязание в трех национальных видах спорта: борьбе, стрельбе из лука, скачках. К состязаниям готовятся месяцами, тренируются, ждут их с надеждой и спортсмены-профессионалы и любители, так как участвовать в Надоме может каждый.

История Надома уходит в глубокую древность. Еще не было государства монгольского и мир не знал, кто такой Чингисхан, а ежегодные состязания уже были. *Эрийн гурван наадам* — «три игрища мужей» назывались они, ибо только самые сильные, самые выносливые, самые ловкие и меткие, достойные называться настоящими мужчинами, могли участвовать в них. Устраивались они в начале лета, когда изголодавшийся за зиму скот перегоняли на новые пастбища со свежей травой и скотовод-кочевник мог позволить себе небольшую передышку от хозяйственных забот. В те времена каждые род и племя выставляли своих лучших стрелков, силачей, а уж лихими наездниками в те далекие времена, когда вся жизнь кочевника проходила в седле, были все монголы, от мала до велика. В монгольском фольклоре сохранились предания о подвигах богатырей

и хвалебные гимны в их честь, восходящие к тем временам. Позднее звание лучшего в любом из трех видов спорта помимо почестей стало давать их носителям и реальную пользу. Именно из них стали набирать себе дружину ханы и нойоны. Самые отборные силачи и меткие стрелки входили в личную охрану Чингисхана. Так Надом превратился в военно-феодалное мероприятие по отбору лучших воинов.

Новый этап в его истории наступил с принятием монголами ламаизма, характерной чертой которого было использование в своей практике предшествовавших ему элементов народных верований и развлечений. Не избежал общей участи и Надом.

В монопольной системе подчинения всех светских зрелищ ламаизму Надом оказался посвященным Богдо-гэгэну, главе ламаистской церкви Монголии. Праздник начинался с большого богослужения, затем происходило вручение даров Богдо-гэгэну от князей и нойонов, чьи подданные участвовали в Надоме, и лишь потом устраивались спортивные игры, правила которых оставались прежними, но жизнь внесла в них некоторые коррективы: никто не имел ирш победить борца и стрелка, принадлежавших лично Богдо-гэгэну, — это влекло за собой наказание. Кроме того, лучшие кони, победители в скачках, непременно реквизировались в его пользу.

С 1912 года, после завоевания Монголией автономии, местом проведения Надома стало подножие священной горы Богдо-ула. Здесь по традиции он проводится и ныне. Надом первых послереволюционных лет назывался Государственным народный военный Надом, но современный облик он принял уже позднее.

Надом сегодняшней Монголии не связан с религией. Яркий, красочный и сугубо народный в своей основе, он приурочен к годовщине победы революции и отмечается 11 июля в столице и других городах и населенных пунктах страны. Несколько десятилетий назад незадолго до Надома возле Богдо-ула вырастал деревянный и палаточный городок. Тут были и трибуны для болельщиков, и эстрада для мастеров художественной самодеятельности, и палатки, где можно было выпить кумыс или молочный чай и закусить бозами или *хошурами* (вареными и жареными мясными пирожками), ведь состязания длятся целый день. Позднее на месте бывшего городка вырос Центральный стадион, и именно сюда в этот день стекаются десятки тысяч жителей и гостей столицы. Идут семьями, с малыми детьми и глубокими стариками, и никто не остается безучастным — такова великая сила Надома.

Открывается праздник парадом спортсменов Союза физкультуры и спорта МНР. Красочные композиции в виде пирамид, цветов, здравиц партии и народу сменяют друг друга. По окончании парада начинаются состязания борцов. Они выходят на поле в традиционном костюме — расшитых плавках, короткой, нараспашку, куртке с длинными рукавами, национальных сапогах — гутулах, головном уборе со сплошным или поделенным на четыре части околышем из черного бархата и высокой конусообразной макушкой, увенчанной символическим изображением «узла счастья». Пока борцы делают небольшую разминку, имитируя плавными взмахами рук полет орла или, как считают старики, мифической птицы Гаруды, секунданты каждого представляют их зрителям, перечисляя предыдущие победы и знания.

По традиции число борцов на Надоме должно быть либо 512, либо 1024. Вес и рост противников не имеют значения, время схватки не ограничено. Вот на поле вышла первая пара, и борьба началась. Секунданты внимательно следят, зрители комментируют каждое движение борцов. Проигрывает тот, кто хотя бы рукой или коленом коснется земли. Победенный выбывает из игры, на поле выходит новая пара. Во втором туре соперниками оказываются победители первого, в третьем туре — победители второго и т.д. Игра продолжается до тех пор, пока не останется победитель последнего тура, которого судья провозглашает лучшим борцом страны в данном году. Он делает круг почета возле государственного флага МНР, ему присваивается высшее республиканское звание — Исполин. Следующие за ним звания — Льва — можно получить, победив в один-

надцати турах, Слона — в девяти и, наконец, Сокола в шести турах. Народные певцы-импровизаторы тут же исполняют хвалебные песни в честь победителей.

Стрельба из лука — не менее волнующее зрелище. Тетиву массивного монгольского лука размером в человеческий рост натянуть не просто. А уж попасть из него в цель — и подавно. Тем не менее желающих принять участие в этом виде Надома больше всего. Цель — это пирамида из кожаных цилиндров, отстоящая от стрелка на сто метров. У каждого стрелка для демонстрации мастерства только двадцать стрел. Любой из зрителей может попытаться счастья. Но если ты неповоротлив, неуклюж и не обладаешь острым орлиным зрением, берегись! Насмешки зрителей обрушатся на твою голову. Зато каждый меткий выстрел они встречают восторженными криками, а народные певцы меткому стрелку, как и сотни лет назад, споют хвалебный гимн. Победителю присвоят звание Мэргэн, то есть «меткий».

По окончании стрельбы начинаются скачки. Вдоль всей дистанции скачек — около тридцати километров — расположились болельщики. Какой монгол останется равнодушным при виде быстрого скакуна, а здесь их сотни, и каждый может поспорить с ветром! Скакунов для Надома готовят заранее, следуя неписаным правилам науки отбора, известной кочевникам-скотоводам сотни лет. Выпас отобранных скакунов проходит на пастбищах с особым травостоем; строго регулируется количество выпиваемой ими на водопое воды; их тренируют на предварительных скачках. В Надоме участвует около тысячи скакунов, которых делят на несколько групп, и устраивают заезды на расстояния от пятнадцати до тридцати километров. Наездники — дети от пяти до тринадцати лет. Девочки-наездницы не уступают мальчишкам. Победители каждого заезда совершают традиционный круг почета перед зрителями и получают заслуженные подарки. В честь каждого из них специальный славильщик речитативом произносит хвалебную песнь. В Надоме участвуют все. Если ты не стрелок, не борец и не наездник, то можешь быть болельщиком, а это тоже не просто: и реплику нужно вовремя подать, чтобы приободрить борца или стрелка, а то и подогнать наездника, и, как только выявился победитель, приветствовать его по всем правилам многовековой традиции.

В последние годы во время Надома устраиваются соревнования и по современным видам спорта — атлетике, гимнастике, волейболу, баскетболу. Попутно идет народное гулянье, выступают исполнители народных песен, моринхуристы, танцоры. Но по-прежнему самой любимой и популярной частью Надома остаются «три игрища мужей», дающие возможность каждому проявить свою силу, ловкость, меткость.

За более чем полтора десятка лет работы в Монголии у меня было немало случаев увидеть Надом и в городе, и в худоне (сельской местности), и все они давно слились в моей памяти в один большой многодневный праздник. И только Надом в Баян-Хонгоре я помню отчетливо, до мелочей.

Дождь то справа, то слева сопровождал нас всю дорогу до Баян-Хонгора. Вообще-то июль — самый жаркий месяц в Монголии, и дождей, бывает, неделями не дождешься. Тогда выгорает вся земля, принимая свой первозданный желтовато-коричневый облик, а сейчас льет и льет. Омытые дождем скалы вдоль дороги кажутся то рыжими, то красновато-бурыми, и невольно приходит мысль, что не зря местные жители называли свой аймак Баян-Хонгор «Богатый светло-коричневый».

* От моринхур — название струнно-смычкового музыкального инструмента у монголов и бурят.

Завтра, 11 июля, — национальный праздник Монголии — Надом. В Улан-Баторе он отмечается торжественно. Тут можно не только

увидеть военный парад, демонстрацию трудящихся, салют, но и принять участие в гуляньях, а также побывать на ярмарке. Потом город пустеет: почти все триста с лишним тысяч его жителей вместе с гостями собираются на Центральном стадионе, чтобы посмотреть Надом. Нам тоже хочется всё увидеть и всюду успеть, но в городе это трудно, а вот в аймачном центре вполне доступно. А там происходит то же самое, только размах поменьше и число участников измеряется не сотнями тысяч, а тысячами. Там мы все увидим и посмотрим. Именно поэтому мы (мой монгольский коллега этнограф Тангад, я и водитель Костя Шишкин) сейчас так целенаправленно стремимся в Баян-Хонгор, и нам неважно, солнце или дождь сопровождает нас в пути. Погода на завтра интересует нас гораздо больше, ибо Надом в дождь — весьма зрелище.

Во второй половине дня появились ощутимые признаки приближения аймачного центра: присыпанные гравием края отремонтированной трассы, обилие юрт вдоль дороги, а главное, дорожные указатели — осталось 40... 30... 15 километров.

Мы пересекли новый мост через реку Туин, с опасением посмотрев на старый, сквозь щели которого был виден мутный речной поток. В тот момент, когда мы въехали на центральную площадь Баян-Хонгора, уставший лить с утра дождь прошел, тучи куда-то мгновенно исчезли, и, как это часто бывает в Монголии, солнце засверкало и в небе, и в каждой встречной луже. Мы прошли по улицам города, зашли в магазин, насладились видом предпраздничной очереди за мясом и громадных рулонов коричневого, черного и синего вельвета в мелкий рубчик — мечты всех московских и провинциальных женщин того, уже далекого 1980 года — и отправились на поиски заведения под вывеской «Гуанз», что значит «столовая». Ее мы нашли в тот самый момент, когда она окончательно закрывалась по случаю сокращенного предпраздничного рабочего дня. Мысль о том, что нам придется где-то на мокрой траве готовить себе ужин, сделала наши лица настолько жалобными, что неумолимая девушка, только что отразившая натиск десятка голодных мужчин, впустила нас троих в столовую без лишнего слов. Всегда полные сочувствия к голодным экспедиционным работникам, девушки-раздатчицы соскребли со стенок котлов остатки риса и мелко нарезанных вареных бараньих потрохов, отдали нам припрятанный для себя последний чайник чая с молоком и, пока мы все это жадно поглощали, тихонько переговаривались, издали рас-сматривая наши полевые сумки, фотоаппараты и куртки, сваленные в спешке на стол.

Ночевали мы на берегу реки, среди все еще мокрых зарослей бургасуна. Так называется монгольская разновидность ивы. Ее мелкие желтые цветы удивительно нежно пахли после дождя, а над деревьями бесшумно парили потревоженные коршуны, гнезда которых черными шарами темнели среди ветвей.

Утро началось с оглушительной музыки. Это гремел репродуктор на центральной площади города, а ведь мы расположились более чем в двух километрах от нее. Попив наскоро чаю и приняв парадный вид, мы присоединились к жаждущей зрелищ толпе. Долго ждать не пришлось. На площади, перед зданием аймачного партийного комитета, выстроились семь колонн демонстрантов: каждая отражала какую-либо отрасль аймачной деятельности — культуру и просвещение, автопарк, местную пищевую промышленность, легкую промышленность и т.д. А вот и наши дорогие соотечественники — отдельная колонна советских строителей вместе с женами и детьми — всего тридцать шесть человек. Они строят здесь геологическую базу, новое здание аймачного комитета партии, еще один магазин, а на очереди фабрика, жилые дома — сколько всего еще нужно Монголии! Перед каждой колонной грузовик, весь в транспарантах и флагах: «Слава Монгольской народно-революционной партии!», «Вперед к победе коммунизма!», «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Все как у нас, знакомые с детства слова.

Чувство праздничной сопричастности пристроило нас в конец советской колонны, и мы бодрим маршем прошли через площадь, весело помахав аймачному начальству на трибуне. Торжественную часть завершил военный парад местного масштаба: два десятка

мотоциклистов, на каждом впереди представитель милиции, сзади — школьник с флажком. Кортёж с треском трижды объехал площадь и исчез на боковой улице. Репродуктор объявил, что через час на стадионе начнутся соревнования, и публика постепенно стала перемещаться в район стадиона.

В 11 часов начались соревнования. Сначала борьба. Как зарубежные граждане, к тому же сотрудники экспедиции, изучающей историю и культуру Монголии, мы приглашены в ложу почетных гостей, откуда и видно и слышно лучше, чем на трибунах. Пары борцов сменяют одна другую. В основном все любители. Профессионалы обычно едут на Надом в Улан-Батор искать побед и славы на общереспубликанском поприще. Однако и среди любителей немало достойных знатоков приемов и способов борьбы. Болельщики знают всех наперечет и появление каждой новой пары встречают шумными приветствиями. Одежда борцов — частично традиционная, частично — модернизированная: вместо прежнего головного убора — фетровая шляпа, вместо гутул — современные сапоги из мягкой кожи. Несколько упрощен и ритуал выхода борцов на поле: хотя они по-прежнему взмахивают руками и приседают, хлопая себя по бедрам, однако эти действия повторяются не трижды, как раньше, а только по одному разу.

Секундант, который есть при каждом борце, снимает со своего подопечного шапку, и борьба начинается. Ее приемы разнообразны — броски через спину, обхваты, нырки, подножки, подсечки и т.д. Раунд длится от нескольких секунд до нескольких минут. Коснулся земли рукой или коленом, а уж тшй более спиной — проиграл. На трибунах свист и улюлюканье. Строгий судья, сидя в шатре за столом в центре стадиона, объявляет решение. Секундант поднимает руку победителя и надевает ему на голову шапку. Тот гордо идет в шатер победителей. Побежденный без шапки понуро бредет на места для побежденных — для него Надом уже закончился. Победители же в паре друг с другом будут выходить на поле еще не раз, пока не останутся сильнейшие — будущие обладатели титулов Льва, Слона и Сокола. Титул Исполина присуждается только на общереспубликанском Надоме в Улан-Баторе.

Пока борцы соревновались, в уютном зальчике позади трибун начался импровизированный банкет по случаю Надома. На столе традиционные блюда и напитки — кумыс, *архи*, *базы*, молочные пенки. Но и элементы модернизации тоже налицо — свежие огурцы, буженина местного производства, вареные куры. Русские тосты чередуются с монгольскими благопожеланиями-иороолами, кумыс с архи, пенки с огурцами — серьезное испытание для европейского желудка. Наконец, перерыв. И борцам, и* болельщикам надо отдохнуть. К тому же на площади перед стадионом открылась ярмарка и можно что-нибудь купить. Вместо палаток — три грузовика, вместо ярмарочных зазывал — серьезные представители монголторга. Первый грузовик продает платья и сапоги, второй — канцелярские товары, третий — конфеты и жареные пирожки — хошуры. Покупатели есть на все. Половина из них верхом, и у них больше преимуществ, когда надо дотянуться до продавца и вручить ему деньги. При таком торговом азарте всадники и пешие — два враждующих лагеря. Конфликты неизбежны, но большинство гаснут сами собой, ибо умные кони осторожно уносят своих не в меру разошедшихся седоков от греха подальше.

Ни платья, ни сапоги, ни даже хошуры меня не интересовали, но какая-то неведомая азартная сила затащила в самый центр толпы, и я вместе со всеми интересовалась ценами, толкалась, за кого-то цеплялась и во всей этой суете даже фотографировала группы всадников, изящно гарцевавших среди грузовиков и людей.

Яркие краски национальных костюмов, поясов, легкое, но уже шалое опьянение. В такой толчее неизбежны знакомства. Пожилой интеллигентный монгол, отдавивший единственной русской женщине в толпе ногу, смущенно бормочет извинения. С вымученной улыбкой я успокаиваю его: «дзүгээр, дзүгээр!» (что-то вроде нашего «ничего, до свадьбы заживет»). Через несколько минут мы уже знакомы: юрист, пять лет учебы в Москве, теперь работает в Баян-Хонгоре, жена, дети,

внуки — забот хватает. Как только начался дождь, он пригласил нас к себе в гости. Обед оказался уже готовым, будто только нас и ждали. Долгие разговоры, расспросы про жизнь в Союзе, которую он вспоминает с удивительной теплотой. Затем вопросы о нас, нашей работе в экспедиции. Археология — это понятно всем, но вот этнография?.. Пришлось объяснять. В дебрях этнической культуры и объяснений, зачем ее нужно изучать, мы окончательно заблудились и решили, что пора расходиться.

Стрельбу из лука пропустили, поэтому отправились к себе «домой», на речку. Сегодня и тут неспокойно: где-то под бургасуном гуляет подвыпившая компания, отмечает Надом. Слышны песни, крики. Потревоженные коршуны летают уже не столь тихо, как в прошлую ночь, а с каким-то недовольным клекотом. Мне это не нравится, и я долго не могу уснуть. Тангад философски замечает:

— Надо же, первый раз в жизни провожу Надом под бургасуном.

Ну что ж, все на свете когда-нибудь приходится делать впервые.

Завтра скачки. Уже с сегодняшнего вечера ими бредят все жители Баян-Хонгора. С утра с женами, детьми и едой они займут места вдоль всей двадцатипятикилометровой трассы. Но мы этого уже не увидим, потому что рано утром начнем свой маршрут на Гоби-Алтай. Правда, два встреченных нами в пути сомона — Бумбэгэр и Баян-Булак порадуют нас продолжением Надома. В первом скачки при нас начнутся, во втором — при нас закончатся. Мы увидим счастливые лица победителей — это ребята от семи до тринадцати лет, — вручим им значки с олимпийским мишкой, сфотографируем их — они это очень любят, и каждый старается «залезть» в объектив целиком — как, с их точки зрения, надежнее. И когда, наконец, все это останется позади, мы с облегчением вздохнем, потому что Надом — это, конечно, праздник, но для нас еще и работа.

КУХНЯ КОЧЕВНИКА

Пища, модель питания, культура питания — все эти понятия взаимосвязаны в любой традиционной культуре. Технология заготовки и первичной обработки продуктов, приготовление и состав блюд, их чередование, кто и в каком порядке сидит за столом, кто начинает трапезу и завершает ее — нет такой культуры, в которой эти вещи не имели бы значения. И все же на первое место по значению мы поставим то, что едят.

Кухня кочевника. В глазах многих эти понятия просто несовместимы. Вечный зов степей, жизнь в седле — и милое, веющее домашним уютом слово «кухня», где все блестит, сверкает, находится на своем месте, где родные сердцу запахи и свои кухонные традиции. Насчет блеска у кочевников, пожалуй, действительно не очень, а вот запахи, традиции и порядок — все имеется. Попробуй-ка без них наладить жизнь семьи, если ты действительно все время в пути, не только в переносном, философском, но и в прямом смысле, и каждый месяц ставишь дом на новом месте, обживаешься, разбираешь вещи... Только положив каждую из них на свое, традицией предписанное место, ты будешь уверен, что еще через месяц, собираясь в новую — пусть не очень дальнюю — дорогу, сможешь найти ее и использовать по назначению. Утварь кочевника — это тот минимум, без которого он не может обойтись. И мы начнем описание его кухни с нее.

Чугунный котел — один, редко — два. В нем варят чай, мясо, лапшу, кипятят молоко. Такие котлы — долгожители, они служат верой и правдой не одному поколению, и у них всегда одно и то же постоянное место — очаг, печь, то есть хозяйственный и социальный центр юрты. На женской половине юрты находится и вся остальная утварь: деревянные и кожаные ведра и миски для хранения молока и молочных продуктов, мешки с солью, мукой, крупой, сахаром, кожаные сумки и футляры для чашек и другой бьющейся современной посуды. То, что мы перечислили, необходимый минимум, в наши дни дополняемый ложками, вилками, рюмками, солонками и прочими

аксессуарам современного быта. Нож мужчины до сих пор носят при себе, а когда-то необходимо было иметь и пиалу. На мужской стороне юрты из хозяйственной утвари находится только бурдюк из цельноснятой бычьей шкуры вместимостью от ста до трехсот литров, в котором обычно сбивается и хранится кумыс. Здесь же стоят кожаные сумки и мешки с сушеным мясом, часто куски сушеного мяса свисают с потолочных перекладин юрты.

Вы входите в юрту, по всем правилам обмениваетесь с хозяином приветствиями, и вот хозяйка уже готовит чай, и не привычный для нас с вами чай, а знаменитый монгольский, с молоком, — *суутай цай*. Воду кипятят в чугунном котле, кидают туда заварку, отламывая куски от большой, весом полтора-два килограмма, плитки, добавляя молоко (на выбор — коровье, ячье, козье, овечье или верблюжье — у кого какое есть), вновь кипятят до полной готовности, помешивая черпаком сверху вниз; затем готовый чай сливают в деревянный сосуд — *домбо*, долго сохраняющий тепло. Сейчас его заменил медный или эмалированный чайник, а местами — красивый, в цветах и птицах китайский термос. И только из него чай разливают по пиалам — фарфоровым, деревянным, серебряным — какими богаты хозяева, каждую почтительно поднося гостю. И начинается блаженство.

Даже обычный суутай цай, если он сделан по всем правилам монгольского чаеварения, очень вкусен, но он еще вкуснее, если в него добавить соль, масло, поджаренную муку, слегка обжаренное сало бараньего курдюка, пельмени, костный мозг барана, размельченное в муку вяленое мясо. Это и вкусно, и питательно. Чай с такими компонентами часто в течение многих дней служил скотоводам-кочевникам единственной пищей. К нему обычно подаются разные виды сушеного творога (*арул, хурт, эзгий*), твердые, слегка подсушенные пенки (*урюм*), пресный сыр (*бяслаг*), кусочки теста, обваренные в бараньем жиру (*боорцог*). Последние после изготовления быстро твердеют, могут храниться очень долго и, размоченные в горячем чае, вновь становятся съедобными.

А пока вы пьете чай, хозяйка варит мясо. Его обычно опускают в кипящую воду и варят совсем мало. Считается, что лишь слегка проваренное мясо сохраняет все те полезные вещества, которые животное вобрало в себя с подножным кормом. Тем самым мясо у монголов обеспечивает их не только необходимыми животными жирами, но и витаминами, которыми богат растительный покров земли.

В пищу шло мясо всех видов домашнего скота. Особенно ценилась баранина и конина, меньше говядина, козлятина и верблюжатица. Добытое на охоте мясо косуль, дзеренов и кабанов почиталось как деликатес. Тарбаган, распространенный в степях Евразии вид сурка, также вносил приятное разнообразие в меню кочевников, хотя мясо этого зверька с его специфическим привкусом нравилось далеко не всем.

Древнее языческое блюдо, сохранившееся как некий экзотический раритет в современной монгольской кухне, *боодог*: очищенная от внутренностей цельная туша животного (козла или тарбагана), в которую через горловину бросают раскаленные на костре камни, и мясо запекается в собственном соку. Невозможно описать вкусовые качества этого блюда!

Здесь самое время и место вспомнить о соотношении жареного и вареного мяса в монгольской кулинарии. Бинарная оппозиция «жареное — вареное», о которой мы уже упоминали в связи с юртой, тесно связана с несколькими другими: «мужской — женский», «охотники — скотоводы», «снаружи — внутри». На первый взгляд не совсем понятно, что их связывает. Однако попробуем заглянуть в самую суть. Монголам известно несколько способов жарки мяса: поджаривание туши, насаженной на вертел, над огнем костра; запекание туши на углях в яме, присыпанной сверху землей; забрасывание через горловину внутрь туши животного раскаленных камней. Работа эта трудоемкая, делают ее обычно мужчины, и, конечно, за пределами юрты (снаружи), ибо юрта кочевника и очаг в ней для таких мероприятий не приспособлены. Кроме того, съедалось это блюдо, как правило, в мужской компании.

Когда-то для такого блюда, как *боодог*, использовалась только охотничья добыча, а теперь годится и домашний козел. Еще в сравнительно недавнее время, на памяти нынешнего поколения стариков, приготовление и поедание такого мяса было занятием мужчин, но в наши дни в силу общей нивелировки традиций в подобных мероприятиях участвуют и женщины. Однако и теперь все, что связано с варкой мяса в котле на очаге в юрте (внутри), — в основном женское дело, хотя полностью участие мужчин в этом виде хозяйственной деятельности не исключается.

Таким образом, оппозиция «жареное — вареное», несмотря на ее, казалось бы, узкопищевой аспект, отражает целую эпоху а жизни кочевников. Переход к вареному мясу — это победа кочевнического образа жизни и типа культуры, в том числе и модели питания, над охотничьим образом жизни, типом культуры и его моделью питания. Жареное мясо добытых на охоте зверей распределялось среди мужчин — участников облавных охот в соответствии с занимаемым ими социальным положением. В охотничьем обществе оно было будничной пищей, а в обществе кочевников стало явлением редким и приобрело определенные высокопрестижные коннотации, характерные прежде всего для быта знати. Сейчас это блюдо — часть традиционной кухни монголов, его любят демонстрировать зарубежным гостям как деталь чисто монгольской культурной специфики.

Следует сказать несколько слов и о крови как пищевом продукте. «Живую» кровь, то есть кровь живых животных, монголы употребляли в пищу уже в глубокой древности. В XIII веке Марко Поло писал о том, что каждый воин монгольского войска мог иметь для своих личных нужд до восемнадцати лошадей. Во время быстрых походных маршей в стратегических целях и из-за отсутствия времени не жгли костры и не готовили еду, и тогда основной пищей воинов становилась кровь. Животное связывали, валили на землю, делали надрез вены вблизи шеи и сцеживали кровь в какую-либо посудину, а иногда просто приникали губами к надрезу и пили прямо из него. У животного безболезненно для него можно брать не более трехсот граммов крови за один раз, и через несколько дней оно эту потерю восстанавливал. Как походная пища кровь очень удобна: она не требовала ни специальной транспортировки, ни приготовления. Живую кровь можно было употреблять в подогретом (до свертывания) виде, и этот способ знаком монголам, но обычно они пили ее сырой, в отличие, скажем, от тибетцев, которые делали из нее желе с добавлением соли, масла и сыра. Сейчас живая кровь используется главным образом в народной медицине.

Из говяжьей, бараньей, конской крови варили разнообразные колбасы — чисто кровяные, из смеси крови разных животных, начиненные мелко наструганным фаршем из внутренностей, иногда добавляя в них дикий чеснок, лук и какие-либо специи. Колбасы такого типа известны не только монголам, но и бурятам, алтайцам, тувинцам, тюркским народам степного пояса Евразии, жившим в экологически сходных условиях.

Внутренности животных использовались и как самостоятельное блюдо: их подавали на стол в вареном виде наряду с мясом. Поедание каждого из них у монголов рассматривалось как усиление соответствующих свойств человеческой природы. Съедаемое сердце увеличивало храбрость, печень — силу, тестикулы — половую потенцию. Поджаренная на углях костра в жировой желудочной пленке, печень барана могла бы служить украшением стола любого, самого взыскательного гурмана.

Считается, что монголы не ели и не едят рыбу. Это не совсем верно. Хотя повсеместной устойчивой традиции приготовления рыбных блюд не было, монголы, жившие в районах больших рек и озер, таких, как Онон, Керулен, Буир-нур, Хубсугул, рыбу ловили, варили и употребляли в пищу. В последние десятилетия на крупных озерах Монголии налажены рыболовные промыслы и рыбоконсервное производство.

Дикорастущие виды лука, чеснока, злаков, ягоды и грибы (особенно король грибов — шампиньон, облюбовавший площадки со

снятых юрт на покинутых кочевьях и растущий по их контуру кольцами в монгольской степи) — все это с древности входило в меню монголов. С развитием земледелия и появлением пшеничной муки в монгольскую кухню вошли блюда, сочетающие в себе мучной и мясной компоненты, — лапша с мясом, пельмени, суп с мантами, пирожки с мясной начинкой, жаренные на бараньем жире (хошуры) или сваренные на пару (бозы). Бозы — одно из самых популярных блюд в современной Монголии. Праздничное и будничное, сельское и городское, это блюдо требует особой сноровки в приготовлении, и такое умение считается делом чести для каждого настоящего монгола, будь то мужчина или женщина.



Банд хорло — металлическая бляха, которой приписывается способность охраны человеческого счастья

Ну, а из напитков кроме чая по-прежнему наиболее популярен кумыс (его монгольское название *айраг*). Кто только не писал о нем: Геродот в V веке до нашей эры, китайские хроники начала нашей эры, путешественники и миссионеры средневековья, врачи и этнографы на протяжении последних ста лет. Этот напиток из квашеного кобыльего молока, питательный и целебный, содержащий всего полтора-три процента алкоголя, отлично утоляет жажду. Он нашел широкое применение и в европейской медицине — это прекрасный вклад кочевников в мировую культуру. Менее известен кумыс из верблюжьего молока, однако и он имеет определенные целебные свойства и весьма популярен у монголов гобийских районов, где мало лошадей и много верблюдов.

Молоко и кумыс в Монголии — не только пища, но и важный ритуальный компонент культуры. Делают их такими не только вкусовые и полезные качества, но и белизна, ибо все белое несет на себе, по представлениям монголов, особую благодать. Именно поэтому молоко и кумыс всегда присутствуют во всех сакрально важных ситуациях жизни монголов — при рождении ребенка и наречении его именем, в свадебном и похоронном обрядах.

Молоком кропили головы ягнят, отобранных в качестве будущих самцов в стаде. Пиалу молока преподносили почетному гостю в юрте. В разгар лета устраивали Праздник первого кумыса, отмечая тем самым важный рубеж в хозяйственном календаре кочевника, и т.д. Без молока или кумыса был немислим ни один народный праздник.

В литературе существует мнение о скудости пищевого рациона кочевников, ведущего якобы к постепенной биологической и социальной деградации кочевых обществ. Действительно, как мы видим, кухня кочевников небогата, но специфика экологической зоны евразийских степей представлена в ней довольно полно: освоены ресурсы мира одомашненных и диких животных, используется дикорастущая флора, хотя и не очень богатая в этих степных и полупустынных районах. Рациональный баланс мясных и молочных продуктов (последних насчитывается несколько десятков), дополненный тем, что растет в степи и тайге, обеспечивает организм человека нужным количеством белков, жиров, углеводов, витаминов и минеральных веществ.

Природа Центральной Азии не слишком щедра к человеку, но он научился брать у нее все необходимое.

КАК СТАТЬ СЧАСТЛИВЫМ?

Вопрос «что есть счастье?» можно справедливо назвать одним из вечных вопросов, волнующих человечество, поисками ответа на который занимались крупнейшие философские умы — Платон и Эпикур, Августин и Фома Аквинский, Дидро и Вольтер, Н. Чернышевский и В. Соловьев. Соединенными усилиями этих и многих других, менее известных философов проблема счастья обросла толкованиями, но само счастье от этого вряд ли стало ближе и достижимее. И только когда мы отрываемся от счастья как философской проблемы и начинаем искать его истоки и смысл в народной традиции, лишь тогда мы немного приближаемся к нему и ощущаем его «непроблемную» земную конкретность.

Вряд ли есть на земном шаре народ, в систему ценностей которого не входило бы понятие счастья. «Первое проявление счастья — долголетие, второе — богатство, третье — здоровье тела и спокойствие духа, четвертое — любовь к целомудрию, пятое — спокойная кончина, завершающая жизнь» — так считали китайцы середины I тысячелетия до н.э. и даже занесли это изречение в древнекитайскую «Книгу истории» («Шаншу»).

Счастье — категория универсальная, но в то же время каждый народ представляет и понимает его по-своему. Попробуем взглянуть на него глазами монгола и глазами этнографа, изучающего традиционную монгольскую культуру.

Есть в этой культуре очень важное для проникновения в ее суть понятие — *буян-хшииг*, — переводимое дословно как «благодать-счастье».

В самом удвоении этих слов заложена определенная сакральность. В каждом из них, употребленном в единственном числе, уже имеется некий «счастливый» смысл, которым кочевник-монгол обозначал свое кочевническое понимание счастья: хорошая погода (без бурь, ураганов, гололеда), хороший приплод скота, хороший нагул его на летних пастбищах и, как следствие этого, много жирного мяса и молочных продуктов и, конечно, крепкие и здоровые дети. Это, так сказать, заземленное понимание счастья. Соединенные вместе, эти два слова приобретали оттенок не просто и не столько земного счастья, сколько благодати, predetermined даже не какими-то конкретными богами и духами, а именно небом, судьбой, абстрактным, неантропоморфным началом, распорядителем судеб как отдельных лиц, так и всего народа в целом. Приобретение благодати не зависит от воли и желания человека, но утратить ее человек может сам, если не будет соблюдать в этой жизни определенных правил и нарушит запреты, направленные на ее сохранение. Однако если жить «по правилам», то благодать можно сохранить и счастье всю жизнь будет сопутствовать тебе, твоей семье и любому твоему начинанию.

Именно к этому поверью восходит система многочисленных

запретов, с которой исследователю по сей день приходится встречаться в повседневном быту монголов. Довольно часто эти запреты не имеют логического объяснения, хотя сотни людей их соблюдают, а еще больше знают их, но не соблюдают. В конечном счете почти всем им удастся найти объяснение, и тогда из них вырастает довольно прочный забор, охраняющий «счастье-благодать» от намеренных или случайных посягательств на них.

Основная часть этих запретов так или иначе связана с юртой, семьей и личным имуществом кочевника. Вот лишь некоторые из них. Нельзя лить воду в очаг, плевать в него, перешагивать через огонь, касаться огня острыми предметами, кидать в него грязь и мусор — все это оскорбляет дух домашнего очага. Нельзя свистеть в юрте — это сигнал, созывающий злых духов. Нельзя наступать на пролитое молоко: «белая пища» священна. Нельзя выплескивать остатки чая, выбрасывать необглоданную кость, отдавать что-либо левой рукой, продавать любимого коня, ругаться при старших, сидеть на пороге или спотыкаться о порог, входя в юрту и выходя из нее. Если споткнулся, положи кусок сухого навоза (вид топлива в Монголии) или ветку в очаг, иначе частица достатка, а значит и «благодати», может уйти из дома.

К дымовому отверстию юрты молодоженов, а также всякой новой юрты, поставленной впервые, прикрепляется платок голубого цвета — *хадак* — символ пожелания «счастья-благодати». Коновязь возле юрты молодоженов должен был ставить богатых и многодетных мужчин. Вообще, все, что связано с молодоженами, требовало усиленной концентрации «благодати», ибо все молодое, новое, неокрепшее считалось слабым и нуждающимся в особой охране. Отсюда все свадебные благопожелания, кропление молоком невесты у входа в юрту родителей жениха, усаживание жениха и невесты на белый войлок. Обилие жира, мяса, масла на свадебном пиру залог будущего изобилия семьи. Отсюда выплескивание молока через дымовое отверстие, чтобы оно вернулось назад и окропило сидящих в юрте, кидание невестой куска жира в грудь свекра и т.д.

Любопытно привести ряд примет и поверий, связанных с охраной благодати дома у разных групп монголов. Если *дэробэт* давал кому-либо зерно, муку или жидкую пищу, чтобы не упустить «счастье», он брал себе некоторое количество (щепотку муки, немного жидкости) из отдаваемой доли. Если хозяин-скотовод продавал на сторону лошадь или овцу, он обрезал несколько волосков из шерсти овцы, у лошади — из гривы или хвоста и вплетал в веревку, прикрепленную к центру дымового отверстия и придающую юрте устойчивость. Эта веревка — один из оберегов юрты, хранительница ее «благодати». В обычное время она закрепляется за потолочные балки на левой (женской) половине юрты в виде петли, имеющей форму овечьего желудка, что опять-таки в монгольской традиции символизирует охрану «благодати» и содействует процветанию дома.

У охотника имеется своя система примет и предписаний «на счастье». Собираясь на охоту, он должен взять с собой кусок жира, и встретившегося зайца надо убить, поджарить на этом жиру, съесть самому и поделиться с другими. Прюдававший все это охотник может рассчитывать на богатую добычу. Очень важным символом и оберегом охотничьей удачи является *зулд* — набор из пяти частей тела убитого животного (голова, сердце, язык, легкие, пищевод). Охотник оставляет его себе, от всех же остальных частей мяса могут быть выделены куски для родственников.

«Благодать» — чрезвычайно нежная субстанция, и спугнуть ее (а точнее, сглазить) может кто угодно, в частности человек, обладающий способностью хвалить и превозносить до небес другого человека, его богатство, детей, скот и т.д. Таких людей называли, да и теперь называют «белый язык» или «белая нечисть», подразумевая, что они «вредят через благо», то есть, превознося благое, накликают зло. Категория хулителей, называвшаяся «черный язык», призывавших на головы своих соседей всякие проклятия и нечистую силу, также считалась опасной, но все-таки в меньшей степени, чем «белая нечисть». Чтобы снять вредоносное действие как неумеренных похвал, так и ругани, читались специальные молитвы, после которых следовало обязательно несколько раз (3, 9 или 21) хлопнуть в

ладоши.

В народной среде до сих пор такое хлопанье ассоциируется со способами отлугивания *чутхура* (черта) и прочих злых духов, хотя в общественной и культурной жизни страны аплодисменты стали обычным явлением, воспринятым наряду с другими реалиями европейской модели культуры. Так что в этой маленькой детали мировоззренческого комплекса сейчас сосуществуют традиционный, негативный и новый, позитивный аспекты.

Хлопанье в ладоши было не единственным средством от проникновения зла в юрту. У боржигинов такую роль играл запрет входить в юрту с оружием, у западных монголов — закреплявшиеся над притолокой пила, нож или просто железная пластинка, обращенные острым краем вниз. Роль оберега играл также *сахуус* — написанная на узкой полоске бумаги молитва, несколько зерен, клочок шерсти, хранящиеся в мешочке, подвешенном к дымовому отверстию юрты. У олетов Западной Монголии есть поверье, что злой дух может проникнуть в юрту через отверстие тазовой кости барана. Обглоданную кость сразу же ломают и выбрасывают, ликвидируя возможный источник зла, а необглоданную тщательно прячут, чтобы *чутхур* ее не нашел.

Эфемерность, непрочность и изменчивость судьбы требовали постоянной магической подстраховки, без которой «счастье-благодать» могло утратить свою силу. На второе место после охраны семейного благополучия и жилища можно поставить охрану человеческой личности с момента ее появления на свет и далее — на всех опасных возрастных рубежах, возникающих через девять и двенадцать лет. Ее можно назвать «системой магической охраны», в центре которой стоит главный объект — человек, а число предметов, окружающих его и выступающих в роли магических инструментов, практически неограниченно.

Начнем с первой минуты появления человека на свет и с такого весьма прозаического предмета, как навоз домашних животных и корзины для его сбора, которым принадлежит особая роль в системе магической охраны. Навоз у монголов по степени важности делится на три вида — крупного рогатого скота, лошадей и коз и овец. Сухой коровий навоз, *аргал*, как известно, служит основным видом топлива у кочевников евразийских степей. Однако в монгольской культуре это не единственное его назначение. В других сферах он исполняет скорее ритуальные, нежели хозяйственные функции. Во-первых, толченый *аргал* кладут в качестве подстилки под рожаящую женщину, считая, что от него исходит необходимое для роженицы тепло, а также что он обладает определенными антисептическими свойствами, поэтому младенцу полезно выпасть на него из утробы матери. Во-вторых, сухой помет овец и коз насыпают в тех местах у подножия гор, куда кладут покойника. Здесь мы имеем дело с бинарной оппозицией «жизнь — смерть», с мифологемой их тождества, с пересечением границы «этого» или «того» миров, то есть явлением одного порядка — приходом в этот мир и уходом из него, обставляемых сходной обрядовой символикой.

Плетенные из ивовых прутьев корзины для сбора навоза бывают трех видов, точнее, трех размеров, величина которых измеряется количеством помещающихся в них плиток прессованного кирпичного чая. В самую большую входит 50—60 двухкилограммовых плиток, в среднюю — 20—30 и в меньшую — только 10. Первые два вида корзин используются в похоронной и родильной обрядности. К смерти имеют отношение корзины наибольшего размера. Чтобы вынести покойника из юрты, поднимают одну из стен, подпирают ее двумя корзинами и между ними выносят тело наружу. Если покойника везут к месту погребения на верблюде, то по бокам между двумя горбами закрепляют две корзины, покрывают их войлоком и на него кладут покойника. К месту своего упокоения он едет, лежа поперек хребта верблюда.

После родов в корзину среднего размера помещают послед и закапывают ее либо под порогом юрты, либо на родовой территории, недалеко от жилья. Послед — это часть только что появившегося на свет человека. Он еще слаб, беспомощен и нуждается в целой системе

охранительных мер, которые должны уберечь его и его «благодать» (если таковая была ему отпущена при рождении) от пока еще чужого, злого и враждебного ему мира. Захоронение последа — первое звено в цепи охранительных мер. Он должен быть недостижим для злых духов. Закапывание его в землю — мать-прародительницу, женское начало всего живого, — означает одновременно и его возвращение в лоно матери, и связь родившегося человека с миром предков.

Так, начиная с захоронения последа, вступала в действие система магической охраны «благодати» новорожденной личности. В семьях, где дети выживали, она была относительно простой: амулет на руку, амулет на шею и изображение у его изголовья того животного, под циклическим знаком которого ребенок родился. Но если новорожденный появляется в семье, где до этого умирали дети, комплекс магических мер усложнялся. Например, у халха юрту опоясывали волосяной веревкой, на которую подвешивали колокольчики: их звон предупреждал посторонних, «чужих» (в противоположность родственникам, «своим»), что им в юрту входить нельзя; одежду такому ребенку мать шила из ста кусочков, собранных ею в юртах, где росли здоровые дети. Послед ребенка заворачивали в хадак и закапывали в юрте под тем местом, где ребенок появился на свет.

После первой стрижки волос ребенка мать прятала их и хранила, часто зашивая в воротник детского халата. А когда халат изнашивался, волосы прятали в сундук. Нельзя было выбрасывать и волосы взрослых людей, ибо они считались вместилищем души. Состриженные волосы полагалось собрать, закопать или сжечь и тем самым обезопасить себя от возможного использования их людьми, известными своими способностями к черной магии.

Каждые девять или двенадцать лет над человеком совершали превентивный обряд сохранения «благодати» в наступающем цикле жизни. Оба эти числа не случайны. 9 восходит к системе *мэнгэ* (что дословно означает «родимые пятна») и тому влиянию, которое она оказывала на жизнь человека.

Понятием «родимое пятно» в монгольской культуре обозначаются не настоящие родимые пятна в виде природных отметин на теле человека, а некая мифологическая (ирреальная) субстанция, способная оказывать магическое влияние на человеческую жизнь.

Система *мэнгэ* охватывала цикл из 9 лет, каждому году соответствовало определенное количество цветных «родимых пятен». Счет лет внутри цикла велся не по нарастающей, а по убывающей линии (от 9 до 1): 9 красных, 8 белых, 7 красных, белых, 5 желтых, 4 зеленых, 3 синих, 2 черных, 1 белое. Влияние «родимых пятен» на жизнь человека не подвергалось сомнению, хотя и никак не объяснялось даже житейской логикой. Все это находилось в ведении астрологов, ими же устанавливалось время проведения обряда «очищения родимого пятна», для исполнения которого требовалась земля, взятая с 9 гор, 9 черных и 9 белых камней, белая и черная овчина, песок со дна реки, земля с могилы и т.д., а также небольшая фигурка из теста, считавшаяся заменителем человека. Все несчастья магически переносились на нее, а «счастье-благодать» доставались живому человеку.

Обряд «поворот годов», отправлявшийся раз в 12 лет, был приурочен к годовщине циклического знака, под которым родился человек. Он совершался на 13-м, 25-м, 37-м и 49-м годах жизни и был связан с 12-летним животным календарным циклом, которым пользовались для отсчета времени народы Восточной Азии. В этом обряде были представлены изображения всех 12 животных цикла, а также заячья шкурка, которой не касались зубы собаки, пояс человека, над которым читались заклинания (пояс у монголов и ряда других народов — символ достоинства и оберег одновременно).

Возрастные магические обряды, имевшие целью обеспечить человеку «счастье-благодать» в очередном 9- или 12-летнем цикле, на этом не заканчивались. Существовало понятие об особо опасных годах, когда профилактическая магия должна была быть во много раз усилена. Один раз в 36 лет происходило совпадение циклического животного знака и «родимого пятна», под которыми родился человек. Соответственно 37-й и 73-й годы в его жизни (с учетом года утробного

развития, засчитывавшегося в общий возраст человека) считались неблагоприятными и требовали особого внимания.

Но самым опасным считался возраст 81 год. Точного объяснения причин этого не существует, но, вероятно, это восходит к девятикратно повторенному циклу из девяти мэнге ($9 \times 9 = 81$). Старики называют 81 год — «плохой возраст». Считается, что он может нанести урон и даже причинить несчастье не только самому человеку, но и его семье и всему поселку, где он живет. Такого возраста следовало избегать всеми способами. С этой целью совершался специальный обряд, получивший название «исправление восьмьдесят первого». Его задачей было ускорить наступление 82-го года жизни.

Заключался он в следующем. За несколько дней или недель до наступления Нового года, если кому-либо из членов семьи должен был исполниться 81 год, в его честь устраивался праздник. Готовили полагающееся к такому дню угощение, произносили благопожелания, дарили подарки. Через несколько дней или недель, в день наступления Нового года, в соответствии с народной традицией добавлять всем в этот день год жизни, объявлялось, что юбиляру исполнилось 82 года. Таким образом, угроза «плохого возраста» сводилась до минимума: человек пребывал в нем всего несколько дней или недель.

К системе магической охраны благодати можно отнести запреты совершать что-либо в «несчастливые» дни — чаще всего их определяли ламы по специальной астрологической таблице *зурхай*. В эти дни запрещалось отдавать кому-либо на сторону молочные продукты, соль, табак, хлеб, продавать скот.

Здесь же следует упомянуть о запрете произносить личные имена. В тех семьях, где дети часто умирали, их старались не называть по имени, а если они долго болели, то им меняли имя, стараясь обмануть злых духов, вызвавших болезнь. Существовал у монголов и запрет на произнесение имен правителей — ив глаза, и за глаза их чаще всего обозначали титулом.

Точно так же запретными считались имена духов священных гор. С ними были связаны сакрализация и «благополучие» родовой территории — отсюда стремление хранить в тайне их имена, не произносить их вслух без лишней надобности (только в ритуалах вызывания при родовых жертвоприношениях), а также распространенный обычай заменять имя духа в обычной речи либо названием самой горы, либо словом *хайрхан* (дословно «милый», «милостивый»).

Таким образом, профилактическая магия по охране «счастья-благодати» включала в себя обряды повседневные (система запретов и все, что связано с их нарушением), ежегодные (совершаемые раз в год, в канун или в первый день Нового года) и обряды по случаю завершения одного и начала следующего цикла лет — через 9, 18, 27 и т.д., через 12, 24, 36 и т.д. лет и особенно на 81 году жизни человека. Первые были самыми простыми, последние — сложными по их семантической и психологической сущности.

Итак, очевидно, что понятие счастья у монголов сугубо земное, а его составные элементы (здоровье, дети, материальное благополучие) ценятся в любом человеческом коллективе, в любой модели культуры. Иногда в наши дни добавляют к ним и такие качества, как образование, умение использовать его на благо народа, знания о мире, о том, среди чего и во имя чего живешь. Понятие горя у монголов мировоззренчески менее разработано. Как антитеза счастью оно включает в себя, прежде всего, смерть детей, затем по степени значимости — болезнь, смерть родителей, потерю имущества, стихийное бедствие (пожар, наводнение, ураганы), утрату честного имени в глазах друга. В народных поговорках счастье и горе всегда сопряжены друг с другом: «кто горя не видел, счастья не ценит», «от счастья до несчастья один шаг», «кто чрезмерно веселится, тот потом плачет».

ОДНАЖДЫ В БАЯН-АГТЕ

Гордость Монголии — ее старики. Они опора и надежда этнографической науки. Без них мы не знали бы и десятой доли того, что собой представляет традиционная культура народа. Так я отвечаю на вопрос, весьма часто задаваемый мне: почему меня интересуют только старики? Конечно, старик старику рознь, хотя, по моему мнению, человек, проживший долгую жизнь, всегда найдет, чем поделиться с идущими на смену, напомним о том, чего не следует забывать. А некоторых иначе как «энциклопедией народной культуры» и не назовешь. Об одном из них этот рассказ.

Баян-Агт — «Богатый лошадьми» — так называют местность и расположенный в ней сомон его жители, монголы Булганского аймака. Обилие лошадей мы отметили сами, не раз заезжая по дороге в юрты попробовать знаменитый на всю Монголию местный кумыс. Он и вправду хорош: густой, жирный, пьешь его медленно, стараясь растянуть удовольствие. При этом не спеша беседуешь с хозяевами о погоде (в Монголии это отнюдь не признак дурного тона, слышном многое зависит от нее в хозяйстве скотовода), о стрижке овец, о детях и их планах на будущее, заодно ввернешь несколько этнографических вопросов о прошлом житье-бытье, втянув всех присутствующих — и хозяев, и их гостей — в активную беседу. Незаметно под разговор выпита уже не одна пиала кумыса, и как только приходит ощущение, что еще глоток — и тебя разорвет на части, спешим покинуть юрту. Впрочем, через несколько десятков километров все можно повторить сначала — в этом одна из приятных особенностей данного напитка.

Однако не только интерес к кумысу привел нас в Баян-Агт. Гораздо больше интересовали нас старожилы сомона, местные старики, знатоки истории и культуры своей страны, неистощимые рассказчики.

Возле правления сомона толпился народ, стояли машины, лежали какие-то мешки. Мы заинтересовались, что происходит. Оказался массовый, несколькими бригадами, выезд на сенокос. Одна из бригад полностью укомплектована стариками, которые уже могли бы по возрасту позволить себе ни в каких сенокосах не участвовать, но они сами этого захотели, желая доказать нынешней молодежи, что и они еще на что-то способны.

Цель нашей поездки оказалась под угрозой. Какие уж тут беседы и разговоры, если люди готовятся к важному делу. Однако почему не попробовать? Нам показали юрту, в которой собрались все старики на последний перед выездом обед. Сомонное правление выделило каждой бригаде по барану, и хозяйка юрты уже варила мясо, а рядом в тазу ожидали своей очереди потроха. Тут же стоял наготове бидончик с согревающим напитком — домашней перегонки молочной водкой. Был конец августа. По народному календарю — осень, а осенние ночи в Монголии ох как холодны!

Пять или шесть стариков не спеша курили и столь же не спеша о чем-то беседовали, сидя вокруг очага на полу в самой будничной позе — одна нога под собой, колено другой чуть выдвинуто вперед. Появление русской женщины с двумя спутниками-монголами столичного облика — скульптором А. Даваацэрэном и этнографом Д. Нямом — прервало эту беседу и явно заинтересовало присутствующих. Но традиции гостеприимства превыше всего. Пока мы здоровались, обходили юрту по часовой стрелке вокруг очага и рассаживались на вежливо предложенных нам маленьких табуретках, никто не задал ни одного вопроса. Обычно в таких случаях не спешим и мы, но соблюдение всего традиционного ритуала (обмен табакерками, курение, чаепитие, разговор о том о сем и лишь по окончании всего переход к делу) требовало времени, а у нас именно его-то и не было.

Все решали первые несколько фраз. Заинтересуют наши вопросы стариков — они останутся, не заинтересуют — извинятся, что ждут дела, и уедут. Имя Даваацэрэна старикам было известно, и когда он

представился, это произвело на них впечатление. Они внимательно выслушали его импровизированную речь о нашей экспедиции, о тематике наших исследований, о том, почему важно изучать народную культуру. Старики согласно кивали головами, и через несколько минут стало ясно: разговор состоится, а они уже гордятся тем, что «иностранный экспедиция» приехала именно к ним.

Старики выжидательно затихли. В их глазах и любопытство и опасение: а вдруг я спрошу что-нибудь такое, чего они не знают. Задаю первый вопрос, с которого обычно начинаю беседу: как называется местность, в которой мы находимся, а также окрестные горы, пади, перевалы, пещеры, когда и почему возникли эти названия, есть ли легенды и предания, объясняющие их происхождение? Отвечать начинает один, его дополняет и уточняет другой, вот уже включился третий... и пошло.

С названиями все просто и ясно, окрестные места им знакомы с детства. Скотоводы и охотники, они знают не только каждую гору и падь, но и все лощинки и тропинки, по которым ходят десятки лет сами и сотни лет ходили их предки. Через несколько минут у меня в тетради уже полсотни названий: Большая лошадиная гора, Малая лошадиная гора, Северная падь, Южная падь, Правый приток, Левый приток... Все естественно и закономерно. На Западе и на Востоке, в Европе и в Азии, в древности и в средние века человек обживал пространство одним и тем же способом: он и его дом — это центр, а все, что вокруг, обозначалось с помощью стран света (север, юг, восток, запад), размера (большой, малый, средний), цвета (белый, красный, черный и др.), направления — направо или налево.

Барьер настороженности преодолен, старики оживились. Вопрос им понятен, и они рады, что их ответы мне интересны. Вторая группа вопросов касалась двух взаимосвязанных понятий «клятва — проклятие». Кто, кому, в каких обстоятельствах давал клятву, носила ли она только словесный характер или подкреплялась каким-либо материальным действием? Кто, на кого, за что и как мог наложить проклятие? Известны ли им из собственной практики случаи такого рода?

Старики затихли, каждый вспоминал что-то свое. Вопрос касался случаев не столь уж частых в жизни вообще, а в последние десятилетия — тем более. Но это была часть системы их ценностей. Каждого из них с детства постоянно приобщали родители и поколение взрослых в целом к основам этой системы. Клятва, верность своему слову, проклятие изменившему ему были одним из кирпичей в фундаменте того, что называется национальным характером, духовной сущностью нации.

Клятва воинов и клятва побратимов. Первую приносили знамени перед выступлением в военный поход. Знамя считалось воплощением воинского духа народа и военного «гения» его предводителя. Клятва знамени укреплялась человеческой жертвой — сердцем и кровью врага, храброго воина из армии неприятеля, захваченного в плен в бою. Кровью его дымящегося сердца кропили знамя, а остатки выдавливали в чашу с водкой, пригубить которую должны были все приносящие клятву. Побратимы — друзья, давшие друг другу клятву в вечной дружбе. Классические побратимы монгольской истории и литературы, известные каждому монголу с детства, — это Чингисхан и его друг Джамуха. Клятва помогать друг другу в любом деле в военное и мирное время, бросать все и являться по первому требованию названного брата также укреплялась кровью и подарками. Каждый надрезал личным оружием палец своей правой руки и давал отсосать кровь другому. После такого ритуала побратимы становились более близкими людьми, чем кровные братья. Затем они обменивались конями, поясами, оружием, в военном походе спали под одним одеялом. Джамуха нарушил клятву, стал врагом Чингисхана и был предан собственными слугами. Именно на его примере молодое поколение веками училось тому, что такое позор клятвопреступления и возмездие за него. Институт побратимства сохранился до XX века. Уже не ханы и нойоны, а простые люди могли дать друг другу клятву в верности, обменяться подарками, пусть не очень дорогими, и даже совершить ритуал «обмена кровью».

Все это, конечно, знали мои старики, обо всем этом у них было свое мнение, основанное на опыте собственной жизни. Они опять говорили друг за другом и все вместе, но постепенно, по мере появления новых вопросов, из их среды все более четко начал выделяться один, как я его назвала про себя, «интеллектуальный лидер» по имени Чойсурэн. В конце концов на все мои вопросы стал отвечать только он, а другие внимательно и порой с явным изумлением слушали его. Незаметно в юрту вошел секретарь партийного комитета сомона, он хотел узнать, когда бригада стариков отправится на сенокос, но сам не заметил, как заинтересовался нашей беседой, и, возможно, какими-то новыми глазами увидел в этот день всю компанию стариков, и особенно Чойсурэна.

Такой «лидер» есть в каждом сомоне, однако не всегда удается с ним побеседовать: то он болен, то уехал к кому-то погостить, а то и в самом деле на сенокосе. А вот Чойсурэн по счастливой случайности оказался на месте. То спокойное достоинство, с которым он обдумывал свои ответы, удовольствие и легкая зависть остальных присутствующих, которые вскоре после начала беседы поняли, что и дополнить-то его они ничем не могут — настолько были обстоятельны его рассказы, — все это говорило о том, что на сей раз нам действительно повезло.

О чем бы я ни спрашивала в дальнейшем, будь то местные святыни — шаманские горы и роци, пещеры, где когда-то жили отшельники, — семантика отдельных церемоний в погребальных и свадебных ритуалах, календарные праздники и обряды, сезоны хозяйственного года монгольских скотоводов, будничные и праздничные жесты и позы, правила поведения в юрте, и особенно запреты, — на все мои вопросы он давал ответы.

Именно от него я впервые услышала разумное объяснение особенности походки монгольских стариков, которая давно не давала мне покоя. Ну что такое походка? Разве она не индивидуальна у каждого? Разве люди ходят стремительно, не спеша, вразвалочку не по каким-то своим, вряд ли им самим понятным законам? В Монголии, оказывается, нет! Я не раз обращала внимание, как ходят в Монголии старики — гордо, степенно, сложив за спиной на крестце руки. В разных частях страны эту походку называют по-разному: «держась за крестец», «руки за спиной» и т.д. Много раз я замечала, что старики всегда сердятся, когда так ходит молодежь, и запрещают ей это, но ни разу никто не дал этому вразумительного объяснения. «Так принято», «так надо», «так было всегда» — стандартные ответы на мои вопросы. И вот наконец я слышу от Чойсурэна, что мужчина приобретает право на такую походку лишь тогда, когда у него умирали родители и он становился главой и опорой семьи. И сразу походка из индивидуального качества превратилась в символ социальной зрелости, наступающей для каждого мужчины в определенное время. Вот почему так сердятся отцы, когда их сыновья ходят, держа руки за спиной, еще не имея на это дарованного им обществом права: «Разве я у тебя умер, что ты держишься за крестец?»

Мы проговорили четыре часа, съев за это время немалую часть «сенокосного» барашка и выпив два котла чая с молоком. Трижды я пересаживалась с табуретки то на пол, то на кровать. Попробуйте-ка просидеть на низенькой монгольской табуреточке размером 20 на 15 сантиметров четыре часа подряд. У меня кончилась одна тетрадь и началась другая. Несколько раз все выходили из юрты слегка проветриться. Только Чойсурэн, казалось, не замечал времени. Наконец, устала и я.

— Спасибо. Пожалуй, на сегодня хватит.

Чойсурэн невозмутим. Думаю, он тоже устал, но виду не подает.

Старики зашумели, закурили, как-то все сразу задвигались, пожелали вместе с нами сфотографироваться.

— Ну, ты ей прямо-таки экзамен сдавал, — пошутил один из них.

И это слово, столь не вписывающееся в общий стиль нашей беседы, вызвало дружный смех.

Стемнело. Стал накрапывать холодный дождь. Выезд на сенокос сегодня явно не состоится. Мне как-то неловко, все-таки

заготовка сена – дело государственное. На прощание я говорю:

— Простите, что мы вас так надолго задержали.

Чойсурэн улыбается:

— Ничего. Если ты собралась в дорогу, а к тебе пришел важный и интересный гость, это хорошая примета.

Не знаю, есть ли такая примета на самом деле. Наверное, Чойсурэн придумал ее сам. Но все равно приятно.

ВСЕ ДОРОГИ ВЕДУТ В КОБДО

Монголию не назовешь страной городов, хотя они известны на ее земле с раннего средневековья. Сейчас в стране двадцать три города и у каждого свое лицо, своя жизнь, свои традиции — будь то столица Улан-Батор, которому более трех с половиной столетий, или Дархан и Эрдэнэт, биографии которых начались едва ли более трех десятков лет назад. Но ни один из городов мне не пришелся столь по душе, как Кобдо. Он расположен далеко на западе страны, на нашей экспедиционной машине до него ехать четыре, а то и пять дней, если, конечно, не забывать останавливаться на обед и ночлег. И была-то я в нем всего три раза. Впрочем, судите сами...

Все дороги ведут в Кобдо, во всяком случае в Западной Монголии. Попробуйте-ка пройти долиной между хребтами Баатар Хайрхан и Мунх Хайрхан, любясь по очереди вечно белыми, сверкающими вершинами того и другого, пересечь по дороге пару подозрительно спокойных и обманчиво безопасных на вид горных рек, выйти, наконец, на широкую, наезженную тысячами машин трассу и проскочить мимо Кобдо? Впрочем, мы не проскочили. Более того, именно туда мы и стремились.

Июль 1980 года. Уже две недели длится маршрут этнографического отряда Советско-монгольской историко-культурной экспедиции по Гоби-Алтайскому, Кобдоскому, Дзап-ханскому и Хубсугульскому аймакам Монгольской Народной Республики. Позади две тысячи километров, впереди их еще больше. Работы, как всегда, много, времени не хватает. Основная часть его уходит на преодоление пространства, расстояния от одного рабочего сомона до другого. Сомонов в Монголии более трехсот, но из-за ограниченности нашего полевого сезона объектом исследования становится далеко не каждый. В этом году, отправившись в маршрут по западным районам МНР, мы (нас трое: я, мой монгольский коллега этнограф Д. Тангад и неизменный спутник последних экспедиционных лет водитель Костя Шишкин) запланировали поработать в семи сомо-нах, в каждом из которых живут представители одного из малых народов, а иногда даже только этнографических групп.

Привлекательная для этнографа этническая специфика Западной Монголии как раз состоит в обилии этих народов и групп. Их тут более десятка: олеты, торгуты, дэрбэты мянгаты, захчины, баяты, хотоны, урянхайцы, казахи, хотогойты, дархаты, не считая самих халха — основного по численности массива в составе монгольского этноса. И несмотря на то общее, что есть в их культуре сейчас, в истории, а особенно в истории культуры каждого из них, есть собственные неповторимые страницы, след которых внешне обычно имеет вид весьма неброских черт — особого покроя шапки, какого-нибудь блюда местной кухни, легенд или сказок, напевов народных песен, деталей свадебного ритуала, известных только здесь, и нигде более. Вроде бы мелочи на общем фоне современной жизни, но именно в них отражаются особенности «биографии» культуры каждого народа. Поэтому для этнографа в его исследованиях не только нет мелочей, но, скажем прямо, нет ничего более важного, чем мелочи.

В этом году нас больше интересуют общечеловеческие истины и их осмысление в системе ценностей монголов. Добро — зло, счастье

— горе, клятва — проклятие, да мало ли парных оппозиций, служащих опорными столпами любой человеческой модели культуры. Такого рода материал собирается по крохам годами, осмысливается и реконструируется не сразу. Опросить представителей разных этнических групп по этой теме интересно вдвойне: этнические нюансы неизбежны и желательны для полноты картины. Уже позади захчинский сомон Манкан, халхаский Таңкил, впереди олетс-кий Эрдэнэ-Бурэн, дэрбэтский Наран-Булак, хотогойский Цэцэрлэг, но путь к ним лежит через Кобдо, главный город Западной Монголии.

Датой основания Кобдо считается 1762 год. По преданию, именно в этот год вздувшаяся от дождей река Булжим снесла несколько глиняных домишек, стоявших на ее берегу. Один из богачей-торговцев, спасая свое сокровище — ящик (по-монгольски *ховд*) с серебряными слитками, утонул в реке, а жители, перебравшись на новое место — более спокойный высокий берег реки Буянту, построили там свои дома. От ящика с серебром и река и город получили свое название. Так ли, нет ли — специалисты по топонимике своего слова еще не сказали, а кто может запретить легенде иметь особую точку зрения по этому вопросу. В том же году была заложена крепость, в которой вплоть до 1912 году размещался со своим гарнизоном маньчжурский *амбань*, наместник Кобдоского округа. Для прокорма войска выделялись казенные пашни. Их обрабатывали четыреста мои гольских и сто китайских военнообязанных семейств, чьими стараниями в долине полноводной Кобдо росли хлеб, все виды овощей, арбузы, дыни, что по тем временам и для тех мест было в диковинку. С окрестного населения для нужд крепости собирали лошадей, верблюдов, быков.

Дважды в истории крепость брали повстанцы. Первый раз — в 1871 году — дунгане, восставшие против маньчжурских правителей Китая, второй раз — в 1912 году — монгольские отряды во главе с Хатанбатором Максаржавом в период массового подъема антиманьчжурской борьбы за автономию Монголии.

Сейчас Кобдо — один из крупнейших городов страны, промышленный и культурный центр с населением более 20 тысяч человек. А по своему живописно-деловому сочетанию с местным рельефом — межгорной котловиной и долиной реки, — а также умению каждый свободный пятачок земли поставить на службу либо красоте, либо делу Кобдо, пожалуй самый удивительный город в Монголии. Вдоль улиц журчат арыки, и потому деревья, кусты и травы здесь имеют какой-то вечно свежий вид. А в окружении зелени любой промышленный объект, будь то авторемонтная мастерская или мощный элеватор, выглядит совместным творением двух великих архитекторов-дизайнеров — человека и природы. Развалины старой крепости с разросшимися на ее территории могучими тополями, как и всякие исторические руины, в глазах его жителей и гостей придают городу еще большую привлекательность.

Мы въехали в Кобдо уже вечером. Хотелось побыстрее к воде, умыться, напиться чаю, посидеть после тряской дороги, ни о чем не думая, у реки, повздыхать, глядя на заходящее солнце, о красоте монгольских закатов, забраться в родной спальник и поспать до утра, свято помня, что утро вечера мудренее. Однако, въехав на центральную, обсаженную тополями улицу города, ведущую к мосту через реку Буянту, за которую мы и хотели перебраться, наша машина уперлась в милицейский патруль и тонкую веревочку с красными флажками, которая пересекала улицу поперек и преграждала проезд. На все наши гудки и расспросы полный собственного достоинства милиционер ответил лишь одним словом:

— Болохгуй! (Нельзя!)

Нельзя так нельзя. Мы осторожно развернулись и въехали на соседнюю улицу, по дороге недоумевая, что могло случиться и куда подевались люди, которых почему-то совсем не видно. На соседней улице нас встретили та же веревочка, милиционер и то же слово «нельзя». Однако...

В нас проснулся азарт. Мы сделали объезд подалее и, уже минуя все асфальтированные улицы, по каким-то ухабам и колдобинам выехали прямо к мосту. Вот это да!.. Море голов, машин, мотоциклов, велосипедов, на всех заборах и деревьях сидят люди... и

полная тишина.

На нашу тархтящую машину сразу зашикали, мы выключили мотор и влились в толпу. Пробравшись вперед, я застыла в этнографическом экстазе. Передо мной вдруг очутилось около сотни всадников в головных уборах, которые мне до сих пор доводилось видеть только в музеях и в альбоме монгольского художника У. Ядамсүрэнэ, да и то в единичных экземплярах. Тут они украшали головы десятков людей. Допотопные кремневые ружья, старинные седла и сбруя, длинные, заменявшие когда-то рукавицы и уже отошедшие в прошлое обшлага национальных халатов дэли — все говорило о том, что здесь воспроизводится обстановка конца XIX — начала XX века. Кто-то толкнул меня в спину: я обернулась — на меня надвигалась знакомая по телевизионным кинопанорамам передвижная площадка с кинорежиссером, что-то громко объяснявшим в рупор. Ну конечно же, снимается кино. Именно поэтому здесь собрался весь город. Половина его жителей — массовка, остальные — зрители и болельщики. Поэтому-то в городе так пусто, улицы перегорожены, чтобы не мешать священнодействию, и все машины должны идти в обход.

Режиссер что-то объявил, и массовка рассыпалась: закончилась репетиция и всех распустили по домам. Завтра съемка. Часть всадников пересела с коней на мотоциклы и с треском стала развезжаться в разные стороны. До чего забавно выглядит кочевник в костюме XIX века на мотоцикле, и сколь величествен он в седле! Это понимала не только я — мотоциклисты и всадники весело подзадоривали друг друга, не умолкал смех, где-то уже звучала протяжная песня, вдоль домов в традиционных торжественно-праздничных позах, подложив под себя левую ногу и подняв колено правой, сидели монголы, курили и неспешно беседовали — во всем чувствовалась обстановка большого народного гулянья и радостного возбуждения. Действительно, не каждый день тебя снимают в кино.

Проезжавший мимо всадник показался мне знакомым. Я окликнула его, и он тут же радостно приветствовал нас с Тангадом. Историк, этнограф и социолог в одном лице, а также детский писатель и куратор Центрального республиканского дворца бракосочетаний по проведению традиционной свадебной церемонии, Х. Нямбуу присутствует здесь в качестве консультанта кинофильма «Хатанбатор» — биографической ленты о народном герое Монголии полковнике Хатанбатаре Максаржаве. В Кобдо снимается эпизод взятия им в июле 1912 года Кобдоской крепости и разгрома маньчжурского гарнизона во главе с китайским амбанем. На другой день я увидела, что стены крепости, пребывавшие уже несколько десятков лет в весьма плачевном состоянии, выглядят значительно более крепкими и высокими, чем всегда. Позаботилось об этом искусство кино и кинобутафории. Я несколько раз прошлась по фанерным щитам, отделанным под сырцовый кирпич, сомневаясь, выдержат ли они натиск хотя бы одного всадника, однако трое из них на моих глазах промчались в крепость через бутафорские ворота, и я успокоилась — не подкачают. В конце концов мы прощаем кино его маленькие хитрости за ту радость, которую оно порой нам доставляет.

Наконец, мы на левом берегу реки Буянту. Юрты жителей города белеют в темноте. Их сотни: покрупнее, с овальным верхом, — казахские, пониже, более островерхие, — монгольские. Левый берег реки — своего рода дачный район города. Здесь, несмотря на поздний час, все еще шумно: играют дети, лают собаки, недалеко от нас доят коров, в реке кто-то полощет белье. Мы отъезжаем подальше к горам. Там песок, тишина, да и комаров поменьше. За весь день мы как-то толком ни разу не поели, и мечтавший угостить нас экзотическим блюдом классических кочевнических времен Тангад наконец готовит его. Это печень барана, запеченная в нутряном жире. Ее заворачивают в мокрую бумагу и засыпают золой прогоревшего аргала. Через пять минут все готово, а еще через минуту все съедено и даже пальцы начисто облизаны. В глазах у всех светится одно и то же: так вкусно и так мало.

А километрах в трех от нас огни ночного Кобдо. Завтра мы осмотрим местный краеведческий музей, один из крупнейших и

лучших в Монголии, запасемся продовольствием, водой и снова в путь, а пока любуемся городом в мерцающих огоньках, издали похожим на опаловое ожерелье.

ОДИН ДЕНЬ ИЗ ЖИЗНИ ЭТНОГРАФА

Люди, далекие от этнографии и экспедиционной жизни, часто спрашивают меня: ну что ты делаешь в своей Монголии? Археологи копают древние могильники и города, геологи ищут месторождения — это понятно. А ты? Ходишь по юртам? Беседуешь со стариками? О чем? Обо всем...

Итак, всего один день.

20 августа 1979 года, понедельник.

На центральную усадьбу сомона Жаргалант мы прибыли вчера вечером. Уже в сумерках отметили красоту здешних мест: спокойное величие реки Идэр, рошу двухсотлетних лиственниц с мощными корнями — причудливыми творениями природы, многоплановую панораму гор. Однако сумерки в Монголии коротки, и, не дожидаясь темноты, мы выбрали уютное место, поставили палатку и сварили традиционную лапшу с тушенкой. По уже сложившейся экспедиционной привычке посудачили, глядя на звездное небо, быть или не быть ночью дождю, и улеглись спать. К этому времени и в сомоне стихли все звуки. Рабочий день кочевника заканчивается с заходом солнца. У нас, этнографов, изучающих традиционную кочевную культуру, тоже. И лишь у собак еще продолжалась своя неугомонная жизнь.

Утро холодное, небо затянуто облаками, дождь. Вылезать из спального мешка, умываться в ледяном горном ручье, готовить завтрак — господи, до чего ж не хочется! Но надо: первый потенциальный информант уже сидит возле нашей машины и терпеливо ждет, когда мы проснемся. Это местный шофер, у которого какие-то неполадки в машине. Он не прочь получить от нас помощь, но еще более хочет знать, кто мы, откуда и зачем сюда прибыли. И это для него важнее и интереснее, потому что сомон Жаргалант, отгороженный высокими горами и труднодоступными перевалами, гостями особенно не избалован.

С шофера Бата и начался наш рабочий день. Пока разогревались остатки вчерашней лапши и готовился чай, мы узнали, кто из сомонного и партийного начальства сейчас на месте и к кому из местных старожиллов следует обращаться с интересующими нас вопросами по традиционной духовной культуре. Ну что ж, начало положено. Завтракаем — и за дело. На этот раз в составе этнографического отряда Советско-монгольской историко-культурной экспедиции четыре человека: монгольский этнограф Д. Ням, член Союза художников МНР А. Даваацэрэн, шофер Костя Шишкин и я. Наш маршрут проходит по северу Архангайского и югу Хубсугульского аймаков МНР. Круг интересов у каждого члена отряда свой; меня интересует система символов в традиционной монгольской культуре, Няма — искусство дарханов, мастеров чеканки по серебру, Даваацэрэна — работы местных умельцев-резчиков по дереву. Ну а шофер Костя, помимо того что должен держать на ходу и в порядке машину, добровольно принял на себя заботу о нашем ежедневном питании. Места здесь рыбно-ягодно-грибные, и это значительно облегчает его задачу. Одним словом, у всех свои заботы.

В сомоне Жаргалант¹ дело нашлось каждому. Сначала мы, как полагается, представились¹ местному начальству, коротко рассказали о работе экспедиции, ее задачах и планах, еще раз проверили имена интересующих нас информантов и, заручившись обещаниями помогать нам, разбрелись по юртам.

Первый, к кому мы нагрянули в «гости», — бывший механик

местного молочного завода, ныне пенсионер Магсаржалам. Однако нас больше интересует другая сторона его личности — он считается лучшим из местных знатоков старины и немало гордится этим. Он, его жена и дочь раскладывали куски прессованного творога *арула* на всех солнечных участках своего двора: чтобы этим творогом кормиться зимой, он должен хорошо просохнуть летом. Наше появление прервало эту работу. Узнав, кто мы и зачем, Магсаржалам степенно пригласил нас в юрту. Жена также не спеша начала готовить чай. Раз пришли гости, свежий чай с молоком — первое и непременно угощение. В таких случаях часто беседа долго не клеится, трудно находить общий язык, хозяину не совсем ясно, что от него хотят, но сейчас этот барьер взят с ходу. Магсаржалам сразу уловил суть дела, и беседа плавно пошла с первого же вопроса и первого ответа на него. Семантические оппозиции любой древней культуры (правое — левое, мужское — женское, светлое — темное, жареное — вареное, живое — мертвое, добро — зло, клятва — проклятие и т.д.), их взаимосвязь и противостояние — казалось бы, что общего у них с современной монгольской культурой? Однако и в устройстве юрты, и в представлениях о пространстве и времени, и об обязанностях мужчины и женщины в семье и обществе, и в воспитании детей, и в свадебных, родильных, похоронных обрядах эти оппозиции, хотя и в несколько завуалированной форме, присутствуют до сего дня. Магсаржалам рассказывал о них живо, не опуская деталей, ибо именно они (он это вряд ли знает, но чувствует) порой и являются решающими в оценке места того или иного явления в общей системе культуры.

Три часа пролетели незаметно. Несколько раз хозяйка заново заваривала чай, а под конец даже вскипятила свежее молоко — это знак особого уважения к гостям. Мы порядком утомились, а у меня заныла уставшая писать на колене рука, хозяин же по-прежнему свеж и бодр. Закончили беседу, договорившись встретиться на другой день, и Магсаржалам все так же степенно, с сознанием собственного достоинства проводил нас в следующую юрту — к резчику по дереву Шагдарсурэну.

Дождь наконец-то прекратился, тучи ушли куда-то на юг, засияло солнце. Теперь мы можем не спеша осмотреть территорию сомонного центра. Она типична для сомонов таежной (хангайской) зоны. Много добротных деревянных построек — правление сельхозобъединения, школа-интернат, магазин, больница. И даже личные хозяйства аратов приятно удивляют той же фундаментальностью. При каждой юрте во дворе (*хашане*), обнесенном крепким дощатым забором, имеется жилой деревянный зимний дом и хозяйственное сооружение, также из дерева, поменьше размером и без окон, сочетающее функции сарая и амбара. Тут же во дворе крытый загон для скота и уборная. Еще двадцать лет назад в личном хозяйстве арата такие постройки были просто немыслимы. Все они — признак прочного, оседлого быта, связанного с идущим в общегосударственном масштабе процессом оседания кочевников.

А вот и другая деталь оседлого быта, чрезвычайно редкая для Монголии, — свиньи, точнее, пока еще поросята, розовые, черные, серые и даже в «яблоках». Свиньи в монгольских сельскохозяйственных объединениях — новоселы; кочевники их никогда не разводили и не ели. Почему? Религия здесь ни при чем, хотя такое объяснение частично встречается в научной литературе. Ни шаманство, ни буддизм (две основные религии Монголии, сосуществовавшие на протяжении последних семи веков) никаких предписаний насчет свиней и свинины не содержат. Все намного проще и ближе к проблемам материальным, нежели духовным. Свинья не приспособлена к кочевому образу жизни: в ней не развито чувство стадности, она не может жить круглый год на подножном корму и добывать его из-под снега зимой. Эти факторы и решили дело не в пользу свиньи, не дав ей возможность войти в состав стада кочевников евразийских степей. С переходом на оседлость ситуация изменилась: отпала необходимость в кочевке, появилась возможность кормить свинью пищевыми отходами, правда еще недостаточная, ибо в скотоводческом хозяйстве отходов практически нет. Здесь, в сомоне, пока выручают школьная и больничная столовые. Но и свиньи пока еще поросята.

Впрочем, многовековой инстинкт срabатывает и у них. Дубов в Жаргаланте нет, но лиственниц достаточно, и любознательные порослята уже давно проверили, что именно у них скрыто под корнями, пропахав своими пяточками немало десятин земли.

Резчик по дереву Шагдарсурэн уже ожидал нас в своей юрте. Беспроволочный, безотказно работающий веками телеграф монгольских степей уже сообщил ему, что им интересуется «экспедиция из Москвы». Анкетные данные нашего информанта скуповаты: 41 год, образование — незаконченное среднее, должность — бухгалтер, женат, имеет семерых детей от трех до двадцати одного года. Резьбой по дереву начал увлекаться с тринадцати лет. Получить профессиональное художественное образование не позволила смерть родителей, пришлось рано идти работать и растить младших братьев и сестер. Сейчас семья, хозяйство, шестидневная рабочая неделя, а за пределами всего этого — свой собственный, мало кому открытый и доступный мир — оживающее под рукой дерево, превращающееся в знакомые с детства образы коня, верблюда, яка, коровы. Кроме них он вырезает доски с изображением двенадцати животных восточноазиатского зодиакального цикла, предметы бытового назначения (например, скребки для соскабливания застывшего пота с лошадей), юбилейные деревянные вазы (в честь пятидесятилетия республики, двадцатилетия сельскохозяйственного объединения) и просто орнаментальные мотивы. Шагдарсурэн несколько раз участвовал в аймачных и республиканских выставках, его работы есть в музее города Мурэна, центра Хубсугульского аймака. Но в основном он вырезает для себя, своих друзей и детей. Во многих юртах мы встречали лошадок, верблюдов, львов с его именем и обязательно датой изготовления. И у меня дома на полке стоит теперь розовая лошадка, кося темным глазом на незнакомое окружение. Почему розовая? Может быть, не было под рукой другой краски, а возможно, именно такой увидел ее однажды Шагдарсурэн в ранних красках утренней зари. Кто знает? Наверное, сам автор, но он на объяснения скуп.

Юный сын Шагдарсурэна Ганболд — его ученик и, возможно, будущий наследник отцовского мастерства. Он единственный в семье, кто не просто с любопытством следит за работой отца, а пытается сам что-то вырезать из дерева — иногда довольно удачно. Правда, нож пока еще великоват для его маленьких рук, но терпения и усидчивости уже хватает. И пока все остальные малыши играют в свои немудреные игры, он с недетской серьезностью вырезает голову барашка, глядя на которую вспоминаешь примитивный реализм первобытной скульптуры.

Жена Шагдарсурэна пришла с работы уже в самом конце дня, и до ее прихода роль хозяйки исполняла тринадцатилетняя дочь. Вызывала уважение та серьезность, с какой она заваривала чай, разносила его гостям, угощала нас сушеным творогом, вкусными молочными пенками и *бином* — многослойным жареным блином, насчитывавшим более 25 тонких слоев, хрустящих по краям. Выпили и архи. Какой же хозяин отпустит гостей без нее?

Тем временем нас уже ждал директор музея истории — такой теперь имеется в каждом сомонном центре. В нем собраны чучела животных, обитающих в окрестных лесах и степях, образцы полезных диких и культурных растений, картины художников-самоучек с достопримечательными окрестными пейзажами, кое-какие материалы по дореволюционной истории здешних мест. Музей сомона Жаргалант нас приятно удивил обилием и качеством исторической экспозиции. От бывшего местного монастыря Араин-хурэ, закрытого в начале тридцатых годов, осталось кое-какое монастырское имущество — иконописные и скульптурные изображения богов, музыкальные инструменты, одежда и головные уборы лам, четки, блюда для сбора жертвоприношений и прочий храмовой реквизит. Тут же висел полный комплект мужской и женской одежды знатных монголов, хранились предметы их быта — сундук, трубка, ножны и нож, женские украшения, письменный прибор. А среди висевших в кабинете картин особенно впечатлял портрет Ундур Гонгора (Высокого Гон-гора), чей рост был два метра сорок сантиметров. Он изображен рядом с женой и детьми, что особенно подчеркивает это его необычное и непривычное для

монголов физическое качество, удивительное даже в нынешний век акселерации.

Выйдя из музея, мы зашли в единственное уцелевшее от бывшего монастыря здание главного храма. Постройке было более ста лет, но глядя на нее, испытываешь уважение к ее безымянным строителям. Опорные столбы поражают стройностью и прочностью, вдоль боковых стен тянется крепкая двухъярусная галерея, прекрасная акустика позволяет слышать во всех концах и на всех ярусах здания даже негромкий разговор. Сейчас в бывшем храме склад сельхозобъединения, в котором хранятся шерсть и шкуры. Отсюда их грузят на машины и везут на Промкомбинат в Улан-Батор, где изготавливаются шерстяные одеяла и ковры, кожаные и меховые изделия.

И снова сумерки. Рабочий день закончен. Мы идем пешком к месту вчерашней ночевки. Это недалеко, но непросто: после сегодняшнего дождя все ручьи, пересекающие наш путь, взбухли, и переход через каждый из них сопряжен с рядом хитростей — кое-где приходится прыгать, а кое-где сооружать мостик из камней. Наконец, мы возле нашей машины. Какой приятный сюрприз: на сковороде весело шкварчат маслята, рядом бидон с красной смородиной и жимолостью. Ясно, что и Костя не потерял день даром. Правда, мои коллеги Ням и Даваацэрэн, как и все монголы, не любят грибы и есть их не стали, но зато пшеничный пудинг со смородиной их вполне удовлетворил. Ну, а чай есть чай. Он завершает нашу вечернюю трапезу, да и весь день в целом. Уже темно. Мы залезаем в свои спальные мешки и еще некоторое время продолжаем обмениваться впечатлениями сегодняшнего дня. Наконец и разговоры затихли. Со звездами все в порядке — значит, ночью дождя не будет. Завтра вторник, 21 августа.

Летом 1988 года я опять приехала в Жаргалант. Новая тема, новые научные задачи привели меня в уже знакомый сомон. Он был так же красив, как и прежде — та же лиственничная роща, те же озорные ручьи и небольшие притоки, бегущие в реку Идэр. По-прежнему забит мешками с шерстью старый храм, а вот ни свиней, ни разноцветных поросят уже не видно.

Старые знакомые Магсаржалам и Шагдарсурэн и их жены Сосорбарам и Дудари узнали меня сразу же и с монгольской степенью начали расспрашивать, как дела да что нового в Москве, в которой они никогда не были. Обе хозяйки, как и девять лет назад, щедро угощали меня чаем и кормили всем, что к нему полагается. Магсаржалам оказался всеведущ и всезнающ и в тех вопросах, которые интересовали меня сейчас. А Шагдарсурэн, теперь уже не бухгалтер, а бригадир одной их четырех бригад сельскохозяйственного объединения, отложив в сторону свои отчеты и ведомости, сел играть со мной в шахматы, да не в обычные, а в настоящие монгольские (*шатар*), где вместо короля — сидящий на троне нойон, вместо королевы — большая красивая львица, вместо офицера — верблюд, а роль пешек выполняют маленькие львята. Эти шахматы Шагдарсурэн сам вырезал из кедра и березы, и потому играть в них было особенно интересно. На прощание, зная мою любовь ко всяким монгольским древностям, он подарил мне *цацал* — ритуальную ложку с девятью углублениями, из которой раньше брызгали молоком духам неба, земли и юрты. Эту ложку он сделал сам в традиционной народной манере, и бегут по ее рукоятке конь, коза, овца, верблюд и як — представители пяти видов скота, из которых всегда состояло стадо монгольских кочевников, основа их материального благополучия.

И еще одна интересная встреча была у меня во время второго приезда в Жаргалант: с дочерью Ундур Гонгора, того самого Высокого Гонгора, чей портрет висит в музее и кто по праву считался самым высоким человеком не только в этих местах, но и во всей Монголии. Бадамханд было всего семь лет, когда умер отец, но она хорошо помнит его и с удовольствием рассказывает о нем детям, внукам и приедем, вроде меня, гостям.

По воспоминаниям Бадамханд, отец был добрым и сильным, любил играть с детьми и шутить со взрослыми. Он мог поднять

человека на ладони, участвовал в играх На-дома. но после того, как однажды, не рассчитав сил, сломал руку сопернику, борьбой уже не занимался: боялся сделать кого-нибудь калекой. За свою силу и рост попал в телохранители главы ламаистской церкви Монголии Богдо-гэгэна, а после того, как тот ослеп, вместе с женой продолжал за ним ухаживать. Он обладал очень сильным голосом, который был слышен на расстоянии одного *ур-туна* (около 30 километров). За это его прозвали еще и Дууны баатар, то есть Голосистый богатырь. Вес его был столь велик, что ни один конь не выдерживал такого седока более одного уртона. А из дэли отца выкроили целых три халата для взрослых сыновей и еще кое-что осталось детишкам. Умер он в 1929 году, когда ему не было еще и пятидесяти лет. Его личные вещи попали в музей: седло, огниво, нож — в музей сомона Жаргалант, сапоги и четки — в музейный комплекс — Дворец Богдо-гэгэна — в Улан-Баторе. У дочери сохранилась лишь одна фотография, на которой отец окружен спортсменами. И хотя все они высоки, он выше их на голову. Внук Ундур Гонгора, писатель Давааням, собрал все семейные легенды и рассказы о нем в одну книжку и назвал ее «Высокий дедушка».

Когда, окончив свои расспросы, я уходила, по давней монгольской традиции меня вышли провожать и сама хозяйка Бадамханд, и ее муж, сыновья, дочери и внуки. И никто из них не был ни высок, ни могуч. Казалось странным, что все они — потомки того самого Высокого Гонгора, портрет которого заполняет в местном музее все пространство — от пола до потолка.

КОЧУЮЩИЙ МУЗЕЙ

Кто поверит, что есть на свете кочующие музеи? Да и зачем им кочевать? Ведь весь смысл существования музея — быть зеркалом культуры человечества во всех ее проявлениях, как исчезнувших, так и существующих, а это лучше всего осуществляется в стабильном состоянии. Однако зададим себе вопрос: что для кого существует — человек для музея или музей для человека? И если человек, его семья, его скот и имущество пока еще кочуют, то, может быть, и музею последовать за ними?

Мелькнул и исчез в клубах пыли дорожный указатель «Улангом — Сагил, 44 км», и машина свернула с трассы на проселочную дорогу. «Слава богу, недалеко» — мелькнула у всех одна и та же мысль. «Все» — это этнограф Г. Цэрэнханд и филолог М. Шинэху, шофер Миша Смирнов и я. Далеко на горизонте виднелись предгорья Монгольского Алтая. Вдоль кочковатой, извилистой дороги тянулись заросли золотистого карагача. В нем, несмотря на жару, что-то шуршало, потрескивало, стрекотало — шла своя, невидимая глазу жизнь. А во время коротких стоянок машины местные комары довольно ощутимо давали нам понять, кто здесь хозяин. На пятидесятом километре мы спохватились, что нам пора уже быть на месте. Заросли карагача кончились. Перед нами тянулась ровная степь, и нигде никакого намека на жилье. Мы поняли, что заблудились.

Степи Монголии — это удивительное сплетение то идущих рядом друг с другом, то сливающихся и опять разбегающихся в разные стороны дорог. Которую из них выбрать? Иногда подскажет шофер встречной машины, иногда пастух, расположившийся со своей отарой где-либо поблизости, но часто нас ведет только развитая за время экспедиционной работы интуиция. На этот раз ее, видимо, притупила жара, и мы проскочили нужный поворот. Еще часа три мы метались по дорогам, когда наконец машина перевалила едва заметный холм и перед нами предстала центральная усадьба сомона Сагил.

Мы въехали на главную площадь и остановились перед зданием правления. Мертвая тишина. Ни души. И ни одной собаки, которые обычно первыми сбегаются отовсюду к нашей машине и поднимают

лай. Мы подергали дверь конторы — закрыто. Пришли к гостинице — пусто. Заглянули даже в здание больницы — никого. А на двери магазина, этого своеобразного клуба, где можно узнать все последние новости, висел старый огромный замок. Садилось солнце, и вид опустевшего поселка не просто вселял уныние — рушились надежды на гостиницу и ужин, но и вызывал мрачные, знакомые по литературе картины «мора и глада». Пришлось ставить палатку, разводить дымокур от комаров, кипятить чай на верной паяльной лампе. А когда утром мы вылезли из палатки, в нескольких шагах от нее, попыхивая трубками, сидели два монгола, невозмутимо ожидая нашего пробуждения. Пока мы готовили завтрак, подъехала машина, и из нее вышел парторг сомона, которому успели сообщить, что, кажется, приехала какая-то иностранная экспедиция. И уже через несколько минут покров тайны над сомоном Сагил развеялся.

В Сагиле живут дэрбэты, одна из западномонгольских народностей. Они потомственные скотоводы. За сотни лет у них сложились прочные традиции, свойственные кочевым народам. Эти традиции сильны еще и сейчас. Правда, нынешний кочевник далеко не тот, что прежде, но он все еще живет в юрте. Скот круглый год пасется на пастбищах, так что юрта для скотовода пока самое удобное жилье. Два часа нужно на то, чтобы ее поставить. Столько же на то, чтобы ее разобрать, погрузить на верблюда и переехать на новое место.

Кочуют далеко не все. Сомон Сагил — один из примеров того, как на практике осуществляется политика МНР, направленная на постепенный перевод кочевников к оседлой жизни.

Шестьдесят процентов жителей живут на центральной усадьбе сомона. Тут школа, больница, магазин, баня, клуб, детский сад, гостиница для приезжающих, библиотека. Кое-где в таких местах есть даже небольшие заводы по переработке продуктов скотоводства. Делают сыр, масло, творог — для себя и для ближайших городов. Кочуют лишь те, чья жизнь непосредственно связана со стадами, табунами, отарами. Новая жизнь — это также и заготовка кормов, зимние загоны для скота, искусственные водопои. Но как много в быту скотовода по-прежнему зависит от многовековых навыков! Как часто успех дела зависит от умения ориентироваться в бескрайней степи, где, казалось бы, нет никаких ориентиров, безошибочным чутьем находить воду и нужный травостой, отличать свой скот от чужого, а в минуту опасности суметь подчинить себе табун или отару. Как нелегко все это, и порой опыт и сноровка скотовода перерастают в подлинный талант. Три изнурительно жарких летних месяца, когда пересыхает степь и исчезает вода, невыносимы и для людей, и для скота. На это время все откочевывают в прохладные долины Монгольского Алтая за 80, 100, 120 километров от центральной усадьбы. Уезжают не только все, но и всё — магазин, больница, библиотека, контора. Вот почему такой тишиной встретил нас сомон Сагил. Однако и в древнее понятие «кочевка» стремительно ворвался сегодняшний день: теперь лишь отчасти кочуют на верблюдах, а в основном на автомашинах. За несколько дней вся сомонная техника перевозит людей и их имущество на новую летнюю стоянку.

Сегодня 27 августа. Идет обратная кочевка. Через несколько дней начнутся занятия в школе, и первыми возвращаются на центральную усадьбу семьи, в которых есть школьники. Мы наблюдаем возвращение кочевников на усадьбу. По узкой извилистой горной дороге проносятся грузовики, доверху груженные разобранными юртами, рулонами войлока, тюками одеял, ведрами, бидонами, прочей утварью. Среди всей этой клады, то тут, то там, выглядывают черноволосые детские головы. Счастливые, светящиеся глаза говорят, что новый способ кочевания им по душе.

Однако самое удивительное ждало нас впереди. Вечером парторг повел нас в здание музея. Сам по себе факт существования сомонного музея нас не удивил, за время экспедиции мы уже не раз встречали их. Но музей Сагила был не похож на остальные. Перед нами предстала полная этнографическая экспозиция быта западных монголов: уменьшенная модель юрты и всех ее составных частей, одежда дэрбэтов, образцы традиционной кожаной и деревянной утвари монголов — бурдюки для кумыса, сделанные из цельной шкуры быка,

седло и чересседельные сумки, особой формы монгольская люлька, старинные шахматы, другие национальные игры. Нас удивил беспорядок в музее, отсутствие пояснительных надписей, многие экспонаты были свалены в кучу. Заметив наше недоумение, парторг сказал:

— А он только сегодня перекочевал.

— Как, и музей кочует? — удивились мы.

— Наш — да. Ведь все три-четыре месяца проводят в горах — что же музею здесь делать? — в свою очередь удивился наш гид. — Где люди, там и музей.

Оказалось, что на летней стоянке жители сомона посещают музей (для него там тоже построен специальный дом) не реже, чем на центральной усадьбе. Так и остался Сагил в нашей памяти как сомон с кочующим музеем.

СВАДЬБА В СОМОНЕ АЛТАЙ

Нет и не может быть на свете этнографа, который бы не испытывал светлой радости при слове «свадьба». И вовсе не потому, что они любят жениться и выходить замуж сами, а потому, что свадьба изучаемого ими народа — это концентрированное выражение святая святых той самой традиционной культуры, изучение и реконструкция утерянных звеньев которой и есть основная задача этнографа. Свадебная обрядность — один из самых устойчивых элементов культуры в ее материальном и духовном проявлении, в ней время как бы сохраняет многие архаические черты. Теперь вы поймете мою радость, когда я узнала, что в сомоне Алтай ожидается свадьба.

Мы узнали об этом неделю назад и все дни наблюдали, как нарастает какая-то радостная суета. Свадьба готовилась не обычная, а общесомонная. Слегка будоражило жителей и наше присутствие. Руководству не хотелось ударить лицом в грязь перед приезжими этнографами, один из которых к тому же советский. «Все как в старину, по всем правилам», — заверил нас Зула, главный распорядитель предстоящих торжеств, вряд ли отдавая себе отчет, насколько модернизировано ныне само понятие «старина».

В семь утра мы уже были на месте. Не то чтобы гулянье начиналось так рано, просто монголы привыкли все делать степенно, не спеша, по порядку, а программа на сегодняшний день большая. Нас пригласили в юрту молодых (их самих пока нет: им еще рано появляться на сцене) и усадили в северной части, предназначенной для почетных гостей, поднесли по пиале свежезаваренного чая, затем по пиале архи. Везде горы свадебного угощения — печенье, конфеты, вареная баранина. Наступил первый важный этап церемонии — поездка за приданым невесты в юрту ее родителей. За ним отправились друг жениха и замужняя подруга невесты. Это недалеко, всего в ста метрах. Можно бы и пешком, но традиция есть традиция — надо обязательно верхом. Мы присоединились к ним. В юрте родителей невесты всех усадили вокруг очага, и снова началось угощение — чай с молоком, кислое молоко, архи, вареная баранина, рисовый суп.

Возвратились с приданым невесты. Его привезли на верблюде. Перед юртой молодых верблюда окропили молоком, однако он остался невозмутим, будто сознавал важность своей миссии. Приданое сгрузили и спрятали в сундуки. А вот и первые гости с подарками. Дарят все — отрезки монгольского шелка и уже сшитую из шелка национальную одежду, пачки сахара, чая и просто деньги. Все это складывается вместе, и каждый может воочию убедиться, как растет материальное благополучие будущей семьи. Затем опять чай, кислое молоко, архи, баранина, рисовый суп — каждому гостю.

Наконец — в путь за невестой. За нею отправляется целая кавалькада всадников — жених, его родственники, друзья и мы с ними. Знакомимся с женихом. Его зовут Даваа, ему двадцать пять лет, работает механиком в сомоне. Для невесты приготовлена белая лошадь. Белый цвет видишь повсюду — белая юрта молодых, белое молоко, которым кропят невесту, белый войлок — основная часть приданого невесты. Гости и родственники жениха и невесты в знак пожелания счастья подносят друг другу белый хадак.

В юрте родителей невесты идет традиционный обмен подарками — белый хадак, молочные продукты, архи. Одаривают сначала родителей, потом старших по возрасту родственников невесты, потом все остальных. Два друга жениха, стоя спиной к двери, лицом к гостям и держа в руках по пиале с молоком, запевают:

У нас быстрый конь,
нам подарили его родители.
Мы поедем на нем за невестой.
Наш конь быстрый,
он домчит нас туда без опоздания.

Спев, уходят за невестой. Это и есть начало свадьбы. А вот и невеста. Ее зовут Хулгана. С нею мы уже знакомы, она хозяйка нашей гостиницы. До сих пор мы знали ее только в таком качестве. Появлялась по утрам, проворно готовила нам чай и исчезала до вечера. И вот она же, но уже степенная, движения ее медленны и полны какого-то скрытого смысла, а глаза, кажется, заплаканы: надо полагать, плакать — тоже обычай. Хулгана последний раз пьет чай в доме родителей. Наступает момент прощания с ними. Девушка плачет навзрыд, плачет и мать. Сдержан и серьезен только отец. Невесту опять сажают на белую лошадь, и вся кавалькада лихо несется к юрте жениха.

Все дальнейшее также полно торжественности и значительности. Две многодетные родственницы жениха вводят невесту в его юрту. Это очень важная древняя магическая примета, от которой, как считают, зависит потомство будущей семьи. Затем невеста вручает подарки родителям жениха и обещает быть им послушной дочерью. Раньше за этим следовал самый ответственный обряд — поклонение невесты духам-покровителям рода жениха, после которого она называлась уже не невестой, а женой. Теперь этот обряд исчез, но зато появился новый. Когда гости и молодые наконец-то собрались в юрте, Зула произнес первое общее для молодой семьи благопожелание, а затем привязал голубой шелковый хадак к дымовому отверстию юрты. Голубой хадак — символ пожелания счастья молодоженам. Начался пир. После нескольких здравниц в честь новой семьи, пропетых речитативом наиболее старыми и уважаемыми гостями, невеста, теперь жена, продемонстрировала свое умение вести хозяйство и приготовила чай с молоком. С этой минуты она полноправная хозяйка в новой юрте.

Было это в 1971 году. Пятнадцать лет спустя, летом 1986 года, я вновь приехала в сомон Алтая: уж очень велико было желание узнать, как сложилась судьба молодой семьи, возникшей на моих глазах. К встрече я готовилась заранее, мысленно старалась представить, сколько детей родилось в этой семье (ведь монгольские семьи обычно многодетные), покупала подарки, чтобы хватило на всех, сколько бы их ни оказалось.

Встреча получилась печальной, точнее, ее и вовсе не было. Три года назад Хулгана умерла, оставив малолетних сына и дочь. Даваа на несколько дней отбыл на сенокос. Местные синоптики объявили о приближении раннего снегопада, и все мужчины сомона, способные держать в руках косу, были брошены на заготовку сена.

Я и мой спутник, монгольский этнограф Тангад, без труда нашли юрту, молодой хозяйкой которой теперь стала старшая дочь покойной — Оуюнбилиг. Она и ее младший брат были дома. Оба школьники, но до начала учебного года оставалось еще несколько дней. Оуюнбилиг, нимало не смутившись перед незнакомыми гостями, быстро приготовила чай, поставила на стол нехитрое домашнее угощение, а потом

слушала мой рассказ о событиях пятнадцатилетней давности, рассматривала привезенные мною фотографии, на которых ее папа и мама были еще женихом и невестой. Бывший главный распорядитель на свадьбе Зула тоже умер. Еще одним прекрасным знатоком народных традиций на монгольской земле стало меньше. Но судьба счастливо одарила меня знакомством с его сыном Норолхо. Как и отец, он скотовод — самая нужная и почетная профессия в сельской Монголии. Кроме того, он артист - мастер исключительного в своем роде, к сожалению, уже исчезающего народного танцевального жанра *би. би* — это танец тела, танец поз и жестов, танец-пантомима, в котором можно передать любую житейскую ситуацию: чабан пасет стадо, охотник высмотрел дичь, натянул лук — и добыча уже у него в руках, наездник лихо мчится по степи, его догоняет другой, потом третий — и все это может воспроизвести в танце один человек. У Норолхо есть ученики, но все они сейчас на сенокосе, поэтому он танцует все танцы сам, а аккомпанирует ему на моринхуре его друг, директор клуба Ганджур.

Норолхо только сегодня пригнал свой скот с горных пастбищ Монгольского Алтая. Он устал. Уже темно. В клубе горит единственная лампочка, освещающая зал и сцену. Но он знает, что завтра рано утром мы уходим в экспедиционный маршрут, и потому долго танцует для нас, поясняя по возможности значение каждого жеста и каждой позы.

Все-таки хорошо, что я побывала в сомоне Алтай еще раз. Пятнадцать лет — большой срок. Ушли одни, на смену им пришли другие. А традиция жива и будет жить до тех пор, пока жив ее носитель — народ.

КАТАМАРАН И КАМЕННАЯ БАБА

Кочевая культура монголов, как и любого другого народа, живущего в современном урбанизирующемся мире, подвержена самоисчезновению под влиянием фактора времени. Пожалуй, более всего время не щадит такую тонкую и деликатную субстанцию, как религиозная традиция. А она в Монголии представляет собой удивительное переплетение культа природы и культа предков, шаманства и северного буддизма, и на стыке всего этого рождается порой такое, что этнографы и религиоведы только диву даются.

Сколь причудливо жизнь иногда сводит воедино вещи, казалось бы, совершенно несоединимые. Например, катамаран и каменную бабу. Ну что между ними общего? Все знают, а если не знают, то могут прочесть в любой энциклопедии, что катамаран — вид водного транспорта, обладающий повышенной остойчивостью, будь то плот из связанных бревен, двухкорпусное судно с соединенными платформой или перемычкой корпусами, или однокорпусное с вынесенным за борт балансиром. Кое-кто даже знает, что его название происходит от тамильских слов *кату нарам*, означающих «сдвоенные бревна», и что плавало на нем население прибрежных районов Индостана, Южной Америки и островов Тихого океана.

Океан — громадная и беспокойная водная стихия, и понятно, что катамараны там нужны. Но зачем они в Центральной Азии, где последние остатки океана исчезли в верхнемеловой период и на их месте со временем возникла пустыня Гоби — так, во всяком случае, считают многие геологи.

И тем не менее катамаран известен в Монголии на протяжении нескольких последних веков. Вплоть до тридцатых годов нашего века он использовался по прямому назначению — как водное транспортное средство повышенной остойчивости. Однако об этом немного ниже.

Второй партнер названной пары — каменная баба, одна из многих сотен, что стоят в монгольской степи и на языке строгой науки называются «каменными изваяниями степного пояса Евразии».

В Монголии об этих «бабах» все также знают с детства. Знают, что

в основном это как раз не «бабы», а мужчины-воины и что это надгробные памятники. Воздвигались они далеко не каждому. В правой руке такой статуи чаша, а левая придерживает свисающий с пояса кинжал (или меч). Трудно представить себе, сколько типов, подтипов и разновидностей этих статуй можно выделить в степных пространствах между Центральной Азией и Северным Причерноморьем! Число трудов о каменных бабах давно перевалило за тысячу. В какой только связи о них не пишут! Но только не в связи с катамаранами! Впрочем, это сюжет особый и, можно сказать, не ординарный.

Сначала был катамаран. На втором этаже Центрального музея в Улан-Баторе, среди предметов материальной культуры, орудий труда и бытовой утвари монголов, я увидела... Хм, похоже на катамаран, подумала я, наклонилась посмотреть надпись на этикетке и прочла: «Катамаран».

— Да разве катамараны есть в Монголии? — спросила я в некотором недоумении девушку — дежурную по залу.

Оторвавшись от книги, которую с увлечением читала, она несколько обиженно и строго ответила:

— Есть!

И снова уткнулась в книгу.

— Да где же на них плавают? Или плавали? — не унималась я.

Уже не отрываясь от книги, она мотнула головой:

— Не знаю.

Диалог явно не получался. Еще некоторое время я постояла, размышляя, не столько где (крупных озер в Монголии достаточно), сколько зачем на озерах нужен катамаран. Отметив про себя, что надо бы поинтересоваться этим у коллег-этнографов, пошла дальше и, честно говоря, через некоторое время забыла о нем, точнее, перевела в те слои памяти, которые пробуждает к жизни случай.

Случай представился спустя два года. Этнографический отряд Советско-монгольской историко-культурной экспедиции шел в очередной маршрут по Хубсугульскому и Дзап-ханскому аймакам, хорошо знакомый всем экспедициям, наездившим не одну сотню тысяч километров по Монголии: сомон Орхон — аймачный центр Булган — переправа через Селенгу. С этой переправы и начинается Хубсугульский край — один из самых красивых, именуемый Монгольской Швейцарией, и один из самых интересных с точки зрения сохранения народных традиций.

Переправа через Селенгу — камень преткновения на пути в Хубсугул. До 1982 года переправлялись на пароме, выходившем из строя всякий раз, когда дождей выпадало чуть больше нормы. В 1982 году достроили наконец мост. На сей раз мы с радостью проехали по нему, вспомнив старый паром и многочасовые сидения на берегу в ожидании, когда его наладят. Сразу за мостом свернули направо и проехали около километра вниз по течению реки.

Перед нами был небольшой остров, от которого нас отделяла узкая протока. В сезон дождей она становилась бурной мутной излучиной, но сейчас воды в ней было по колено, и наш Газ-66 легко преодолел ее.

По данным одного из отрядов нашей экспедиции, на острове находилось древнетюркское каменное изваяние, которое по каким-то причинам стало объектом поклонения проживающих поблизости монголов и, судя по свежему виду некоторых жертвоприношений (полосок ткани, конфет, спичек), продолжает оставаться таковым до сих пор. Случаи поклонения тюркским изваяниям позднее появившимся в этих местах монгольским населением известны, хотя довольно редки и каждый раз нуждаются в особом объяснении. Хотелось найти его и в этот раз.

Остров небольшой, но почти весь порос лесом, поэтому мы далеко не сразу нашли то, что искали. находка оказалась весьма оригинальной, явив собой синтез трех культовых объектов, относящихся к трем разным эпохам в истории Монголии и соединенных воедино волею господина Случая.

Центр композиции (объект 1) — каменная баба, довольно стандартная, из серого песчаника, с усами и поясом. В правой руке на

уровне груди — чаша, левая покоится на рукоятке кинжала. Никаких излишеств, именуемых в науке «дополнительными деталями». Строгий взор устремлен на восток, а точнее, вверх по течению Селенги, однако в данном случае это в число характеристик изваяния не входит, так как статуя, как явствует из легенды, поставила «себя здесь сама». Однако к легенде мы вернемся позже.

В полутора метрах перед изваянием — небольшой жертвенник в виде плоского камня. На нем две забитые песком бутылки, спички и конфеты. Наличие песка в бутылках объясняется просто: весной во время половодья остров полностью заливадается водой, и все, что бывает на алтаре и поблизости от него, вода либо смывает, либо заполняет песком. Бутылки, в которых до этого было молоко, чай с молоком, архи или кумыс, явно застряли в траве или среди камней где-то вблизи, а потом чьи-то руки вернули их назад, на алтарь. Спички и конфеты свежие. На шее изваяния — ожерелье из веревки с подвешенными к ней прядями волос из конской гривы и полосками синей ткани. Это тоже вид жертвы.

Объектом 2 в этом комплексе следует назвать обо — небольшую кучу камней с торчащими из нее прутьями тальника, увешанными кусочками ткани, консервными банками (дань современной пищевой промышленности). Наверное, были и другие предметы, которые смыли весенние воды. Обо — древнейшие языческие святилища, известные по всей Центральной Азии и Южной Сибири. Это и храм и жертва одновременно, так как каждый оставленный здесь камень был и строительным материалом для святилища, и жертвой в честь духов-предков рода, охранявших покой и благополучие своих потомков. Обо служили маркерами родовых территорий. Значение их как культовых точек и мест принесения жертв духам-хозяевам местности сохранилось до наших дней, пройдя сквозь все религиозные нововведения и перипетии конфессиональной борьбы в истории Монголии.

А вот и объект 3. Метрах в пяти от каменной бабы стоит небольшой, не выше полуметра, камень с высеченной на нем тибетской буддийской надписью. Буквы чередуются с какими-то орнаментальными узорами, и порою трудно разобрать, где кончаются одни и начинаются другие. Видим знакомые по многочисленным надписям в горах слоги *ом ма ни под ме хум*. Это знаменитая полумолитва-полузаклинание, известная во всех странах буддийского мира. Наличие таких камней с надписями, в просторечии называемых *мани*, — явление опять-таки широко распространенное в Монголии. Надписи высекались в горных проходах, на перевалах, на отдельных камнях в окрестностях монастырей, выполняя роль оберегов, мемориалов и просто маркеров принадлежащих монастырю земель.

Итак, три разновременных культовых объекта по какой-то причине оказались рядом друг с другом. Случайно или нет? Пока мы зарисовывали, фотографировали и описывали всю культовую «наличность», появился всадник — дед Лхамсүрэн, работающий сторожем селенгинского моста. Он уже давно наблюдал за нами и пожелал узнать, кто и чем занимается вблизи подведомственной ему территории. Он же оказался и весьма словоохотливым информантом по интересующему нас вопросу. Услышали мы от него следующее.

Давным-давно, еще до того как родился его дед, каменную статую принесла река и выбросила на этот остров. Так как остров периодически заливадается водой, местные жители хотели перенести ее на берег, но статуя «не пожелала»: сколько ни пытались ее вытащить из земли, никому не удалось докопаться до ее основания, прочно зарывшегося в землю. Так и осталась она на острове. Дали ей имя — Далхи. А по ней и изгиб реки получил название — Далхийн тохой, что значит «Локоть Далхи». В те времена этот район Селенги был частью караванного пути из России через Северную Монголию в Китай. Селенга здесь бурная, многоводная, переправляться через нее было трудно. И родилась в этих местах необычная для Монголии и монголов профессия — *усчин*, перевозчик караванов через Селенгу. Караваны перевозили на катамаранах, сдвоенных лодках-долбленках, в каждую ставили по паре груженых верблюдов. Стремительное течение реки требовало от усчинов особой сноровки, наверняка

ничуть не меньшей, чем требовала того океанская волна. И, возможно, нередко стихия брала верх над человеком и его упорством.

Приплывшая откуда-то сверху и застрявшая на острове по соседству с караванной переправой каменная баба стала духом-хранителем усчинов. То, что она «приплыла», хотя всем известно, что камни не плавают, очевидно, сыграло не последнюю роль. Как это все произошло на самом деле, мы не узнаем никогда. Можно только предполагать: например, где-то размыло берег с тюркским погребением и стоявшим над ним каменным изваянием, а рядом росло дерево, корни которого за несколько веков оплели каменную фигуру; все вместе они обрушились с подмытого берега в воду и поплыли по Селенге, пока на излучине реки статуя не зацепилась за что-то и не осталась на мелководье, оказавшемся временно затопленным островком. В честь вновь обретенного духа-хранителя островка усчи-ны соорудили обо — традиционное святилище, такое, какие десятки поколений монголов возводили в честь своих родовых духов. Жертвы, приносившиеся ему, тоже были такими, какие предписывала традиция, — молочные продукты, кусочки тканей, позднее появились спички, конфеты.

Определенного дня для почитания Далхи не существовало. Каждый приходил к ней тогда, когда у него была в этом необходимость. Кроме того, паломники, шедшие из Южной Монголии в Прихубсугулье на поклонение одному из главных шаманских духов Северной Монголии — патрону шаманских инициации Даян Дерхе, останавливались здесь на острове и совершали обязательное поклонение духу караванной переправы Далхи.

Усчины просуществовали в этих местах до начала тридцатых годов XX века. Именно тогда на Селенге был построен паром и надобность в катамаранах и людях, умеющих ими управлять, отпала. Усчины исчезли, но каменная баба по имени Далхи по-прежнему стоит на своем месте и по-прежнему является объектом почитания. Чаще всего сюда наведываются участники надомских скачек. Именно они вешают на шею Далхи пучки волос из гривы своих коней — вдруг да поможет им это выйти победителями в соревнованиях. Что это? Новый культ? Суеверие? Мрачное наследие феодального прошлого? Нет, безобидная дань традиции. Мне, этнографу, она понятна и даже приятна.

Вот так и произошла встреча катамарана с каменной бабой, наверное единственная в истории. Что же касается камня с тибетской надписью, он действительно здесь не у места и к Далхи отношения не имеет. Как утверждают здешние старики — а кому же верить, как не им, — его поставил в начале века какой-то человек в память о своей умершей матери. Почему здесь? А почему бы и нет? Ведь два других культовых объекта здесь уже стоят, так пусть стоит и третий.

ГОБИ КАК ГОБИ

В экспедиции все дни насыщены до предела, каждый по-своему. Но есть такие, которые остаются в памяти надолго, то ли потому, что события в них слишком плотно спрессованы, то ли невольным выносишь для себя из них какой-то урок. Трудно сказать...

Сентябрь 1983 года. Подходил к концу очередной полевой сезон. Он был дождливый, холодный, ветренный и на севере — в Прихубсугулье, и на западе — в Гоби-Алтае. Оставалась неделя. Хотелось провести ее с пользой, заодно и немного погреться. Нас было четверо — археолог Евгений Николаевич Черных, молодой монгольский этнограф Г. Мэнэс, я и водитель нашей машины Андрей Калянс. Сообща решили, что Южная Гоби для нас наиболее подходящее место: там и стоянки древних обитателей Монголии, и специфический образ жизни современных жителей пустыни. Кроме того, еще два объекта притягивали нас к себе как магнит — руины мертвого города-монастыря Улгий-хийд и роща окаменевших деревьев, возраст которых,

по мнению геологов, более двухсот миллионов лет. Расположены они рядом возле скалистого Улгийского массива в шестистах километрах к югу от Улан-Батора.

После тяжелого и утомительного сезона мы предвкушали спокойную, развлекательную поездку. Дороги Южной Монголии, в отличие от северных, ровные и гладкие, рек с трудными бродами там нет. Бензина и продовольствия у нас было достаточно, все члены отряда — опытные полевики, и у каждого свое хобби. Мэнэс за пятнадцать минут в одиночку мог поставить большую экспедиционную палатку. Все попытки помочь ему он гордо пресекал вежливым, но твердым «не надо», и мы смирились: не надо, так не надо. Женя на маленьком «шмеле» так жарил картошку с неизменной тушенкой, что пальчики оближешь. Андрей каждую свободную от машины и от нас минуту погружался в недавно приобретенный им томик Плутарха, и мы старались не отвлекать его от этого занятия. Я была у мужчин на подхвате и старалась скрасить их жизнь каким-нибудь анекдотом, хотя жизнь и без того казалась нам прекрасной и удивительной.

Дождь пошел в конце первой сотни километров, а под вечер засвистел ветер, сопровождавший нас всю остальную дорогу до Улгий-хийда. Все, кто бывал в гобийских районах Монголии, знают, сколь редко можно встретить там населенный пункт, даже такой маленький, как айл, состоящий из трех-пяти юрт, и как расплывчаты в Гоби дорожные ориентиры. Вот вроде за тем черным холмом должна быть обещанная развилка дорог и сухое русло сайра, вдоль которого нам следует идти на юг, но по мере приближения черный холм превращается в осыпь красного песка, а русло становится вовсе не сухим, а невесть откуда взявшейся речкой, и дорога сворачивает, как показывает компас, куда-то на восток. Проехали уже километров триста пятьдесят и не встретили ни одной живой души — не у кого спросить, где же мы все-таки находимся. Только к концу третьего дня замерзшие, промокшие, мы наконец прибыли в Улгий-хийд. Оказывается, мы много раз сбивались с пути, дав несколько не предусмотренных маршрутом кругов.

Обогнув гряду казавшихся издали синими скал по какой-то богом забытой дороге, мы въехали в мертвый город. Зрелище было настолько впечатляющее, что несколько минут мы могли лишь молча созерцать его. Наверное, те же чувства испытал исследователь Центральной Азии П.К. Козлов, когда перед ним впервые предстали развалины Хара-Хото. Мертвые улицы, мертвые дороги, мертвые постройки. Ни одной уцелевшей крыши, только стены с зияющими провалами окон и дверей.

Минута молчания кончилась, и мы с возгласами удивления разбрелись по городу. Судя по размерам, Улгий-хийд был одним из крупнейших ламаистских монастырей Южной Монголии, имел налаженное хозяйство, систему водоснабжения и дорог. О хозяйстве можно говорить лишь предположительно, зная, как его умели вести в других крупных монастырях, но колодцы, ныне заброшенные, неухоженные, заваленные мусором, с мутной водой, и дороги с остатками невысоких столбиков-указателей мы видели своими глазами. Ничего удивительного. Жизнь здесь прекратилась с тех пор, как был заброшен и разрушен монастырь, в конце тридцатых годов нашего века. Постепенно пришло в упадок и все то, что требовало человеческого глаз и рук. Только выложенные камнем тропинки в скалах и неглубокие, скорее всего естественного происхождения пещеры, в которых замуровывали себя ламы-отшельники, от времени, наверное, стали еще прочнее. С юга монастырь примыкал к высокому скалистому массиву, служившему защитой от холодных северных ветров. Когда с ближайших скал смотришь на его руины, видишь четкую планировку улиц, вытянувшихся с запада на восток. С севера на юг пролегает широкий центральный проспект, если можно так назвать расстояние от главного входа до главного храма, по которому двигались свое время ритуальные процессии. Ни ограда монастыря, и ворота не сохранились вовсе, зато имеются полузасыпанные ямы, в которые кучами свалены остатки глиняных бурханов (фигурки буддийских божеств), изготовлявшихся с помощью особых металлических форм и обжигавшихся прямо здесь на месте. Говорят, лет пятнадцать-

двадцать назад в этих ямах можно было отыскать и целые фигурки, но сейчас — только их фрагменты: головы, торсы со сложными перед грудью руками, воспроизводящими канонические буддийские жесты — мудры, бедра и ноги на лотосовых тронах в канонических позах — асанах. Размеры ладоней и ступней у этих фигурок не более одного сантиметра, но как тщательно проработан каждый палец. Отличная была форма!

Слегка отупев от палящего и слепящего солнца (вот это уже соответствовало классическому представлению о Гоби!), мы вспомнили про рощу окаменевших деревьев. Она оказалась сравнительно недалеко — всего в двенадцати километрах, но найти ее было не просто. Прежде всего потому, что слово «роща» для нас означало целые деревья, а то, что мы в конечном счете увидели в небольшой, окруженной со всех сторон скалами котловине, менее всего отвечало этому понятию.

Казалось, гигант-лесоруб мифическим топором сокрушил все на своем пути. Вокруг валялись обломки стволов, ветви, пеньки, щепки, кора, куски поперечных срезов с системой возрастных колец — и все это в виде громадного разноцветного каменного ковра. А какие краски! Черная, фиолетовая, оранжевая, розовая, серая, коричневая, и каждая с гаммой оттенков.

Захотелось привезти в Москву необычный сувенир, и мы разбрелись в поисках самых интересных образцов, находя одни и тут же отбрасывая их в сторону ради других, еще более прекрасных.

Как объяснили нам позднее геологи, ничего необычного в этой картине нет — все согласуется с законами и правилами формирования земной поверхности. В верхнемеловой период здесь был жаркий климат, и на берегу большого водного пространства рос лес. Похолодало — лес погиб и обрушился в воду. Акватория высохла, и то, что раньше было ее дном, стало поверхностью земли. Со временем гобийские ветры выдули песок и обнажившиеся, уже окаменевшие стволы стали «жить» по законам камня. Резкие перепады жары, холода и сильные ветры Центральной Азии вызвали постепенный распад стволов и создали ту картину, которая нас так поразила.

Наступил вечер, и мы наконец очнулись от охватившей нас каменной лихорадки. Вернулись к монастырю и в километре от него, в небольшом ущелье, рядом с одним из бывших монастырских колодцев под двумя развесистыми гобийскими вязами — *хашясами*, разбили лагерь. Приподнятый эмоциональный настрой, вызванный насыщенностью событиями уходящего дня, завораживающей красотой темнеющих окрестностей, не покидал нас. Это вылилось в дружное желание мужчин испытать себя в древнем и мужественном занятии — ночной охоте. Около часа ночи, довольные и счастливые, охотники вернулись с убитым дзереном.

Мэнэс, потомок древних скотоводов и охотников евразийских степей, разделал его по всем правилам: красиво, нигде не повредив снял шкуру, которую мы вместе с головой, закопали, чтобы не привлекать внимание ночных хищников, расчленил по суставам тушу (куски мяса мы по той же причине развесили на дереве). Сердце, печень и почки поджарили и тут же съели.

Ночь была теплая, звездная. Иногда вдали кто-то тьякал, скорее всего шакал. Сытая истома окончательно свалила всех с ног. Решили ничего не убирать, все оставить как есть. Чего бояться — на сто верст вокруг никого нет. Спать, спать, спать — хоть до середины завтрашнего дня. Можно же в конце концов позволить себе такое. Уже засыпая, залезали в спальные мешки, мужчины в палатке, я — под хайлясом, и кто-то в полусне торжественно изрек: «Завтра день всеобщего кайфа!» Как часто мы потом вспоминали эту фразу.

Я проснулась посреди ночи с неприятным ощущением, что по мне ползает десятка два представителей какой-то мелкой фауны. Включила фонарь и в его биедном свете увидела клопообразных тварей с многочисленными ножками, которые деловито, без суеты пикировали с дерева на мой мешок и на раскладушку, откуда так же спокойно перебирались на меня. Господи! Да ведь это клещи. Сон как ветром сдуло.

— Ребята, клещи! — кинулась я к палатке.

— Скотские они. Спи! — сонно отозвалась палатка.

Наверное, кто-то познакомился с ними еще вчера и, убедившись, что они не «человеческие», махнул на них рукой. Кусать — кусают, но вреда вроде не приносят. Впоследствии так и оказалось. Однако оставаться с ними один на один под хайлясом мне не хотелось. Слегка потеснив мужчин, под их сонное недовольное бормотание, я пристроилась у входа в палатку и вскоре уснула.

Под утро пошел дождь, сначала почти бесшумно, потом все громче, барабана по крыше палатки. В восемь утра я вылезла и оглянулась — серое, беспроекторное небо, дождь зарядил надолго, все оставленные снаружи вещи намокли, кастрюли и миски наполнились водой. Каждый сделанный мною шаг оставлял след, быстро заполнявшийся водой. Возникло ощущение тревоги: вспомнились письменные и устные рассказы о коварстве гобийских сайров, внезапно наполняющихся невесть откуда взявшимися селевыми потоками, сносящими все на своем пути. Я успокаивала себя: вчера был солнечный день, дождь несильный и идет недолго, если бы ущелье заливалось водой, то монахи вряд ли построили бы здесь колодец... Однако, вернувшись в палатку, стала будить мужчин:

— Ребята, подъем! Дождь идет! Надо бы убираться отсюда подобру-поздорову!

В ответ слышала:

— Что ты все суетишься? Дай людям поспать.

Действительно, что это я? Мужчинам виднее. Я опять залезла в мешок. Под усыпляющий шелест дождя тревога отступила. В десять наконец встали. По ущелью текли пять-шесть маленьких ручьев, один из них пробрался даже в палатку. Физиономии у всех поскущтели. День кайфа явно не задавался. Все вокруг было до отвращения мокрым. Хлеб, оставленный вчера снаружи, превратился в тесто.

— Может, втащим вещи в машину? Может, отъедем отсюда? — заунывно продолжаю я свою «тему». Женя величественно бросает в ответ:

— Джентльмены без кофе никогда не трогаются в путь...

Фразу закончить не удалось. Сейчас уже не вспомнить, кто первым увидел надвигающийся сель. Он «шел», если можно так сказать о потоке, казалось бы, медленно, с каким-то шуршанием и потрескиванием, неся на себе ветки, чуть ли не целые кусты, цепляясь за все, что попадалось на пути. Пошатнулась и стала заваливаться палатка, колья которой не выдержали напора; вот уже переворачиваются с боку на бок в воде спальные мешки; плывут, набирая скорость, кастрюли, сковородка; горит и фыркает на плаву наш кормилец «шмель». Глаз охватывает все в долю секунды, а в следующую мы уже лихорадочно подхватываем все, что еще лежит или уже плывет. Поток всего по колено — в этом наше спасение. Через три минуты все вещи уже горой свалены в машину. Так и не погасший примус весело жужжит на бочке с бензином — благо она уже пустая. Еще через пять минут машина взбирается на ближайший холм, и мы можем позволить себе оглянуться. Честно говоря, зрелище не из приятных: бурный поток набрал силу, он уже не «шуршит» и не «идет», а стремительно несется и уносит все, что плохо лежит на его пути. Захлестнуло колодец, его совсем не видно. Пожалуй, дальше испытывать судьбу не стоит. По склону холма выбираемся к монастырю и, кинув на него прощальный взгляд, устремляемся на знакомую нам дорогу и берем курс на север — подальше от этих мест.

Дождь усилился. Как-то незаметно расплзшиеся лужи на дорожной колее слились в один поток, и вот уже нас охватило ощущение, что мы не едем, а плывем, не по дороге, а по реке, хотя и неглубокой, но с довольно быстрым течением. Иногда в нашу дорожку реку вливались другие точно такие же дороги, их становилось все больше, а поток, в котором мы «плыли», — все шире. Попытались выбраться из него на обочину и тут же начали буксовать: гобийский песок, насыщенный водой, засасывал машину. Впрочем, к середине дня колея и обочина слились воедино. Впереди, сзади, справа, слева, сверху — сплошная вода. Попытки обойти новоявленные моря по

возвышенным местам ничего не дали. За каждым холмом все было точно так же.

Машина встала. Как-то неожиданно стемнело. Теперь вокруг была не только вода, но еще и тьма. Андрей разулся и ушел вперед прощупать колею собственными ногами. Его не было целый час. Вернувшись, сказал, что вообще-то ехать можно, но только неясно, куда. К тому времени подкралась еще одна опасность: бензина осталось не более чем на сто километров, а до Улан-Батора четыреста, и то, если не собьемся с пути.

Военный совет отряда заседал недолго. Вопрос был один: куда идти? Впереди тьма, вода и неизвестность. Позади тьма, вода и в девяносто километрах центр сомона Манлай, который мы проскочили несколько часов назад. Там нам дадут бензин, там есть гостиница и столовая — во всяком случае, мы верили в это. За весь день мы как-то так и не собрались поесть, ситуация не располагала. Теперь вдруг все почувствовали голод, и то ли от него, то ли от воспоминаний о размокшем хлебе слегка подташнивало.

Однако стоять долго нельзя. Каждые полчаса вода «за бортом» поднимается сантиметров на пять. Развернулись, пошли назад. Едем тяжело и осторожно, опасаясь ям. Андрей мучительно всматривается в темноту. В свете фар не видно ничего, кроме сплошной воды со всех сторон. Его заметно клонит в сон: еще бы, уже двенадцать часов без отдыха за рулем. Рассказала бы ему что-нибудь развлекательное, да у самой язык уже не ворочается.

Неожиданно Женя запел. До сих пор он сам не знает, что это было — порыв души, стремление не дать Андрею уснуть или некое противостояние силам холода и мрака. Есенина сменил Окуджава, потом песни далеких студенческих лет и еще какие-то, совсем неведомые мне. Я часто слышала, как он поет, но так он не пел никогда. Сколько это длилось? Полчаса, час?.. Оборвалось внезапно. Машина провалилась в яму. Тут же стало ясно, что сегодня мы из нее не выберемся, что все на пределе своих сил и единственное, что мы в состоянии сделать, — залезть в мешки, свернуться в клубок и уснуть. Я поднесла к самому носу часы — без пяти двенадцать. День кайфа закончился.

Когда мы наутро проснулись, сияло солнце. Дождя и безбрежного моря вокруг как не бывало. За ночь гобийский песок впитал в себя всю воду, и только подсыхающие прямо на глазах лужи еще напоминали о вчерашнем буйстве стихий. Бензин нам дала попавшаяся на пути воинская часть, там же нас напоили, накормили и затопили нам баню. И уже нигде более не сбиваясь с пути, мы за полтора дня добрались до Улан-Батора.

— Ну как там Гоби? — спрашивали нас друзья и коллеги, вернувшиеся из других районов Монголии.

— Да ничего, Гоби как Гоби...

ДИСПУТ В МОНАСТЫРЕ

В конце XII — начале XIII века, во время завоевательных походов Чингисхана, монголы впервые познакомились с буддизмом. Однако лишь с последней четверти XVI века они стали активно приобщаться к нему, а в середине XVII века «Великое уложение» (свод монголо-оиратских законов) признало буддизм государственной религией страны. Судьба его в Монголии сложилась согласно общим законам взаимодействия мировых и языческих религий. Две религиозные традиции, ранняя — шаманство и поздняя — буддизм, пройдя период взаимной адаптации, образовали в конечном итоге то, что можно назвать одной из национальных разновидностей буддизма, — монгольский ламаизм. В мою задачу не входит рассказ о нем как религии и феномене монгольской культуры в целом, я лишь остановлюсь на некоторых сюжетах, связанных с его историей и судьбой сегодня.

По воскресеньям на улицы Улан-Батора, малолюдные в обычные дни, высыпают пестрые толпы народа. Степенно, не спеша движутся по тротуарам и мостовым одетые в яркие дэли монголы и монголки. И хотя воскресные интересы у каждого свои, часть людского потока непременно приведет вас на один из холмов в северо-западной части города, где находится Гандантекчинлинг — единственный действующий буддийский монастырь Монголии.

Первый его храм был заложен в 1838 году пятым главой ламаистской церкви Монголии Цултэм Джигмед Дамби Джанцаном. С тех пор монастырь рос, год от года набирая силу, и со временем стал играть значительную роль в религиозной жизни Монголии.

В конце тридцатых годов нашего века его постигла общая участь всех монастырей страны: он был закрыт, монахи частично репрессированы, некоторые вынужденно, а кое-кто, наверное, добровольно сняли сан и растворились в среде мирян. В 1949 году по просьбе верующих и по велению времени правительство МНР сочло нужным опять открыть Гандантекчинлинг. С тех пор и до сего дня он — единственный из бывших 747 монастырей Монголии (данные на 1921 год), кому разрешено быть организационным центром буддийской общины страны.

Гандантекчинлинг был практически отстроен заново, и, хотя он сейчас не такой большой, как прежде, его отреставрированный облик радует взор. Камень, дерево, глина, краски пяти основных цветов (красная, синяя, зеленая, желтая, белая), играющих важную символическую роль в буддизме, позолота в отделке — все это вместе представляет собой прекрасный архитектурно-художественный ансамбль. Особенно красив он стал в последние годы, после завершения многолетних реставрационных работ. Но быть архитектурным памятником — отнюдь не главное для современного Гандантекчинлинга. Гандан — как коротко называют его уланбаторцы — многолик, и каждый из его ликов по-своему достоин внимания.

Прежде всего Гандан — центр жизни современных буддистов Монголии. На его территории находятся два действующих храма — Цогчин и Дзу, в которых совершаются как главные хуралы года, так и обычные повседневные службы, библиотека, юрта для приема почетных гостей монастыря, административное здание и ларек, где продаются курительные свечи, ложками и пиалами отвешивают сухой толченый арц (можжевельник) — то, что и в храме, и в юрте, и в доме может пригодиться любому верующему.

За пределами монастыря находится еще один храм — самый высокий, трехэтажный, посвященный Женрейсегу (или бодхисаттве* милосердия Авалокитешваре). С конца тридцатых годов храм бездействует, но последние пятнадцать лет находится на реставрации. Он был построен в начале XX века и по праву считался одним из интереснейших образцов монгольского ламаистского зодчества. В его облике даже неспециалист увидит сочетание черт тибетской и монгольской архитектуры. Главной святыней храма была тринадцатиметровая статуя Женрейсега из позолоченной бронзы. Она исчезла в вихре разрушительного времени наряду с другими сокровищами ламаистского искусства Монголии. Сейчас храм закрыт и пустует. Уже опять разбиты стекла верхнего этажа, поблекли восстановленные реставраторами краски, и лишь голуби под крышей ведут свою шумную жизнь.

С 1970 года при Гандане действует Буддийская духовная академия, готовящая кадры духовенства для буддийских монастырей СССР и Монголии. Для нее построены учебный и жилой корпуса. С 1976 года в них же размещалась штаб-квартира Азиатской буддийской конференции за мир (АБКМ). В 1987 году ей выделили двухэтажный особняк, окруженный садом; там принимают зарубежных буддийских гостей.

Среди посетителей Гандана много неверующих, да и верующих влекут в храм не только молитвы. Ведь Гандан был очевидцем многих исторических событий, пережил

* Бодхисаттва — ранг богов в буддийском пантеоне.

четырех Богдо-гэгэнов, то есть ровно половину того их числа,

которое было отпущено на долю Монголии. В 1904 году на его территории, в храме Диданпобран (он не сохранился), проживал Тубдэн жамцо, далай-лама XIII, во время своего пребывания в Монголии, а в 1982 году на шестой генеральной ассамблее АБКМ присутствовал в качестве гостя Тенцин жамцо, далай-лама XIV.

Немало реликвий, ставших достоянием монгольской национальной культуры, хранится в стенах Гандана. Это отлитые из серебра и бронзы боги буддийского пантеона, выполненные мастером Дзанабадзаром — Ундур-гэгэном Монголии, вошедшим в ее историю не только как глава буддийской церкви, но и как замечательный скульптор. Из его работ в Гандане хранятся литые статуи из позолоченной бронзы бодхисаттв Майтрейи, Ваджрадхары, первого панчен-ламы Лувсанчойджанцана. Среди сокровищ Гандана 108 томов Ганджура (буддийские канонические тексты), написанные золотом на черной бумаге, статуя Будды Шакьямуни, отлитая в 1956 году по случаю отмечаемого в этом году буддистами всего мира 2500-летия со дня его рождения. Рисованные, вышитые и выполненные аппликацией иконы, скульптуры бесчисленных буддийских божеств, изготовленные в Индии, Тибете, Монголии, Польше, непальская сандаловая фигура Локешвары — да мало ли их, изделий разных веков и разных мастеров, сосредоточено в Гандане.

Наконец, библиотека Гандана содержит свыше семидесяти тысяч книг и рукописей. Среди них много редких — изданий — подлинных находок для тибетологов и монголоведов. Этими сокровищами по праву гордятся не только ламы, но и все знатоки монгольской культуры, специалисты по истории ламаизма в Монголии.

В Гандан приходят и просто отдохнуть, погулять. На парапетах храмов сидят мужчины и женщины с детьми и кормят голубей прихваченным из дома хлебом. Громадная голубиная армия заполняет весь внутренний двор монастыря. Голуби не пугливы, впрочем, их никто и не пугает. На подмостках для молящихся, используя их явно не по назначению, сидят группы беседующих монголов. А уж возможность покрутить молитвенные барабаны не упускает ни один подросток и ни один турист — последних в Гандане великое множество.

Поток входящих в южные, западные и восточные ворота монастыря устремляется к гигантской курильнице, дымящейся перед храмом Дзу. Это курится толченый можжевельник со священной горы Отгон-тенгри. В его очищающем дыму мелькают платочки, шапки, носовые платки, четки. Далее тот же поток устремляется в храм, где идет служба. Туристы и гуляющие довольно отчетливо выделяются на фоне молящихся. Последние прочно занимают свои места, следят за ходом службы, в такт читают слова молитвы, перебирают четки. Поток медленно вдоль стен по часовой стрелке обходит храм, проходит мимо алтаря, оставляет на нем коробки спичек, мелкие монеты, конфеты, сахар и, не задерживаясь, вытекает на улицу. Молящиеся остаются на месте. Их лица сосредоточены. Они никак не реагируют на гуляющую публику, даже не замечают ее. Затем тот же поток уже за пределами храма обходит ряды молитвенных барабанов, которые тянутся вдоль задней и боковых стен, не забывая повернуть каждый из них. Далее также организованно все покупают в ларьке арц. На этом официальная часть посещения окончена. Поток рассеивается. Одни идут кормить голубей, другие заводят продолжительные беседы со знакомыми, третьи из любопытства примыкают к группам туристов, внимательно слушая пояснения гидов.

Может быть, кого-нибудь удивляет и даже шокирует такая пестрота лиц Гандана, но меня — нисколько. И туристы, щелкающие затворами фотоаппаратов, и гуляющие по аллеям монастыря женщины с колясками, и просто любопытствующая публика — все это знамение времени. Время, время... Оно сохранило и тесно сплело прежде несоединимое: буддийский монах читает журнал «Наука и религия» и желает опубликовать там свои статьи; настоятель монастыря участвует в международном конгрессе монголоведов; выпускники Буддийской духовной академии едут на стажировку в Японию, Индию, Непал или любую другую страну буддийского мира. Не представляю себе, чтобы когда-либо прежде оказался возможным тот

странный диспут, который возник у меня с монахами Гандана летом 1985 года.

Начать следует с того, что я коллекционирую четки. Коллекционирование — это болезнь, которая подкрадывается к тебе незаметно. Ты не сопротивляешься ей, потому что не ощущаешь опасности, и она довольно быстро прибирает тебя к рукам. Так началось и со мной. Помнится, в 1970 году я купила на базаре в Улан-Баторе первые четки, не придав этой покупке особого значения. Посматривала на них довольно равнодушно, показывала наряду с другими приобретенными в Монголии предметами национальной культуры кому-либо из гостей, меланхолично поясняя: четки буддийские, сделаны из дерева, число зерен 108, служат для отсчета молитв. Через два года купила еще одни — коралловые с бирюзовыми разделителями, потом третьи — из кости (кажется, даже из человеческой), четвертые...

Вскоре при слове «четки» у меня стал появляться лихорадочный блеск в глазах, и я уже не упускала ни одной возможности их достать. Сначала меня интересовали только буддийские, просто потому что история буддизма — предмет моего профессионального интереса. Потом пришла в голову мысль: почему я должна себя ограничивать только ими? И у меня появились мусульманские, христианские, джайнистские. Помощников и сочувствующих оказалось немало. Уезжая в зарубежные командировки, друзья уже не спрашивали, что мне привезти, они и так знали — мне нужны только четки.

Почти во всем мире четки давно стали сувенирным предметом, продающимся любому лицу, а не только тому, у кого есть в этом ритуальная потребность. Сувенир есть сувенир, он дешев, но зато лишен жизни. Такие висят сотнями в ларьке при любой мечети, католическом соборе и в магазинах религиозных принадлежностей, но их не касалась рука верующего, не оживила своим теплом, они не пахнут ни священным дымом, которым их окуривают и очищают, ни тем особым запахом человеческих, рук, появляющимся у четок, которыми пользуются много лет, иногда даже несколько поколений людей, передающих их по наследству. Монголия, и только она, поставляла мне «живые» четки. Их приносили на базар люди, для которых этот предмет перестал быть фактом национальной культуры и лично их сердцу и памяти не говорил ничего. Их продавали как нечто уже ненужное семье, но способное принести ей какой-то доход — это был «товар» за который можно было получить деньги. Какие только экземпляры мне здесь не попадались! Теперь я имею в своей коллекции образцы почти всех пород деревьев, кустарников, древесных наростов, семян различных растений, из которых монголы делали четки.

И вот однажды летом 1985 года все на том же базаре я купила довольно необычные для Монголии четки. Зерен, как правило, в монгольских четках — 108, 54, 27, 21, 18. 108 — главное сакральное число в буддизме, истоки сакральности которого пока неясны, но они явно уходят корнями в магическую практику древней Индии. 54 и 27 — это укороченные варианты четок из 108 зерен, более удобные в обращении. Четки с 21 зерном посвящены 21 форме богини буддийского пантерона Тары, с 18 зернами — 18 ученикам Будды (столько их насчитывает традиция махаяны).

Четки, купленные мною на этот раз, имели 32 зерна. Это число в буддизме тоже известно: столько признаков совершенства приписывается Будде Шакьямуни и всем богам ранга будды. Четки с таким числом зерен очень часто встречаются в Японии, однако в Монголии они редкость. Но более всего меня заинтересовал материал, из которого они были сделаны: маленькие круглые шарики, похожие на плодовую косточку, усыпанные черными точками. Человек, продавший мне эти четки, не смог объяснить, из чего они сделаны, и вообще толком не знал, как эти четки к нему попали. Никто из знакомых монгольских этнографов также не прояснил ситуацию. Оставалось одно - пойти в монастырь и поговорить с монахами, что я и сделала.

Монахи повертели в руках четки, оживленно перекинулись несколькими фразами и объявили: дерево бадманмбу, растет в

Южной Азии, имеет плод, который содержит 108 косточек, каждая косточка покрыта 108 пятнышками — из них сделаны зерна четок. Ну, положим число 108 упомянуто ими более для эмоционально-мистической нагрузки: очень сомнительно, чтобы каждый плод таинственного бадманимбу имел именно столько косточек, а уж число пятен на них и вообще сосчитать невозможно. А вот, что оно растет не в Монголии, а намного южнее, в этом я не сомневалась. В вопросе о том, что число 32 отражает совершенства будды, у нас тоже разногласий не возникло. Меня забавляло, что монахи с некоторой завистью разглядывали четки и удивлялись, что такую вещь можно купить на городском базаре.

Узнав, что я интересуюсь четками и даже коллекционирую их, они оживились еще больше. Среди них даже оказался мой коллега выпускник Буддийской духовной академии, ныне сотрудник штаб-квартиры АБКМ Ш. Чулуун-батор, также занимающийся четками как предметом, в котором в виде символов зашифрованы разные аспекты учения Будды, и даже имеющий об этом несколько публикаций. Он же — владелец четок, о существовании которых мне до сих пор лишь приходилось читать в специальной литературе, но никогда и нигде, даже в музеях, не доводилось видеть, — четок, зерна которых сделаны из человеческих черепов, причем каждое зерно — это кость, взятая из одного черепа; стало быть, на одни четки потребовалось 108 человеческих черепов. Антрополог И. Гохман, бывший в тот момент со мной в гостях у монахов Гандана, подтвердил, что кость именно человеческая, черепная, и взята не откуда-нибудь, а из переноса, ибо только там отмечена та костная структура, которой отличается каждое из зерен четок. Эти четки достались Чулуунбатору от его духовного наставника.

На другой день, в воскресенье, в Гандане начался многодневный религиозный хурал. В нем были заняты монахи всех рангов, съехалось много верующих. И у всех в руках были четки из разного материала, разного цвета, разной величины. В середине дня, когда служба в храме закончилась, тот же Чулуунбатор, знавший на память, у кого из лам и мирян есть интересные четки, подводил их ко мне, показывал, давал возможность сфотографировать, объясняя их владельцам, выразившим поначалу некоторое недоумение по поводу происходящего, важность этого для науки. И вот уже очередь из монахов и мирян выстроилась в ряд, желая увековечить свои четки на фотопленке, если этого требуют «интересы науки». Чулуунбатор на ходу диктовал мне имя владельца, название материала, из которого сделаны четки, попутно узнавая, откуда они привезены или где изготовлены. И вот тут-то прямо во дворе монастыря, среди толпы, на треть состоящей из монахов, на две трети из верующих и просто любопытных посетителей, стихийно возник диспут о числовой символике в буддизме.

Рослый, крепкого телосложения лама периодически раздвигал толпу, то и дело нависавшую над фотографируемыми четками, давая нам возможность заниматься своим делом. Именно ему я и адресовала свой вопрос, держа в руках уже которые по счету четки со 108 зернами:

— Опять сто восемь. Наиболее часто встречаются четки именно этой величины. Есть ли какое-либо объяснение этому в буддизме?

— А что по этому поводу думает наука? — неожиданно ответил он вопросом на вопрос.

Смысл моего ответа заключался в следующем. Наука не имеет окончательного ответа на этот вопрос, но есть несколько версий. Первая версия — магическая, суть ее в том, что в индийской религиозной традиции существовал магический треугольник

1
2 2'
3 3 3

составляющие которого, будучи перемноженными друг на друга, давали число 108. Вторая версия — астрономическая. Она утверждает, что 108 — это сумма 12 месяцев, 24 полумесяцев и 72 пятидневков, образующих лунный год. Наконец, третья версия —

мистическая, и наука ее, как таковую, не приемлет, тем не менее я и ее приведу здесь. 108 — это сумма трех составляющих — 1, 100 и 7, где 1 выступает как символ солнца, 100 — число его лучей, 7 — семь миров, в которых повторено солнце.

Толпа вокруг вслушивалась в каждое мое слово. Те, что стояли поближе, пересказывали услышанное стоявшим сзади. Интерес нарастал. Все выжидательно смотрели на моего оппонента. Настал его черед.

— Ну, может быть, наука в чем-то и права, но мы думаем иначе. Недавно приехавший к нам далай-лама (имелся в виду визит далай-ламы в 1982 году) сказал в одной из своих проповедей, что имелось сто восемь шаманских текстов, от которых это число и пошло.

Я выразила сомнение, и у меня для этого были основания:

— Вы, наверное, не так поняли далай-ламу. Ведь шаманство у всех народов — религия бестекстовая, оно не имеет своих рукописей, а если кое-где, в частности в Монголии, они и были, то это явление позднее, объясняющееся влиянием на него буддизма, а вовсе не наоборот. Шаман не ведет свою службу по готовому тексту, у него все в голове; кроме того, он импровизирует.

Кое-кто в толпе еще видел на своем веку живых шаманов, они согласно кивнули. Однако слово за моим оппонентом. И тот делает весьма ловкий ответный ход:

— Таблицу Менделеева знаешь? Ну так вот: число сто восемь отражает количество элементов этой таблицы, которые были уже известны математикам и философам древней Индии.

Ну вот и спорь тут!

Да и вряд ли возможно однозначно определить, что понимали мудрецы древней Индии под элементами мироздания и сколько таких элементов признавала та или иная философская школа. Однако любопытно, что выдвинутое объяснение носит чисто материалистический и даже вполне научный характер.

В толпе кто громко, кто вполголоса повторяет эту версию. Ждут продолжения. Однако удар гонга в главном храме возвещает о начале второй части богослужения. Перерыв окончен, диспут тоже. Все спешат в храм, а я, присев в тени за вереницей молитвенных барабанов, стараюсь вспомнить, сколько же элементов в таблице Менделеева. Пожалуй, впервые со времени окончания школы мне приходится ее вспоминать, а ведь с тех пор в ней наверняка кое-что прибавилось. В Москве, заглянув в справочник, узнаю, что на сегодня их 109, а знакомые химики до- бавили, что уже открыт и 110-й, искусственно синтезированный и пока еще не имеющий названия.

Но дело, конечно, не в них и даже не в том, что мой оппонент-лама добавил к числу возможных версий о сакральности числа 108 еще одну — материалистическо-химическую, пока столь же туманную, как и все остальные. Главное, что именно таблица Менделеева напомнила мне вечную, на все времена истину: ищи земные корни и истоки любого сакрально-магического явления.

СУДЬБА БАДАРЧИНА

Сколько людей — столько судеб. Истина старая, но отнюдь не потерявшая своего значения за давностью лет. С кем только не сводили меня экспедиционные дороги Монголии — со скотоводами, с учителями, художниками, народными умельцами, певцами-импровизаторами, однажды даже с удивительным техническим гением, наподобие нашего Кулибина. Но больше всего меня интересовала судьба бывших лам, вольно или невольно покинувших свои монастыри еще тогда, в двадцатые-тридцатые годы.

При каждом порыве ветра юрта вздрагивала, хлопала дверь и новая волна песка, невидимая глазу, но весьма ощутимая на вкус и на ощупь, оседала повсюду. Чай, печенье, конфеты с песком, песок в

ушах, в складках одежды, на лице.

— Да мы уже привыкли, — сказала хозяйка, меняя мне пиалу чая с песком на чай пока еще без песка. — Песчаные ветры в Гоби — обычное дело. Пейте чай, хозяин скоро придет.

В то, что ему шел восьмой десяток, верилось с трудом. Усы и борода, редко встречающиеся у монголов, придавали ему, несмотря на годы, какой-то молодечески-залихватский вид. Острый, наблюдательный взгляд и отсутствие традиционной степенности в походке — в юрту он ворвался стремительно, вместе с новым порывом ветра и новой порцией песка — лишней раз говорили в пользу того, что передо мной настоящий бадарчин.

Странствующие монахи-бадарчины — своеобразное явление в истории монгольской культуры. Невежество, скаредность, лживость, аморальность значительного числа лам толкали низшие монашеские чины хотя и не на официальный протест, но на уход из монастыря, странствия в поисках мест, где бы буддийские заповеди были не только формой наживы на страданиях народа, но и содержанием жизни самого ламства. Оппозиционно настроенные к официальному ламаизму, бадарчины уходили из монастырей пешком, группами или в одиночку, странствовали из монастыря в монастырь, из города в город, из страны в страну в поисках истины, знаний, справедливости. Разумеется, все это они искали в рамках того же ламаизма, и их поиски никогда не выливались в форму антирелигиозного протеста.

Не последнюю роль в этих странствиях играла тяга к настоящим знаниям. Учебные факультеты дацаны были во многих ламаистских монастырях, но далеко не везде изучение буддийских текстов поднималось над уровнем обычной долбежки и превращалось в конкретное знание. Ограниченные прокрустовым ложем религии, реально существовали и развивались в ее рамках медицина, филология, логика, архитектура. Наставники, ведущие ученые авторитеты были в каждой из этих областей, к ним отовсюду стекались ученики, немалый процент среди которых составляли бадарчины.

Шутники, балагуры и охальники, бадарчины создали свой особый фольклор, популярный в народе и признанный наряду с другими фольклорными жанрами. Это короткие полурассказы-полуанекдоты, в которых остроумный и ловкий бадарчин берет верх над тупостью, ленью, спесью, обжорством, стяжательством. Кто только не становился объектом их осмеяния — и китайский чиновник, взяточник и сластолюбец, и высокомерный нойон, кичившийся своей белой костью, злые и жадные до денег нойоновы слуги и, уж конечно, тупые и самодовольные ламы, забывшие корысти ради о своем основном предназначении — быть учителями, наставниками мирян на их тернистом пути к спасению. Вот несколько таких сюжетов.

Скупой нойон, уронивший на пол кусок жирной баранины, отказывает голодному бадарчину в праве поднять и съесть его («упавшего днем мяса не поднимают»). На другой день хитрый бадарчин мстит нойону, запутавшемуся в стремянах и упавшему с лошади, отказываясь его поднять по той же причине.

Скупая хозяйка не пускает к себе в юрту уставшего с дороги бадарчина. Он тут же придумывает, что дух покойной жены странствует вместе с ним, а уж духу суеверная хозяйка ни в чем не рискует отказать. Изобретательный бадарчин получает еду, ночлег, запасы мяса и масла в дорогу.

Бадарчин испортил дорогой кожаный барабан, употреблявшийся во время богослужения. Спасая свою шкуру, он хитро оправдывается: «Во всем виновато совпадение — ночь первого числа месяца совпала с хуралом, моим желанием спать, с плохой кожей на барабане». А когда понимает, что наказания все равно не избежать, первым лезет в драку.

С юмором относятся бадарчины и к самим себе. Вместе со слушателями они весело смеются над одним из своих собратьев, который много ночей сражался с чертом, оказавшимся им самим, или над бадарчином, нашедшим в степи мешочек с лекарством и съевшим его («грех выбрасывать такое лекарство»), а теперь стонущим от жжения в желудке.

Мне всегда казалось, что бадарчины уже навсегда ушли в прошлое, и вот теперь передо мной сидит живой бадарчин. Конечно, он не странствует по монастырям и городам, тем более что монастырь-то в Монголии всего один, но именно он в начале нашего века шесть лет своей жизни провел в скитаниях по монастырям. Вангийн хурэ, Их хурэ, У Тай, Лавран, Гумбум, Сэра, Брайбун... — более чем в сотне монастырей Монголии, Китая, Тибета побывали за шесть лет Галсандарга и два его товарища. Двенадцатилетним монастырским *учеником-хуварак** начал он это путешествие, восемнадцатилетним юношей закончил его. Ни дождь, ни снег, ни палящее солнце, ни гобийские пески — ничто не служило препятствием. Шли по двадцать километров в день, по две пары сапог снашивали за год — да не нынешних, что шьют в сапожных артелях, а таких, какие в старину шили вручную. Неказистые, тяжелые, с загнутыми вверх носами — казалось, им не было сносу, но и они не выдерживали тягот пути.

Ночевали бадарчины где придется — ив юрте бедного арата, и, если повезет, в доме нойона, и, конечно, в больших и малых монастырях, где имелись специальные дома для странников. Большие оседлые монастыри всегда служили центром притяжения окрестного населения — туда шли на богомолье, на большие праздники-хуралы, сроки проведения которых заранее вычислялись по лунному календарю, шли поклониться святыням, принести большие и малые жертвы, совершить обряд обхождения святого места. Были среди пришедшего населения и странствующие монахи. Монастырский устав позволял им три дня жить в монастыре — небольшая передышка на далеком пути. У странников отбирали котомку и посох, три дня их поили и кормили за счет монастыря. Тем, кто хотел задержаться подольше, приходилось отрабатывать свое пребывание. Если ты *гелюнг* или *гецул*** , пожалуйста, участвуй в богослужении. А если ты банди или хуварак, подметаи двор, разноси еду или чай, обходи мирян с блюдом для пожертвований — работа всегда найдется. Именно так зимовали в больших монастырях Галсандарга и его товарищи.

* Хуварак, банди — послушники, ученики в ламаистских монастырях.

** Гелюнг, гецул — степени посвящения в монахи.

Галсандарга был младшим, поэтому обязанности разносчика чая и подметальщика чаще всего выпадали на его долю.

Два года он прожил в Тибете. Но до Лхасы так и не добрался — не хватило дегнег. Их не хватило даже на дорогу (плату за жилье, одежду, еду — ведь не всегда и не все монахам доставалось бесплатно). А учеба, да еще в лучших монастырях Тибета, оказалась недоступной роскошью. Пришлось вернуться домой в монастырь Нойона хутухты на севере Гоби.

С тех пор прошло шестьдесят с лишним лет. Народная революция, закрытие монастырей... Уйдя из монастыря, Галсандарга стал скотоводом, потом овладел редкой и сейчас еще в Монголии профессией овощевода. И вот теперь пенсионер. Обычная судьба многих бывших лам Монголии. Только побывать в Тибете редко кому удавалось. И сейчас вечерами, когда свищут гобийские ветры и песок проникает во все щели, Галсандарга с удовольствием рассказывает внукам и гостям о скитаниях своей юности.

РАЗМЫШЛЕНИЯ У РАЗРУШЕННОГО НЕКРОПОЛЯ

Заброшенные, забытые, оскверненные могилы... Наверное, такие были всегда. Чтили одних, забывали других, третьим вообще не полагалось иметь могил. Могилы предков — часть культуры народа, но не только. Это еще и символ связи времен — прошлого с настоящим,

настоящего с будущим. Исчезают могилы, и связь обрывается.

О существовании некрополя последних пяти нойонов, правителей бывшего Дзасактуханского аймака, я впервые услышала в 1970 году. Помню, что мне тут же захотелось добраться до него и все осмотреть самой — ведь это единственный из сохранившихся некрополей бывших феодальных владык одного из четырех основных административных подразделений дореволюционной Монголии. Однако судьба была против: препятствовал дождливый сезон и соответственно высокий уровень воды в реке Тэс, преодолеть которую вброд на экспедиционной машине было невозможно. Трижды после 1970 года я пыталась это сделать — каждый раз неудачно, и вот наконец такая возможность появилась снова. Август 1985 года в Хубсугуле оказалась достаточно сухой, река обмелела, можно было попытаться еще раз. Этнографический отряд нашей экспедиции состоял в тот год из трех этнографов — В. П. Дьяконовой, Д. Нансалмы и меня, водителем был Вадим Юдин. На общетрядном совещании решили, что на сей раз не отступим ни за что.

Местность, в которой находится некрополь, по-монгольски называется Шарилийн цагаан чулуу (дословно «Белый камень мумий»). Она входит в административные границы сомона Цэцэрлэг Хубсугульского аймака МНР и расположена примерно в тридцати пяти километрах к северу от центра первой бригады.

Было опасение, что не удастся найти проводника, так как места, где находятся могилы правителей, всегда считались у монголов священными и запретными, однако долго его искать не пришлось. В первой же юрте, где мы объяснили, что задача нашей экспедиции — изучать монгольскую культуру и описать по возможности все ее маломальски сохранившиеся памятники, хозяин изъявил желание помочь нам, и, прихватив родственника, приехавшего к нему из города и тоже заинтересовавшегося нашим рассказом, мы двинулись «на объект». Правда, он не очень хорошо помнил, где это место находится (потом признался, что не был там более двадцати лет и даже обрадовался возможности съездить туда вместе с нами), так что мы добирались до места более двух часов, сначала на машине, а когда ее возможности оказались исчерпанными — пешком.

Мы долго поднимались по склону горы. Потом как-то вдруг вышли на протоптанную тропу. Последний рывок вверх — и перед нами предстало несколько полуразрушенных срубных построек, свалка из досок, камней, костей. Чувствовалось, что здесь поработало не только время, но и рука человека. Через некоторое время тоскливое ощущение всеобщего развала отступило, и мы занялись обследованием того, что еще осталось и что можно описать, измерить — вообще научно зафиксировать.

Некрополь находится на вершине горы и выглядит следующим образом: пять срубных построек, из которых одна в центре, остальные четыре расположены вокруг нее почти вплоты (возможно, потому, что ровная площадка, на которой могли разместиться постройки, относительно невелика). Два сруба почти полностью разрушены, остальные три частично повреждены: сорваны крыши, вскрыты находившиеся внутри саркофаги, содержимое их исчезло. Тем не менее по тому, что сохранилось, можно без особого труда представить себе, как выглядел некрополь до разрушения.

Каждый сруб представлял собой глухую постройку, без окон и дверей. В двух из сохранившихся видны внутренние срубы меньшего размера, в них находятся остатки саркофагов. Внешний и внутренний срубы сделаны из тесаных бревен, квадратных в сечении, саркофаги — из толстых досок. Размеры всех трех сохранившихся срубов практически одинаковы: в длину, ширину и высоту примерно около двух метров. Фундаментом каждого сруба служит платформа из наваленных грудой камней красноватой местной породы. Мы встречали камни такого цвета, пока поднимались по склону горы.

Через разрушенные крыши можно рассмотреть, что находится в срубе, и представить, как выглядел каждый *бумхан* (так по-монгольски называются срубные гробницы такого типа) внутри. Внутренние срубы

также сломаны, у саркофагов сорваны верхние перекрытия, но сами они стоят на месте. Один из них совсем пустой, во втором лежит только череп, в третьем — весь скелет полностью. При разрушении срубов и саркофагов и вытаскивании находившихся там трупов наружу (об этом можно судить по некоторому количеству человеческих костей, валяющихся вокруг) этот труп явно был нетронут, и по нему мы можем составить представление о позе погребенного. Тело лежало на правом боку, с подогнутыми ногами, ладонь правой руки подпирала правую щеку, лицо обращено на запад. Более всего это напоминает каноническую позу махапари-нирваны Будды, известную по многочисленным скульптурным и живописным изображениям в странах буддийского мира. Археологи же, встречая такие положения погребенных в древних могильниках, называют их «позой спящего». Возможно, обе позы как-то связаны друг с другом.

Под скелетом были видны остатки высохшего можжевельника, который благодаря своим ароматическим свойствам активно использовался в ритуальной практике монгольского и сибирского шаманства и ламаизма. Над одним из трех срубов, посередине коньковой балки, сохранился *ганджир* — навершие в виде цилиндра, увенчанного куполом, один из характерных признаков буддийских культовых построек в Монголии.

Имена нойонов, похороненных здесь, известны — Чин-нойон, Хун Ван-нойон, Манчир-нойон, Доглондой-нойон и Эрдэнэ Дуурэгч-нойон. Именно в таком порядке друг за другом они правили. Первый умер в весьма преклонном возрасте, остальные относительно молодыми. Самое раннее погребение относится к концу XVIII века, последнее — к 1919 году. Так говорят местные старожилы.

Из разных исторических и этнографических источников мы знаем, что умершего нойона хоронили подданные всех сословий, но основное бремя расходов, связанных с погребением, несли его крепостные араты. Место для погребения выбирали высоко в горах. Это одно из основных правил, которое монголы с древности соблюдали по отношению к могилам своих правителей. Другим важным правилом был запрет кому-либо посещать их, а также охрана места погребения специальными военными отрядами. Кроме караульных, несших в этих местах пограничную службу, здесь мало кто бывал. Караульные заодно присматривали и за кладбищем, хотя трудно было ожидать, чтобы кто-то учинил здесь разбой. И тем не менее такой человек нашелся.

Наш проводник мало что знал и о самих нойонах, и об обряде их погребения, но на обратном пути завез нас к своему приятелю, чабану Пурвэ, который рассказал следующее. Как только разносилась весть, что очередной нойон умер, выделялся *хошун* (административная единица в составе аймака), которому поручалось приготовить все для погребальной церемонии. Лучшие плотники хошуна приезжали на место погребения и там сооружали саркофаг и два сруба. К моменту доставки тела их сооружали до половины, и лишь после того, как покойного нойона по всем правилам закладывали в саркофаг, оба сруба достраивали до конца и заколачивали наглухо. На современный лад объяснил Пурвэ тот факт, что в одних случаях над саркофагом воздвигалось два сруба, а в других — один. По его мнению, два сруба ставили те, кто добросовестно относился к своей работе и действительно хотел, чтобы тело нойона сохранилось как можно дольше.

От места кончины до места погребения тело нойона, обернутое в белый войлок, транспортировали на носилках. Носилки везли четыре всадника на белых лошадях — это была почетная обязанность, доверявшаяся особо избранным и знатным. За носилками шли ламы из монастырей аймака, за ними верхом ехали родственники и все прочие, кто был обязан или считал нужным принять участие в похоронах. Процессия растягивалась на несколько километров, а по времени могла длиться от нескольких дней до нескольких недель.

На месте погребения процессию уже ждали ламы, бормоча молитвы, на жертвенниках дымился, распространяя благовоние, можжевельник. Здесь тело покойного заворачивали сначала в белый и желтый хадак, затем в белый войлок и осторожно опускали в саркофаг, придав ему описанную выше позу махапаринирваны. Перед этим дно

саркофага выстилали можжевельником, а все свободное пространство заполняли кусками каменной соли. Соль считалась хорошим консервантом и должна была уберечь труп от разложения. После того как сруб окончательно заколачивался, ламы совершали последнюю жертву духу умершего: на четырех (по числу стран света) жертвенных камнях, находившихся с южной стороны кладбища, жгли можжевельник, ставили «белую пищу» (молоко, масло, молочную водку, сыр и др.). Затем все покидали место погребения, и отныне для всех, кроме специально выделенных лам, оно становилось запретным. Дважды в год, зимой, в канун Цагаан сара (Нового года), и в начале первого месяца лета, пять лам приезжали на кладбище и совершали обряд жертвоприношения душе умершего. Делали они это все тем же способом — возжигали можжевельник и ставили молочные, то есть священные, «белые», продукты. Они продолжали это делать и после разрушения некрополя.

Народная молва связывает разрушение этого некрополя с именем Дэмчок-шулмуса (последнее слово означает «злой дух»), местного жителя, имеющего славу разбойника. Он якобы польстился на гробницы нойонов (особенно последнего), полагая, что найдет в них несметные богатства. Не обнаружив сокровищ, разъяренный Дэмчок-шулмус разгромил две и сильно повредил три гробницы, вытащил наружу всех покойников, кроме одного — того, чей скелет сохранился.

Наш информант Пурвэ в то время был ребенком, но, как и сейчас, уже пас свою отару в этих местах. Он видел кладбище после учиненного здесь разгрома и останки выброшенных нойонов — они имели вид усохших мумий, но вовсе не разложившихся трупов. Очевидно, соль и горный воздух, а возможно, и бальзамирование содействовали мумификации тел. Он утверждает, что это было в 1929 году.

Добавлю к этому небольшой этнографический комментарий. Места погребения правителей всегда считались у монголов табуированными. Духи предков, похороненных на родовой территории, становились духами-покровителями и защитниками родовой территории и проживающего на ней населения. Однако непременным условием такого покровительства должны были служить родовые жертвоприношения, сохранность могил, недопустимость по отношению к ним какого-либо осквернения. Достаточно вспомнить средневековые легенды о могиле Чингисхана, в которых говорилось о некоей неведомой силе, останавливавшей людей, подходивших чересчур близко к месту его погребения, о гибели тех, кто осмеливался нарушить покой его гробницы, прикоснуться к его вещам, особенно оружию. Чингисхан был главой государства, и его дух считался покровителем народа в целом. То же, хотя и в меньшей мере, относилось к могилам правителей разных территориальных подразделений Монголии, на которые перешли запреты и поверья, существовавшие в родо-племенном, а потом уже и в феодальном обществе.

Прошло время, запреты рухнули, поверья развеялись. Хорошо это или плохо? Сначала думали, что хорошо. Сейчас почти уверены, что плохо. Почти, но не до конца. Поэтому и сейчас еще где-то жгут шаманские пещеры, крадут и продают иконы, оскверняют в поисках наживы древние и современные могилы. Рвется цепь времен.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Шестнадцать очерков — шестнадцать сюжетов из истории традиционной культуры монголов, и в каждом из них видно, сколь слиты в ней воедино, как, впрочем, и в любой другой культуре, материальное и духовное начала. Действительно, о чем бы ни шла речь — о юрте, о нормах этикета, календарных в основе своей праздниках

Цагаан саре и Надоме, кочевой кухне, свадебном обряде, монастырской жизни, — всюду культура выступает как единый, сбалансированный механизм, который хотя и делится на синхронные и диахронные уровни, на отдельные феномены, ритуалы, обряды, тем не менее воспринимается не как набор составляющих, а как некое единое целое.

Во Введении уже говорилось о специфике и уникальности кочевой монгольской культуры. Сейчас можно повторить этот тезис, хотя, как мог убедиться читатель, в культуре монголов, классических представителей мира кочевников, видны прежде всего черты общечеловеческие, универсальные. Приведем лишь несколько примеров.

Дом и очаг в доме все народы мира воспринимают как центр освоенного, обжитого пространства, обитаемой вселенной. Календари простые и сложные, циклические и линейные как способ ориентации во времени и его отсчета, также известны всем народам мира. Соответственно все, у кого есть календарь, отмечают те или иные календарные праздники, чаще всего приуроченные к смене сезонов года и связанных с ними хозяйственных занятий. У каждого народа есть своя система правил поведения людей по отношению друг к другу, включающая в себя этикет приветствий и прощаний, знакомства и поведения в гостях, этикет застолий, этикет взаимоотношений старших и младших, мужчин и женщин. У каждого народа есть своя традиционная система мировоззрения, охватывающая все стороны его жизни, рассматривающая природу, общество, человека в гармоничном равновесии, отклонение от которой считается нарушением правил, введенных отнюдь не людьми, а либо богами, либо некоей абстрактной субстанцией, которая ведает всем, что происходит на земле.

Естественно, напрашивается вывод: все культуры мира похожи друг на друга и в то же время каждая особенна и оригинальна по-своему. И хотя традиционный, символично-мифологический взгляд человека на мир постепенно вытесняется рационалистическим мировоззрением, тем не менее порожденные традиционной культурой поведенческие нормы, особенности отношения человека к пространству, времени, среде обитания, жизненным ситуациям в преобразованном виде продолжают жить и в современной культуре каждого народа, придавая ей особый, неповторимый колорит. Их многообразием создается общий фонд культурных ценностей человечества, и познание этого многообразия позволяет каждому народу и каждому человеку лучше понять не только своих близких и далеких соседей, но и самого себя.

ЛИТЕРАТУРА

- Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978.
Бира Ш. Монгольская историография (XIII—XVII вв.). М., 1978.
Бурдуков А.В. В старой и новой Монголии. Воспоминания и письма. М., 1969.
Викторова Л.Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1981.
Владимиров Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
Волков В. В. Оленные камни Монголии. Улан-Батор, 1981.
Вяткина К.В. Монголы Монгольской Народной Республики. — Восточно-азиатский этнографический сборник. Труды Института этнографии АН СССР им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Н. сер. Т. ВХ. М.—Л., 1960.
Трайворонский В. В. От кочевого образа жизни к оседлости (на опыте МНР). М., 1979.
Грум-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 1—3. Л., 1926—1927.
Гунгаадаш Б. Монголия сегодня. Природа. Люди. Хозяйство. М., 1969.
Древнемонгольские города. М., 1965.
Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.
Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.
История Монгольской Народной Республики. Изд. 3-е. М., 1983.

- Книга Марко Поло. М., 1955.
- 1923 Козлов П.К. Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото. М.—Л.,
Кочешков Н.В. Народное искусство монголов. М., 1973.
- Кривель А.М. Какая она, Монголия. М., 1982.
- Кривель А.М. Самый синий Хангай. Очерки о Монголии. М., 1987.
- № 2 Крюков М.В. Что такое счастье? — Советская этнография. 1980,
- Кубинский М. Тропик динозавра. М., 1982.
- 1973 Кычанов Е.Н. Жизнь Темучжина, думавшего покорить мир. М.,
Даричев В.Е. Азия далекая и таинственная. Новосибирск, 1968.
- Домакина Н.Н. Марзан Шарав. М., 1974.
- Домакина И.И. Улан-Батор. М., 1977.
- Маидар Д. Памятники истории и культуры Монголии. М., 1981.
- Маидар Д., Пюрзеев Д.Б. От кочевой до мобильной архитектуры.
М., 1980.
- Майский Н.М. Монголия накануне революции. М., 1960.
- Матвеева Г.С. Создание материально-технической базы
социализма в МНР. М., 1978.
1636. Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1607—
1636. Сб. док. М., 1959.
1654. Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1636—
1654. Сб. док. М., 1974.
- Михайлов Г.И., Яцковская К.Н. Монгольская литература. Краткий
очерк. М., 1969.
- Монгольская Народная Республика. Справочник. М., 1986.
- Мэн-да бэй-лу (Полное описание монголо-татар). Пер., вступ. ст. и
коммент. Н.П. Мункуева. М., 1975.
- Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М., 1984.
- Неклюдов С.Ю., Гумурцерен Ж. Монгольские сказания о Гесере.
Новые записи. М., 1982.
- Новгородова Э.А. В стране петроглифов и эдельвейсов. М., 1982.
- Новгородова Э.А. Мир петроглифов Монголии. М., 1984.
- Очерки истории культуры МНР. Улан-Удэ, 1971.
- Позднеев А.М. Монголия и монголы, Т. 1. СПб., 1196; Т. 2. СПб., 1898.
- М. 1987. Попова Л.П. Общественная мысль Монголии в эпоху «пробуждения Азии».
1883. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной МОНГОЛИИ. Вып. 1—4. СПб., 1881—
1883.
- Пржевальский Н.М. Монголия и страна тангутов. Т. 1—2. СПб., 1875—1876.
- Пурбуева Ц.П. «Биография Нейджи-тоина» — источник по истории
буддизма в Монголии. Новосибирск, 1914.
1957. Путешествие в восточные страны Плаио Карпини и Рубрука. М.,
Рождественский А.К. На поиски динозавров I Гоби. М., 1969.
- Батор, 1974. Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-
Батор, 1964.
- Рона-Таш А. По следам кочевников. Монголия глазами этнографа.
М., 1964.
- Сокровенное сказание. Пер. и примеч. С.А. Колина. М.—Л., 1941.
- Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Чимитдоржиев Ш.Б. Россия и Монголия. М., 1987.
1983. Шестидесятилетие Монгольской Народной революции. Улан-Батор,
Шинкарев Л.Н. Монголы: традиции, реальности, надежды. М., 1981.
- Ширендыб Б. Монголия на рубеже XIX—XX веков, История
социально-экономического развития. Улан-Батор, 1983.
- Яцковская К.Н. Народные песни монголов. М., 1988.

