



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 17, Is. 2, Pp. 389–400, 2024
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>



УДК / UDC 398.3

DOI: 10.22162/2619-0990-2024-72-2-389-400

Сакральное пространство этнической Бурятии: кульп целебных родников

Марина Михайловна Содномпилова¹

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

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

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

© КалмНЦ РАН, 2024

© Содномпилова М. М., 2024

Аннотация. *Введение.* Сакральная карта пространства освоения этноса представляет собой сложную мозаику полифункциональных зон, включающих место жительства, территории хозяйственного назначения, сакральные места. Сакральную карту пространства этнической Бурятии составляет множество элементов пространства, таких как маркеры границ поселений, мест хозяйственной деятельности, погребения, места иерофании. Особняком в сакральном пространстве выделяются «лечебные» места, в состав которых входят целебные источники. Целью исследования является изучение образов целебных источников, их функций и значимости для общества через призму пространственных, социальных «текстов» культуры. *Материалы и методы.* Пространство освоения бурят представляет собой сложное информационное пространство, элементы которого сохраняют актуальность по настоящему времени. Целебные источники рассматриваются с позиций информационной теории культуры, что позволяет выявить разные наслаждения иногда противоречивой информации, транслируемой разными поколениями людей. *Результаты.* Прослежены изменения статуса родников от «воды бессмертия», дарованного людям божествами, до символа святости буддийских иерархов, благодаря которым появились многие аршаны. Представлены образы сверхъестественных хозяев целебных источников. Рассмотрены целебные свойства аршанов, практики лечения больных на источниках, обустройство территорий у родников. *Выводы.* Исследование культа аршанов и практик лечения их водами выявило наиболее актуальную для общества информацию. Информационные пласти, характеризующие образ источника, отражают изменения в восприятии его значимости — от локального родового статуса до общественного. Изменения вследствие мощного влияния буддизма произошли в ритуальной организации и оформлении лечебных практик и места лечения.

Ключевые слова: этническая Бурятия, целебные источники, сакрализация пространства, информация

Благодарность. Публикация выполнена при финансовой поддержке государственного задания Министерства образования и науки России в рамках проекта «Россия и Внутренняя Азия: динамика геополитического, социально-экономического и межкультурного взаимодействия (XVII–XXI вв.)» (номер госрегистрации: № 121031000243-5).

Для цитирования: Содномпилова М. М. Сакральное пространство этнической Бурятии: кульп

Sacral Space of Ethnic Buryatia: The Cult of Healing Springs

Marina M. Sodnompilova¹

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

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

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

© KalmSC RAS, 2024

© Sodnompilova M. M., 2024

Abstract. *Introduction.* The sacral map of ethnic spatial development is a complicated mosaic of multifunctional zones that includes places of residence, territories for economic activity, and sacral areas proper. Ethnic Buryatia's sacral map comprises a variety of spatial elements, such as border markers of settlements, places for economic pursuits, burial grounds, and those of hierophanies. 'Healing' localities, including healing springs, are somewhat distinguished in this sacral space. *Goals.* The study attempts a review of images of healing springs, their functions and significance for society — through the prism of spatial, social 'narratives' of culture. *Materials and methods.* The Buryat development space is a compound information environment comprising elements that remain relevant to date. Healing springs are considered from the perspective of the information theory of culture, which makes it possible to identify a few layers of somewhat contradictory messages articulated by representatives of different generations. *Results.* The paper traces certain chains of changes in statuses of such springs: from 'water of immortality' once granted by deities — to symbols of holiness of Buddhist hierarchs whose efforts gave birth to a number of such *arshans*. Special attention is given to images of supernatural patrons of springs, their healing properties and prescribed practices, beautification endeavors across adjacent territories. *Conclusions.* The insight into the *arshan* cult and water-related practices reveals some most socially relevant details inherent thereto. Information layers characterizing the image of a spring reflect certain changes in perceptions of its significance — from clan-level status to public one. Furthermore, Buddhism has yielded significant transformations both in ritual arrangements, patterns of healing practices, and design of such treatment places.

Keywords: ethnic Buryatia, healing springs, sanctification of space, information

Acknowledgements. The reported study was funded by government assignment, project no. 121031000243-5 'Russia and Inner Asia: Dynamics of Geopolitical, Socioeconomic, and Cross-Cultural Interaction, Seventeenth to Twenty First Centuries'

For citation: Sodnompilova M. M. Sacral Space of Ethnic Buryatia: The Cult of Healing Springs. *Oriental Studies*. 2024; 17 (2): 389–400. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2024-72-2-389-400



1. Введение

Система представлений о мире и месте человека в этом мире является одним из важнейших условий адаптации человека в природной среде. Это фундаментальная основа стратегии освоения человеком пространства. Важнейшим актом доместикации пространства является наделение освоенного пространства символическим, сакральным содержанием. Сакральную карту пространства этнической Бурятии составляет множество элементов пространства, таких как маркеры границ поселений, мест хозяйственной деятельности,

погребения, места иерофании. Особое место в сакральном пространстве бурят занимают места, имеющие статус «лечебных», в составе которых главное место занимают аршаны — минеральные источники с целебной водой.

Цель исследования — изучение «лечебных» мест через призму пространственных, социальных «текстов» культуры, которое позволит выявить разновременные пласти информации, на основе которых формировалась вся композиция образов целебных родников.

2. Материалы и методы

Предпринятое нами исследование осуществляется в русле магистральных направлений широкого круга работ, связанных с изучением геокультурных образов территорий, многообразия способов и форм освоения пространства, реконструкции образов этнических пространств в культурной памяти народов. Ключевое значение культурной памяти народа видится с позиций информационной теории культуры, сквозь призму которой особенно продуктивно изучение пространства жизнеобеспеченияnomадов Великой степи. В отечественной литературе информационный подход к культуре развивал Ю. М. Лотман, который дал определение понятия человеческой культуры как «совокупности всей ненаследственной информации, способов ее организации и хранения» [Лотман 2001: 395]. С точки зрения способов и форм трансляции информации кочевая культура тюрко-монголов уникальна — преимущественно она относится к культурам устного типа согласно концепции Уолтера Дж. Онга [Ong 2002: 8], в традиции которых основная информация транслируется от поколения к поколению в устной форме, отражается в материально-вещественной трактовке, а усвоение знаний происходит посредством практик. Такая специфика культуры определяет чрезвычайную значимость устного наследия тюрко-монголов — фольклора во всех его жанрах и обрядовой культуры. Само пространство освоения кочевников представляет собой сложное информационное пространство, насыщенное образами, символами, действиями и ограничениями на действия, которые сохраняют актуальность для его жителей и по сей день. С этих позиций и любой элемент сакрального пространства также представляет собой своеобразную информационную композицию, состоящую из наслойений иногда противоречивой информации, транслируемой разными поколениями людей. Изучение «лечебных» мест через призму пространственных, социальных «текстов» культуры позволит выявить разновременные пластины информации, на основе которых формировалась вся композиция образов этих элементов культурного ландшафта.

3. Почитание целебных источников

В этнической Бурятии в XIX — начале XX вв. были хорошо известны разные по своей функциональной значимости «лечебные»

места. В их число входили озера с целебной водой и пещеры, исцелявшие от большой группы заболеваний, интерпретируемых в народе как «душевые» болезни, а также бешенства; множество минеральных источников, водой которых можно было лечить любые известные человеку в тот период времени заболевания; целебные грязи. С научным познанием природы заболеваний и эффективным решением проблем многих болезней, которые ушли в небытие, утратилось значение и ряда сакральных мест. В настоящее время интерес населения сохраняется преимущественно по отношению к целебным источникам. Перечень заболеваний, исцеляемых источниками, также ограничен, поскольку эффективность лечебного воздействия вод источников в разных ситуациях не доказана. Значение и статус источников, ритуальное «оформление» лечебных практик существенно различаются в районах, «подведомственных» буддийской религии либо шаманской традиции. Севернее о. Байкал, в местах распространения шаманизма, целебные родники имеют статус родовых священных локусов, которые находятся в пользовании преимущественно местных жителей. Все они хорошо осведомлены о местонахождении своих родников, их лечебных свойствах и в помощи проводников и их ритуальных услугах не нуждаются. Воду родников обычно берут домой. В Забайкалье многие целебные источники получили статус общественных сакральных мест, куда приезжает множество желающих исцелиться. Эти места включены в систему буддийских религиозных практик и находятся под опекой священнослужителей ближайших буддийских храмов.

3.1. «Вода бессмертия»

Бурятская земля изобилует родниками, ключами, значительную часть которых относят к лечебным источникам. В бурятском языке они обозначаются терминами *булаг*, *горхон*. С распространением буддизма в Монголии целебные источники стали называть *рашааном*, а в Забайкалье в бурятском языке укоренилось слово *аршан*. Есть предположения относительно времени его проникновения в бурятский язык: «наиболее интенсивно в бурятский язык проникали устные заимствования из тибетского языка в XIX — начале XX вв.» [Дондокова 2003: 107]. В свою очередь через тибетский язык в бурятский попало немалое количество терминов из санскрита, к числу которых относится и термин *rasayana* ‘свя-

тая вода', формами которого стали *рашаан* и *аршан*. В традиции предбайкальских бурят, живущих к северу от озера Байкал и слабо знакомых с буддизмом, целебные родники сохранили свои исконные названия.

Одним из самых ранних представлений о свойствах источников является образ волшебного родника с водой бессмертия, берущего начало на горных вершинах, способного оживлять умерших, по аналогии с живой водой в русской культуре. Свидетельством такого восприятия свойства вод целебных источников является эпитет *мүнхэ* 'вечный'. Этот образ присутствует в эпических произведениях бурят.

На самом раннем этапе освоения территории вода бессмертия еще не относится к культурному пространству — она находится высоко в горах, куда не могут добраться даже птицы, за исключением ворона. Образ этой птицы в контексте с образом воды бессмертия неслучайен: буряты были осведомлены о том, что ворон является птицей-долгожителем, а живет он долго, считалось, потому, что пьет воду вечности. Создателем воды бессмертия выступает верховное божество. Включение воды бессмертия в структуру освоенного человеком пространства описывается в следующем сюжете: ворон, единственная птица, способная долететь до вершины гольцов (*мундарга*), «несет в клюве вечную воду и несколько капель роняет на землю. Там, где упали капли, возникли целебные родники. По монгольским мифологическим версиям ворон является птицей, специально назначенной бурханом, которая должна была спустить *аршан*, приготовленный богом на землю» [Содномпилова 2019: 98]. Полагаем, что впоследствии, в более поздних версиях¹ мифа, возникновение аршанов связывается с образом культурного героя — Абай Гэсэра [Бурчина 1990: 260], мифического первопредка бурят-булагатов Буха-нойона. «В генеалогическом предании о предке булагатов сообщается, что тункинские *аршаны* появляются там, где помочил-

ся² небесный бык Буха-нойон» [Содномпилова 2009: 121].

Большой реальностью отличаются сведения, согласно которым первооткрывателями большинства целебных источников были охотники, которых к источнику с чудодейственной водой приводили раненые животные. В преданиях преимущественно упоминается олень: горячий источник Бэлэрэ в Аге исцелил раненого охотником изюбры [Линховоин 2012: 310], знаменитый комплекс термальных и холодных минеральных источников Чойган в Тыве был найден охотником, преследовавшим раненого им лося [Аракчаа и др. 2018: 5]. Искупавшись в воде источника, олени, согласно сюжету предания, выздоравливают и убегают³.

С распространением буддизма и формированием культа наставника-ламы (буддийского священнослужителя) возникают новые версии происхождения целебных источников с участием выдающихся буддийских религиозных деятелей. В их числе — монгольский лама Хоршид Гэгэн Галсан Содном Жамцо, живший в начале XIX в., который «взлетел» на вершину сакральной горы, набрал там «живой воды» и влил ее в один из источников, берущих начало на горе Мундарга. Считается, что так появился в Тункинской долине Барун аршан. Сохраняет популярность мотив о появлении целебного источника от мочи божества, образ которого замещается образом буддийского святого. Так возникает целебный источник в местности Барун Хасурта, которую посетил известный монах: он «... провел моление и помочился здесь. Вследствие этого здесь и возник аршан — целебный источник. Следующей весной, после того как здесь помочился лама, источник неожиданно разлился, и вода залила село. Всех это очень удивило, и впоследствии этот

² Вообще моча как мифический первоисточник лечебной воды отмечена во многих преданиях. Известно позитивное восприятие в среде тюрко-монголов этой биологической жидкости человеческого организма, которая, согласно традиционным представлениям, обладала сильными лечебными свойствами [Содномпилова 2019: 182].

³ Примечательно, что в традиционных представлениях бурят олень, как и ворон, является долгожителем. Возможно, что его долголетие в мировоззрении монгольских народов также связано с «водой бессмертия» — целебными *аршанами* [Содномпилова и др. 2012: 88].

ключ стал почитаться как целебный источник» [Нацов 1995: 72]. Целебные источники появились и там, где обосновался хамбо-лама Итигэлов. В Иволгинском районе особо популярен аршан Улзыта, вода которого, как считается, помогает при разных заболеваниях. В настоящее время буддийскими священнослужителями отмечается, что появление новых источников с целебной водой сопутствует деятельности нынешнего хамбо-ламы Дамбы Аюшеева. В Иволгинском районе известность обретает аршан Ариун-Булаг, расположенный у горы Баян-Улаан. Источник был открыт в 2008 г. На его склоне находится обо, и это единственное обо, на котором читает молебны сам хамбо-лама Дамба Аюшеев. «О целебности этого аршана уже идет народная молва. Так, например, по словам смотрителя юрты А. Б. Шагжеева, многочисленные посетители источника используют аршан для успешного лечения заболеваний желудочно-кишечного тракта. География посетителей простирается от всех районов республики до Иркутска, Москвы и Санкт-Петербурга» [Целебные источники 2023].

3.2. Сверхъестественные хозяева целебных источников

Все целебные источники имеют своих духов-хозяев. Обычно духами-хозяевами целебных источников выступали божества местности, где находится исток родника. «Так хозяином халуун аршана (горячего аршана) на берегу реки Сагаан гол, в местности Туран, является божество-покровитель Тункинской долины Шаргай нойон. Этот целебный источник иначе называют „вечно кипящий чай Шаргай нойона“» [Содномпилова 2019: 98]. Другой тункинский аршан — Хэнгэргын аршан, называемый с давних пор гашуун аршан («горький» аршан), в возвраниях местных бурят считается мочой духа-хозяина горы Мундарга Моон тойна [Содномпилова 2019: 104]. Духами-хозяевами многих источников выступают девушки или женщины, которые спасают людей от жажды. Таков, в частности, образ хозяйки известного в Аге аршана в урочище Хилгындэ [Линховоин 2012: 310]. На территории проживания предбайкальских бурят духи-хозяева целебных источников входили в состав улусно-общинных духов, о которых считалось, что они покровительствуют только определенному улусу или группе близких маленьких улусов. Они

приравнивались по статусу к эжинам (хозяевам) местной горы, озера, речки [Михайлов 1980: 93]. Сами источники относились к святым местам, так же как места погребений шаманов и шаманок, места снисхождения на землю небесных камней буумал-шулуун.

Целебные источники, как и многие другие культовые объекты в буддийской Бурятии, также подверглись так называемой ламаизации (ассимиляции добуддийских культов буддийской церковью). Такая ламаизация обычно выражалась «в учреждении поблизости от прежнего культового места ламаистского обо, бумхана; богословы сочиняли тибетоязычный и монголоязычный обрядник жертвоприношения, в котором прежнее имя „хозяина“ заменялось тибетским; обряды совершались ламами по ламаистскому ритуалу» [Галданова и др. 1983: 120]. Дух-хозяин аршана после «общения» с буддийскими священнослужителями «соглашался» принять буддийскую веру и принимал новое буддийское имя, и с этих пор все обряды, связанные с лечением на таком роднике, проводили ламы. Однако некоторые аршаны остаются в ведении шаманов. Это объясняется местными жителями отказом духа-хозяина аршана принять буддийскую веру. На таких аршанах моление перед сеансом лечения проводят шаманы [ПМА: Д. А. С.]. На некоторых целебных источниках, расположенных вблизи города, которые посещаются большим количеством паломников, служители вообще отсутствуют — там обряды почитания совершаются непосредственно пациентами. Свидетельством постепенного перехода культа целебных источников под опеку буддийского духовенства является наблюдение Л. Линховоина, который отмечал в своей работе, что «Страдающие всякими недугами с давних пор лечились на аршанах по рекомендации костоправов, а впоследствии лекарей-лам» [Линховоин 2012: 310].

3.3. Лечебное воздействие вод аршанов

Начало исследованию химического состава целебных источников в Бурятии было положено в первой половине XX в. В настоящее время исследования продолжаются, обретая комплексный характер: проводятся физико-химические, гидрогеохимические, гидробиологические, микробиологические, медико-биологические исследования.

Результаты исследований способствуют определению характеристик источников и выявлению их влияния на организм человека. Однако такие исследования затронули весьма ограниченное число целебных источников. В Бурятии подобные исследования были проведены на родниках курорта «Жемчуг» и «Нилова пустынь» Тункинского района, Горячинск Прибайкальского района. Большинство источников до сих пор не исследованы. Поэтому люди, приняв решение о необходимости лечения на источнике, вынуждены опираться на опыт предков. Народный опыт лечения на минеральных источниках, накапливавшийся в течение многих лет и даже веков, способствовал формированию устойчивого мнения у населения о пользе того или иного источника для лечения конкретных заболеваний. Вода и грязи большинства целебных источников, насыщенных разными минералами, были полезны для желудочно-кишечного тракта, при заболеваниях опорно-двигательного аппарата, периферической и центральной нервной системы, гинекологических заболеваниях. Люди употребляли воду минеральных источников для питья, принимали ванны, вдыхали испарения, грязи использовали как аппликаторы. Водой источников, полезных для глаз, промывали глаза или использовали ее как капли. Удивительно, но сегодня народный опыт лечения на целебных источниках подтверждается данными комплексных исследований аршанов. Так, например, высокая температура вод источников, полезных для лечения костно-мышечной системы, обогащение их кремниевой, ортоборной кислотами, углекислотой, метаном создают условия для активизации кровообращения и нормализации метаболических процессов в суставном хряще. Низкая активность радона при высоких температурах воды оказывает болеутоляющее действие [Профилактическая медицина 2022: 144, 146].

3.4. Практика лечения

Период и продолжительность лечения.

В традиционных представлениях бурят сохранились воззрения о наилучшем времени, когда следует проводить процедуру лечения на минеральных источниках. У бурят курортный сезон начинался с конца мая и продолжался до сентября. У агинских бурят «...самым эффективным временем считалось

время до первой половины июня. Эта пора называлась *ундэхэнэй уе* — «корневая пора», т. е. время активной работы корней растений. Называли это время и более поэтично *хэрмэн шэхэнэй уе* — „пора беличьего ушка“, так назывались молодые листочки на березах. Не менее эффективной считали неделю *эриихэ*, наступающую в первой половине или середине сентября» [Линховоин 2012: 310]. Л. Линховоин под названием *эриихэ* имеет в виду время появления на небосклоне звезды Риши / Риха¹ в буддийской астрологии, что знаменует обретение аршанами особой целительной силы [Мияшева 2022: 90]. По другим сведениям, время *эриихэ* наступало во второй половине сентября и нередко растягивалось до октября. Так, полезной для лечения суставов считалась вода холодных источников Баргузинской долины, Иволги, Аги, и больные ревматизмом, радикулитом люди окунались в холодную воду и в сентябре, и даже в октябре [Линховоин 2012: 310].

Дарующим силу целебным источникам считается особый летний день — 15 числа лунного месяца в июне. «Закаменские буряты верили, что в эту ночь полнолуния на землю опускается благодать и старались рано утром, перед восходом солнца посетить целебные источники, чтобы напиться воды» [Галданова 1987: 20]. Источники Баргузинской долины «по народным приметам особую целебную силу воды и грязи имеют в пору цветения черемухи» [Гомбов 2006: 80].

Мнения о продолжительности лечения на родниках расходятся. В прошлом «больные ревматизмом люди принимали ванны с водой целебных источников в обычновенных деревянных бочках с подогретым аршаном и сидели в ней, не соблюдая режима времени и температуры» [Линховоин 2012: 310]. В настоящее время неопределенность сохраняется: одни считают, что достаточно одного дня, в течение которого обливание водой совершают три раза [ПМА: Д. Б. Б.], другие верят, что для излечения болезни достаточно «пить аршан или принимать ванны

¹ Такой взгляд буддистов на силу определенной звезды не уникален. Известно, что хакасы пили лекарства, приготовленные из целебных трав, только вечером, когда на небе появлялись звезды. «Верили, что в это время лекарство действует сильнее» [Львова и др. 1989: 15].

в течение недели, самое большое — двух недель» [Линховоин 2012: 310]. «По народной традиции на один и тот же источник следовало выезжать нечетное количество раз, количество приема воды или ванн также должно было быть нечетным» [Бархутова и др. 1999: 167]. В период лечения на источнике и после него старались оберегать организм от физического переутомления, переохлаждения.

Виды лечебных процедур. На термальных источниках больные принимают ванны¹. На холодных источниках практикуют обливания. Под струями холодного источника желательно находиться недолго и стараться не подставлять под холодную воду поясницу, так как можно было застудить почки. После обливания не следует обтирать тело полотенцем — необходимо, чтобы вода высыхала на теле постепенно, насыщая кожу минералами. После холодных процедур тело начинает разогреваться, что благотворно действует на больные суставы. Нередко в одном месте находятся термальные и холодные источники, которые позволяли сочетать горячие ванны с обливаниями холодной водой. Известно, что «активизация обмена веществ и окислительно-восстановительных процессов в тканях происходит только под влиянием горячих и холодных процедур. Минеральные ванны и обливания положительно влияют на бактерицидную активность кожи и иммунокомпетентные органы, ограничивая развитие аллергических реакций» [Аракчаа и др. 2018: 97].

Помимо воды аршанов, люди широко использовали в лечении ряда заболеваний целебные грязи, органоминеральные образования, содержащие терапевтически активные вещества (соли, газы, биостимуляторы) и живые организмы. В народной практике лечения грязи исцеляют больные суставы,

заживляют раны, заболевания кожи. Подходят грязи и для лечения лошадей: окинские буряты, если лошадь повреждала копыта, брали ее на аршан (*шутхэлэн аришан*) и заводили в грязь. Процедуру проводили теплым днем (когда земля согревалась солнцем), привязывая лошадь на два-три часа [ПМ РЦНТ: Г. В. Ц.].

Обустройство лечебных мест. Места, где расположены целебные источники, обустраивали: устанавливали деревянные бочки, делали срубы для принятия ванн, недалеку строили домики для проживания. Наиболее красочно атмосферу аршанов передал Ф. Я. Кон в начале XX в., описывая одно из таких мест в Туве: «местность [Арджан] поражала своей дикой красотой. Издали блестела белизной огромная известковая скала, только на вершине покрытая зеленою шапкой леса. Посередине отвесной скалы кто-то ухитрился прикрепить не то „джеламу“, не то флаг. У подножия скалы небольшие сложенные из бревен срубы, скрывающие купающихся от нескромных взоров посторонних. Жилых построек нет. „Курортные больные“ ются в ими же привезенных разноцветных палатках. Между палатками снуют сойоты, дархаты, монголы в разноцветных халатах, среди которых преобладает красный цвет халатов лам. Немного поодаль разной масти лошади, а на горке обреченные на заклание, пригнанные сюда самими же больными овцы» [Кон 1936: 191].

Сегодня на популярных целебных источниках строят дома для проживания, здания, где принимают ванны, бани, сауны, домики для смотрителей, источники сопровождаются информационными табличками с указанием температуры, химического состава, медицинскими рекомендациями.

Ритуально-магическая часть лечебных процедур. Лечение на источниках требовало соблюдения ряда мер, направленных на установление диалога с природой в лице духа-хозяина источника. По отношению к нему следовало строго соблюдать определенные правила, поскольку от его благосклонности зависел итог лечения. «Не рекомендовалось отправляться на источники без опытного проводника, не только хорошо знающего путь к источнику, но и имеющего большой опыт лечебной практики. Обычно такими проводниками бывали пожилые мужчины, поскольку еще в недавнем про-

¹ На горячих источниках Окинского района Республики Бурятия лечили заболевания ног и у лошадей, причем даже зимой. «В прошлом, когда я жил в Оке, дорог в район не было — все вели на лошадях, в основном зимой. Один человек на пяти лошадях груз возил из Монд. Дорога сложная — то снег, то грязь. На ногах лошадей налипал лед, лошади начинали хромать. Тогда мы водили лошадей на горячий (незамерзающий) источник, ноги лошадей омывали горячей водой. Несколько раз так сделаешь, и лошадь перестает хромать. Целебная вода такая» [ПМ РЦНТ: У. В. Л.].

шлом женщинам воспрещалось посещать горные источники» [Содномпилова 2009: 117]. В среде предбайкальских бурят принято было посещать только те родники, которые находились на родовой территории. Обычно целебную воду брали домой — традиция лечиться возле родника отсутствует. Если возникала необходимость посетить целебный родник в другой местности, первоначально следовало испросить разрешения у местных жителей. Также необходимо было принести небольшую жертву духу-хозяину родника (монеты, пищу).

Алтайцы, готовясь к посещению целебного источника, «стремились убрать максимум тех знаков, что обозначали их принадлежность к среднему миру. В дороге не пользовались туалетным мылом и одеколоном, так как духи не любят человеческих запахов; женщины оставляли все свои украшения дома; мясо на источниках варили без соли» [Сагалаев 1992: 85]. Буряты считают обязательным «угостить» духа-хозяина источника, чтобы исход лечения был положительным. Особой популярностью среди жителей Бурятии пользуются целебные источники Тункинской долины, и в частности аршаны «Ниловой пустыни» [Содномпилова 2009: 116]. Эти источники выделяются особыми внешними признаками (форма водорослей), которые служат ориентирами для больных. Так, глазной источник характеризуется наличием на поверхности водорослей, образующих форму круглых выпуклых образований, похожих на глазное яблоко [ПМА: Т. Д. Х.]. Вода других аршанов, полезных для глаз, характеризуется наличием пузырьков, также напоминающих глазное яблоко. Этой водой с пузырьками следовало промывать глаза [ПМА: Д. Б. Б.].

Больные, желающие пройти курс лечения на водном источнике, должны придерживаться определенных правил. Запрещалось лечиться сразу от нескольких заболеваний в одно посещение. При употреблении воды источника внутрь особенно важное значение имело время, когда это следовало делать. «Пить целебную воду необходимо было в ранний предрассветный час (летом — в 3 часа ночи), когда еще спят птицы. Это правило обусловлено верой в то, что *аршан*, из которого утром напились птицы, теряет свою лечебную силу» [Содномпилова 2009: 117]. В связи с этим и следовало ис-

пить целебную воду до того, как ее попробует птица. Такие представления являются современным толкованием более древнего предания, связанного с конкретной птицей — вороном. «Из аршана, чтобы вода имела силу, нужно брать утром, прежде чем напьется из него ворон, потому что ворон рано прилетает пить. Оттого он получает бессмертие» [Потанин 1883: 210].

Приступая к лечению, гадали о пользе силы источника для конкретного человека. В прошлом, по-видимому, чаще гадали на бараньей лопатке — по наблюдению Ф. Кона, «более десятка овечьих лопаток с надписями на них на монгольском и тибетском языках» [Кон 1936: 192] находились возле горячего ключа на ова. Но были известны и другие виды гадания¹.

3.5. Водные источники и змеи

В традиционных представлениях с водными источниками тесно связаны образы змей — в силу устойчивости мнений, что змеи любят воду². Особое отношение сложилось к змеям на аршанах. Появление змеи на источнике расценивалось бурятами неоднозначно: встреча со змеей на земле рассматривалась позитивно, но змея вблизи источника или в самой воде считалась плохим знаком. Буряты особенно выделяли змею с рожками, предположительно гадюку. При встрече с такой змеей на земле следовало расстелить перед ней платок — если змея заползла на платок, то это сулило хозяину платка богатство³.

¹ См. подробно: [Содномпилова 2009].

² В хакасских преданиях змея выступает в качестве матери — прародительницы таких рек, как Туба, Кизир и Казыр [Бурнаков 2020: 95].

³ Такие представления были широко распространены у тюрков Южной Сибири, монголов. Ойраты, увидев такое редкое явление, как скопление змей, должны были сесть на землю и расстелить перед змеями подол своей одежды. Предполагалось, что змея обязательно заползет на подол и оставит либо свою шкуру, либо золото — «подарок» следовало обернуть пятицветным хадаком и хранить дома как драгоценность [Эрдэнэболд 2013: 61]. Сходные взгляды были и у русских. Согласно рекомендации, человек увидевший скопление змей под предводительством змеи с золотой короной на голове, должен разостлать перед ней белый платок — «царь змей в благодарность к нему оставляет на платке корону, приносящую богатство и всеядение» [Демич 2017: 116].

Как уже говорилось выше, змея могла оказаться в воде источника. Известен случай, когда змея заползла в источник и оказалась вместе с принимающим ванну больным. Ее появление, по мнению местных жителей, нивелировало положительный результат лечения. Кроме того, считалось, что если змея заползет в горячий источник, она может остудить воду. Только совершение специального обряда духу-хозяину аршана может вернуть прежнюю температуру [ПМА: Д. А. С.]. Эти воззрения совпадают с мнением соседей бурят — тюркских народов Южной Сибири. Так, алтайцы считают, что в образе змеи являются людям духи-хозяин источника; в этом случае «проводник просит человека, увидевшего змею, покинуть эту местность — от лечения будет только вред» [Тюркские народы Сибири 2006: 450]. Причиной явления духа-хозяина в «змеином» образе может быть неправильное поведение больного перед отправлением на источник.

Опасаясь встреч со змеями на целебных родниках, принимали особые меры. Внимание привлекает атрибут, который следует брать с собой на аршан, — это черно-белая веревка. Пестрая веревка, сплетенная из волоса черного и белого яков, была важным сакральным предметом в быту окинских бурят. Называлась она *могой* ‘змея’, и плели такую веревку способом *могойшулха*. Такая веревка прикреплялась у порога дома и выполняла функции оберега жилища. «Если такая веревка есть в доме, в него ничто плохое (злые духи) не проникнет» [ПМ РЦНТ: А. С. Б.]. Пригодится веревка и тем, кто собирается побывать на целебном источнике-аршане, — известно, что такая веревка отпугивает змей. Не возбраняется брать такую веревку и охотникам. В тюрко-монгольском фольклоре известен ряд сюжетов по этому поводу. Так, в частности в хакасском предании царь-змей советует хакасу из сеока аара обтянуть свою юрту пестрым арканом, чтобы спасти свою жизнь от нападения змеиных полчищ. С тех пор для ограждения дома от змей хакасы вокруг юрты натягивают пестрый аркан из белой и черной шерсти [Буганаев, Монгуш 2005: 78]. Вообще пестрый цвет в мировоззрении

тюрко-монгольских народов устойчиво ассоциируется со змеей от ее обозначений в лексике до обрядовой атрибутики. Ойраты, избегая прямо называть змей, использовали прием иносказания, обозначая ее «пестрой веревкой» [Эрдэнэболд 2013: 61]. Буряты жертвуют Могой-хану, повелителю змей, пеструю овцу.

4. Заключение

В пространстве этнической Бурятии множество холодных и термальных целебных источников. Воды источников представляют собой сложные многокомпонентные растворы, по убеждению лечащихся, помогающие в исцелении разных заболеваний. Химический состав и лечебный эффект большинства целебных источников не были исследованы. В этой связи «ориентиром» для желающих исцелиться на аршане служит только накопленный за долгие годы опыт предыдущих поколений. В буддийской традиции наиболее благотворным временем посещений источников была осень, по причине появления на небосклоне звезды Риши / Риха, которая особо почитается буддистами. Считалось, что ее свет благотворно воздействовал на любую воду, а силу целебных источников увеличивал в несколько раз [Вторушина 2023]. К добуддийскому периоду относятся взгляды об особой пользе источников в весеннюю пору. Мифоритуальный контекст традиций лечения на источнике включает представления о духе-хозяине источника, магию (различные гадания), благодарственные, умилостивительные обряды духу-хозяину источника.

В целом кульп аршанов и практика лечения его водами наглядно показывает, как сохраняется актуальная для общества информация, какие ее слои «выпадают» из информационного поля и замещаются другими. Информационные пласти, характеризующие образ источника, отражают изменения в восприятии его значимости — от локального родового статуса до общественного. Изменения вследствие мощного влияния буддизма произошли в ритуальной организации и оформлении лечебных практик и места лечения.

Полевые материалы автора

- Информант Д. Б. Б., 1983 г. р., г. Улан-Удэ (материалы 2023 г.).
- Информант Д. А. С., 1976 г. р., г. Улан-Удэ (материалы 2023 г.).
- Информант Т. Д. Х., 1923 г. р., хонгодор, г. Кяхта Республики Бурятия (материалы 2003 г.).

Author's Field Data

- Informant: A. S. D., b. 1976. Rec. in Ulan-Ude (Republic of Buryatia), 2023. (In Bur. and Russ.)
- Informant: B. B. D., b. 1983. Rec. in Ulan-Ude (Republic of Buryatia), 2023. (In Bur. and Russ.)
- Informant: D. Kh. T., b. 1923, ethnic Buryat, Khongodor tribe. Rec. in Kyakhta (Kyakhtinsky District, Republic of Buryatia), 2003. (In Bur. and Russ.)

- Полевые материалы Республиканского центра народного творчества (запись 2022 г.)**
- Информант А. С. Б., 1958 г. р., с. Хурга Окинского района Республики Бурятия.
- Информант Г. В. Ц., 1957 г. р., с. Орлик Окинского района Республики Бурятия.
- Информант У. В. Л., 1947 г. р., с. Зун-Мурино Тункинского района Республики Бурятия.

Field Data of Buryatia Folk Art Center

- Informant: S. B. A., b. 1958. Rec. in Khurga (Okinsky District, Republic of Buryatia), 2022. (In Bur. and Russ.)
- Informant: V. L. U., b. 1947. Rec. in Zun-Murino (Tunkinsky District, Republic of Buryatia), 2022. (In Bur. and Russ.)
- Informant: V. Ts. G., b. 1957. Rec. in Orlik (Okinsky District, Republic of Buryatia), 2022. (In Bur. and Russ.)

Литература

- Аракчая и др. 2018 — Аракчая К. Д., Смирнова И. Н., Копылова Ю. Г. Аржаан Чойган — целительная жемчужина Тувы. Кызыл: Журналист, 2018. 168 с.
- Бархутова и др. 1999 — Бархутова Д. Д., Цыреторов С. Ц., Намсараев Б. Б., Банзаракчева Т. Г. Традиции рекреационного использования водных экосистем в лесостепных районах Бурятии // Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона: мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. (г. Улан-Удэ, 2–3 июля 1999 г.). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1999. С. 166–168.
- Бурнаков 2020 — Бурнаков В. А. «Змеиные сюжеты» в фольклоре хакасов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2020. № 1(27). С. 90–100. DOI: 10.23951/2307-6119-2020-1-90-100
- Бурчина 1990 — Бурчина Д. А. Гэсэриада западных бурят. Новосибирск: Наука, 1990. 449 с.
- Бутанаев, Монгуш 2005 — Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Хакасск. гос. ун-т, 2005. 197 с.
- Вторушина 2023 — Вторушина Н. Маршрут выходного дня: едем купаться в Риуху [электронный ресурс] // URL: <https://clck.ru/35jWSd> (дата обращения: 16.09.2023).
- Галданова 1987 — Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 114 с.
- Галданова и др. 1983 — Галданова Г. Р., Герасимова К. М., Дашиев Д. Б., Митупов Г. Ц. Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX в. Но-
- восибирск: Наука, 1983. 233 с.
- Гомбоев 2006 — Гомбоев Б. Ц. Культовые места Баргузинской долины. Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2006. 287 с.
- Демич 2017 — Демич В. Ф. О змее в русской народной медицине (культурно-этнографический очерк) // Инеродцы. Очерки дерево-люционной этнографии. М.: Common place, 2017. С. 108–138.
- Дондокова 2003 — Дондокова Д. Д. Лексика духовной культуры бурят. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2003. 135 с.
- Кон 1936 — Кон Ф. Я. За пятьдесят лет. 2-е изд. Т. 3–4. М.: Советский писатель, 1936. 344 с.
- Линховоин 2012 — Линховоин Л. Лодон багшын дэбтэрнэ. Материалы на бурятском и русском языках. Улан-Удэ: Монгол-буриад ном, 2012. 384 с.
- Лотман 2001 — Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Среди мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство-СПб, 2001. 703 с.
- Львова и др. 1989 — Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск: Наука, 1989. 243 с.
- Михайлов 1980 — Михайлов Т. М. Этническая характеристика шаманского пантеона бурят // Быт бурят в настоящем и прошлом (XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: Иркутская областная типография № 1, 1980. С. 73–100.
- Миягашева 2022 — Миягашева С. Б. «Пять целебных вод»: аршаны в традиционной культуре бурят // Актуальные проблемы исследо-

- вания этноэкологических и этнокультурных традиций народов Саяно-Алтая: Мат-лы VII междунар. науч.-практ. конф. (г. Кызыл, 22–25 июня 2022 г.). Кызыл: ТувГУ, 2022. С. 89–91.
- Нацов 1995 — *Нацов Г.-Д.* Материалы по истории и культуре бурят. Ч. I. Пер. и примеч. Г. Р. Галдановой. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995. 156 с.
- Потанин 1883 — *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Выпуск IV. Мат-лы этнографич. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1883. 1029 с.
- Профилактическая медицина 2022 — Профилактическая медицина. Актуальные медико-экологические проблемы Сибири / под общ. ред. акад. М. Ф. Савченкова. Иркутск: ИНЦХТ, 2022. 202 с.
- Сагалаев 1992 — *Сагалаев А. М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992. 175 с.
- Содномпилова 2009 — *Содномпилова М. М.* Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2009. 366 с.
- Содномпилова и др. 2012 — *Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З., Эрдэнэболд Л.* Зооморфный код в контексте этногенетических связей монгольских и тюркских народов // Культурное наследие народов Центральной Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2012. С. 83–97.
- Содномпилова 2019 — *Содномпилова М. М.* Между медициной и магией: практики народной медицины в культуре монгольских народов (XVII–XIX вв.). М: Наука, Вост. лит., 2019. 205 с.
- Тучкова 2018 — *Тучкова Н. А.* Проблема исторической датировки фольклорного материала // Вестник Томского государственного университета 2018. № 432. С. 178–181. DOI: 10.17223/15617793/432/23
- Тюркские народы Сибири 2006 — Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Томилов. М.: Наука, 2006. 678 с.
- Целебные источники 2023 — Целебные источники Иволгинской долины [электронный ресурс] // URL: <https://dzen.ru/a/Yj6221Skwx9jKQwT> (дата обращения: 28.10.2023).
- Эрдэнэболд 2013 — *Эрдэнэболд Л.* Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2013. 196 с.
- Ong 2002 — *Ong W. J.* Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. New York: Routledge, 2002. 203 p.

References

- Arakchaa K. D., Smirnova I. N., Kopylova Yu. G. Arzhaan Choygan — The Healing Gem of Tuva. Kyzyl: Zhurnal, 2018. 168 p. (In Russ.)
- Barkhutova D. D., Tsyretorov S. Ts., Namsaraev B. B., Banzaraktsaeva T. G. Recreational traditions and aquatic ecosystems in forest-steppe territories of Buryatia. In: Traditional Ethnic Cultures of the Baikal Region. Conference proceedings (Ulan-Ude, 2-3 July 1999). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 1999. Pp. 166–168. (In Russ.)
- Burchina D. A. The Geseriad of Western Buryats. Novosibirsk: Nauka, 1990. 449 p. (In Russ.)
- Burnakov V. A. “Snake motives” in Khakas folklore. *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 2020. No. 1(27). Pp. 90–100. (In Russ.) DOI: 10.23951/2307-6119-2020-1-90-100
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. Sayan Turks: Archaic Customs and Rites. Abakan: Khakassia State University, 2005. 197 p. (In Russ.)
- Demich V. F. On snake in Russian folk medicine: An essay in culturology and ethnography. In: Sivkov D. Yu. (comp.) Aliens: Essays in Pre-Revolutionary Ethnography. Moscow: Common Place, 2017. Pp. 108–138. (In Russ.)
- Dondokova D. D. Buryat Spiritual Culture: Vocabulary. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2003. 135 p. (In Russ.)
- Erdenebold L. Traditional Beliefs of Oirat Mongols, Late Nineteenth to Early Twentieth Centuries. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2013. 196 p. (In Russ.)
- Funk D. A., Tomilov N. A. (eds.) Turkic Peoples of Siberia. Moscow: Nauka, 2006. 678 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Pre-Lamaist beliefs of the Buryats. Novosibirsk: Nauka, 1987. 113 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R., Gerasimova K. M., Dashiev D. B., Mitupov G. Ts. Lamaism in Buryatia: Eighteenth to Early Twentieth Centuries. Novosibirsk: Nauka, 1983. 233 p. (In Russ.)
- Gomboev B. Ts. Barguzin Valley: Places of Cult. Ulan-Ude: East-Siberian State Institute of Culture, 2006. 287 p. (In Russ.)
- Kon F. Ya. Over the Fifty Years. Second edition. Vols. 3–4. Moscow: Sovetskiy Pisatel, 1936. 344 p. (In Russ.)
- Linkhovoin L. Writings of Lodon Bagshi. Ulan-Ude: Mongol-Buriad Nom, 2012. 384 p. (In Bur. and Russ.)
- Lotman Yu. M. Semiosphere. Culture and Explosion. Inside Thinking Worlds. Articles, studies. notes. St. Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2001. 703 p. (In Russ.)
- Lvova E. L., Oktyabrskaya I. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S. Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Man, Society.

- Novosibirsk: Nauka, 1989. 243 p. (In Russ.)
- Mikhailov T. M. Ethnic characteristics of Buryat shamanic pantheon. In: Buryat Everyday Life in Past and Present Times, Nineteenth to Early Twentieth Centuries. Ulan-Ude: Institute of Social Sciences (SB USSR Acad. of Sc.), 1980. Pp. 73–100. (In Russ.)
- Miyagashova S. B. «Five healing waters»: The arshans in the traditional culture of the Buryats. In: Mongush E. D. (ed.) Ethnoecological and Ethnocultural Traditions of Sayan-Altai Peoples: Topical Research Issues. Conference proceedings (Kyzyl, 22–25 June 2022). Kyzyl: Tuvan State University, 2022. Pp. 89–91. (In Russ.)
- Natsov G.-D. Materials in Buryat History and Culture. Pt. 1. G. Galdanova (transl., comment.). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 1995, 156 p. (In Russ.)
- Ong W. J. Orality and Literacy: The Technologizing of the Word. New York: Routledge, 2002. 203 p. (In Eng.)
- Potanin G. N. Essays on Northwestern Mongolia. Vol. 4: Ethnographic Materials. St. Petersburg, 1883. 1029 p. (In Russ.)
- Sagalaev A. M. The Altai in a Mirror of Myth. Novosibirsk: Nauka, 1992. 175 p. (In Russ.)
- Savchenkov M. F. (ed.) Preventive Medicine: Topical Medical and Ecological Problems of Siberia. Irkutsk: Irkutsk Scientific Centre of Surgery and Traumatology, 2022. 202 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Between Medicine and Magic: Folk Medicine Practices in Mongolic Cultures, Seventeenth to Nineteenth Centuries. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2019. 205 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. The World in Traditional Views and Activities of Mongolic Peoples. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2009. 366 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z., Erdenebold L. Zoomorphic code in ethnogenetic context: Fox in traditional beliefs of Mongolian peoples. In: Cultural Heritage of Central Asian Peoples. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2012. Pp. 83–97. (In Russ.)
- Springs of Ivolginsky District. On: Zen (dzen.ru). Available at: <https://dzen.ru/a/Yj6221Skwx9jKQwT> (accessed: 28 October 2023). (In Russ.)
- Tuchkova N. A. The problem of the historical dating of folklore material. *Tomsk State University Journal*. 2018. No. 432. Pp. 178–181. (In Russ.) DOI: 10.17223/15617793/432/23
- Vtorushina N. Weekend route: Spring bathing on Riha's rise. On: Arig Us. Available at: <https://arigus.tv/news/society/136964-marshrut-vykhodnogo-dnya-edem-kupatsya-v-rikhu/> (accessed: 16 September 2023). (In Russ.)

