Посвящается 140-летию
со дня рождения Ц. Ж. Жамцарано

Монголой утха зохиолой дурасхаалта бэшэгые суглуулха,
шэнжэлэхэ, хэблэхэ ажал хэжэ байһан бэлэй

Цыбен Жамцаранович Жамцарано (1881-1942)

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук

Администрация Агинского Бурятского округа Забайкальского края

Администрация СП «Судунтуй»

Государственное учреждение культуры Агинская краевая библиотека
им. Ц. Жамцарано

Цыбен Жамцарано

ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ

Улан-Удэ
Агинское, 2021

УДК
ББК
АЗ

Книга издается за счет средств, собранных жителями и выходцами
из села Судунтуй Агинского района.

Рецензенты:
Ю.В. Кузьмин, д.и.н., проф.
Л.Б. Жабаева, д.и.н., проф.
Л.В. Курас, д.и.н., проф.

Редактор:
Ц.П. Ванчикова, д.и.н., проф.

Составители:
Ц.П. Ванчикова
сотрудники ГУК «Агинская краевая библиотека им. Ц.Жамцарано»
Б.Б. Балбарова
С.Б. Дамдинжапова
Д.Б. Дарижапова

Жамцарано Цыбен Жамцаранович
ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ. Сост.: Ц.П. Ванчикова, Б.Б. Балбарова
С.Б. Дамдинжапова, С.Б. Дарижапова. – Улан-Удэ-Агинское: Изд-во
«Республиканская типография», 2021. - 160 с.: ил.
ISBN 978-5-91407-258-9

В данное издание избранных трудов Ц. Ж. Жамцарано, известного исследователя-востоковеда, общественного и политического деятеля, приуроченное к его 140-летию, вошли опубликованные ранние работы публицистического характера по проблемам политического и культурного возрождения бурят и монголов, экспедиционные отчеты, статьи по этнографии и праву.

Работа выполнена в рамках государственного задания (Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии, № 121031000263-3)

Ц. Ж. Жамцарано: жизнь и наследие

Цыбен Жамцаранович Жамцарано (1881–1942) является одним из выдающихся российских ученых-востоковедов, организаторов науки в Бурятии и Монголии, видным общественно-политическим и государственным деятелем первой половины XX в. Он вошел в историю бурятского и монгольского народов и как просветитель и крупный ученый-исследователь. Ц. Ж. Жамцарано родился в 1881 г. в улусе Судунтуй Хойто-Агинского родового управления в семье зайсана (старосты) рода ходанца-шарайд Жамцарана Гендунова. Как он писал: «Мои предки первоначально обитали в долине Ингоды, затем перекочевали в Агинскую степь. Я принадлежу к хоринскому роду шарайд бурятского народа монгольской кости. Имя мое Цыбен. Отца зовут Жамцараном. В молодости хорошо пел, ловко усваивал грамоту. Родился в год барса, сейчас он на 50-м году жизни. Девять лет был в должности зайсана. У него спокойный характер, потому его звали «старый зайсан». Дедушку звали Гэндэном. Он был человеком беспокойным, с прямым характером. Делал все по-своему. Весьма старателен был в работе. Несколько лет был зайсаном… На 68 году жизни скончался. У него был один сын и одна дочь. … Нас в семье было 5 детей: 3 сына и 2 дочери. Бабушку по матери звали Ганжур или Долгор Цэнгуева. … была весьма умной. Поскольку знала монгольскую грамоту, она обучила моего отца и других молодых чтению и письму» [Дугар-Нимаев, с. 126–127]. Первоначальное обучение монгольской грамоте Ц. Жамцарано по традиции получил в семье, в которой высоко ценились знание и грамотность, также как и интерес, и любовь к культуре своего народа: «Любовь ко всему родному, бурятскому, любовь к родной старине, к былинам и шаманским гимнам, к народной поэзии и религии — я получил с малых лет. 80-летняя прабабушка воспоминаниями о своем детстве, о «чертовщине», о борьбе шаманов с ламами,

о великом духе горы Шасана, который настолько был реален, что мог разговаривать с детьми; бабушка — о славных подвигах Гэсэра, о борьбе его с многоголовыми чудовищами «мангатхаями»; дедушка — об ухерах* нашей семьи, которые разъезжают, будто бы, по кочевьям, чтобы увезти понравившегося им родственника,— все это до крайности увлекало нас детей, унося наши воображения в фантастический мир героев и мангадхаев, шаманов и оборотней, в правдивости существования которых у нас не возникало никаких сомнений» [Жамцарано, Дневники, 2001, с. 188]. А во введении к публикации эхирит-булагатского улигера Ха-Ошир хубуун он писал «Отец иногда читал вслух трилогию — Гэснэ-хан, Арджи-Бурджи-хан, Викармиджид-хан, индийские притчи из книги «Белый лотос» и т.д. Была еще маленькая поэма о двух бегунцах Чингиса: хорошенькая вещица. Дедушка любил до обожания степные бурятские законы, и сам читал и меня заставлял читать. Мало понимая смысл прочитанного, я все же проникался уважением к старине, к старым оборотам речи, к обычаям и законам родного народа» [Жамцарано. Введение, с. XI]. Будучи уже студентом во время своей экспедиции он напишет о своем отце такие слова: «Когда мой отец сидит в юрте, в тяжелой овчинной долгополой шубе, и учит соседских мальчиков грамоте по рукописи, страшно засаленным букварям, а дети сидят с деревянными дощечками, покрытыми салом с сажей, а сверху пеплом — когда все это как самое обыкновенное явление встречается в степи — становится трогательно и мило» [Дневники, 2011, с. 151].

В 12 лет Ц. Жамцарано поступает на учебу в Читинское городское трехклассное училище, в котором он успешно обучается, о чем свидетельствуют Похвальные грамоты, сохранившиеся в его личном архиве в нашем Центре восточных рукописей и ксилографов (см. в Приложении). После окончания училища он несколько лет обучался в гимназии, основанной П. Бадмаевым для бурятских мальчиков в Санкт-Петербурге, но которую он был вынужден бросить из-за несогласия принять православие. В 1898–1901 гг. также успешно обучается в Иркутской учительской семинарии, совершая в это время свои первые поездки по аларским и кудинским бурятам, во время которых начал свои первые записи бурятского фольклора. После окончания семинарии он возвращается в Агу и начинает работать учителем Агинского приходского училища. Уже через год, в 1902 г., земляки принимают решение послать на общественные средства, собранные среди земляков, его и Базара Барадина вольнослушателями для продолжения обучения в Санкт Петербургский университет, в котором были заложены основы для их будущей разносторонней научной деятельности. Его научная деятельность началась еще со студенческих лет. Уже тогда он проявлял задатки будущего крупного ученого. Ц. Ж. Жамцарано, начиная уже с 1903 г., проводит каждое лето в длительных научных экспедициях среди разных монгольских этнических групп за сбором фольклорного и этнографического материала по заданию Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии и Русского музея императора Александра III. Во время экспедиций по Иркутской губернии, Монголии, Забайкалью (1903–1909), Внутренней Монголии (1907–1910), Орхонской экспедиции и экспедиции по изучению ононских тунгусов (1911–1912) им были собраны уникальные фольклорные и письменные памятники (рукописи и ксилографы на тибетском и монгольском языках), архивные и полевые материалы по этнографии и истории монгольских народов.

Ц. Ж. Жамцарано стал непревзойденным собирателем памятников устного народного творчества, главной заслугой которого стали сбор, изучение и публикация огромного корпуса фольклорных памятников монгольских народов, благодаря которым бесценные произведения устного творчества монголоязычных народов были сохранены для потомков. Лишь часть из них была им издана. Часть его не опубликованного рукописного наследия, разнообразная по содержанию: статьи, заметки, переводы памятников бурятского права, рабочие тетради, материалы по шаманству, культу Чингис-хана, астрологии, тибетской медицине, хранится в архивах Санкт-Петербурга, Улан-Удэ, Улан-Батора. Его наследие, являющееся своего рода энциклопедическим собранием мифов, сказок, преданий, обрядовой поэзии, религиозных традиций и архаических верований, выявляющим и уточняющим условия жизни и быта народа в период записи текстов, все еще не достаточно изучено и не введено полностью в научный оборот.

Ему принадлежит заслуга по созданию классической системы транскрипции для передачи диалектных особенностей и своеобразия языка рапсодов, которая была применена им во время его многолетних экспедиций (в основном с 1903 по 1913 г.) по Иркутской губернии и Забайкалью, в Халха-Монголии и многих хошунах и сеймах Внутренней Монголии. Им также была разработана и впервые в истории собирания фольклора монголоязычных народов применена методика научной паспортизации записываемого материала и информантов.

* Ӱхэр — душа человека, сохранившая после смерти тот же вид, какой имела при жизни; үхэр'ы похищают лучших членов семьи (*примечание Ц. Жамцарано*).

В общей сложности Ц. Ж. Жамцарано было зафиксировано около 70 эпических поэм, в том числе такие крупнейшие произведения устного народного творчества, как улигеры «Аламжи Мэргэн», «Айдурай Мэргэн», «Еренсей», «Ха-Ошир-хүбүүн», а также наиболее архаичный и самобытный вариант «Гэсэра», который ученый записал от выдающегося эхирит-булагатского сказителя Маншуда Эмегенова («Абай Гэсэр хүбүүн», «Ошор-Богдо хүбүүн», «Хүрин Алтай хүбүүн»). Не менее объемно собрание песен разных жанров, записанных Ц. Жамцарано со всеми диалектными особенностями, с подробными комментариями к содержанию песни, характеру исполнения, с паспортными данными информантов. Как собиратель и издатель фольклора монгольских народов Ц. Ж. Жамцарано получил мировую известность. Его записи фольклорных и эпических произведений бурят и халхасцев были изданы в девяти томах [Найдаков; Шаракшинова; Туденов; Бардаханова]. Заслуги Ц. Ж. Жамцарано по сбору фольклора были высоко оценены Русским Географическим Обществом, по решению которого в 1905 году он был удостоен серебряной медали ИРГО, за собирание памятников монгольской словесности и их издание в 1917 награжден премией ИРГО им. Н. М. Пржевальского, а в 1935 г. по совокупности научных трудов был удостоен научной степени доктора литературоведения (т.е. филологических наук) Академии наук СССР.

Ц. Жамцарано остался в истории востоковедения и как выдающийся источниковед, исследователь монгольских летописей, исторических хроник, правовых памятников [Пайзы; Обозрение памятников; Халха-джиром; Жалованная грамота; Халха-Джирум], его монография «Монгольские летописи XVII века» [Жамцарано, 1936], до сих пор является одним из наиболее капитальных трудов по монгольской историографии, в которой им впервые был дан глубокий анализ и характеристика пяти основных монгольских исторических сочинений XVII в.

Из научных работ также известны его труды по этнографии монгольских племен, например, статья о культе Чингис-хана в Ордосе [Культ Чингиса; Онгоны; Этнографические заметки о чахарах], не только не потерявшие своего научного значения, но, более того, являющиеся единственными достоверными источниками, сохранившими до наших дней уникальные сведения о прошлом. В архивах Ц. Жамцарано сохранились бесценные материалы по шаманизму хоринских, аларских, эхирит-булагатских бурят, большей частью представляющие записи разных текстов с комментариями, касающимися как самих текстов, так и описаний обрядов.

Начиная с 1905 г. он начинает публиковать свои отчеты по результатам своих экспедиций, в которых наряду с фольклорными материалами, он приводит сведения этнографического характера, описания разных обрядов и обычаев разных племен Южной Монголии. Два его отчета, изданные в Известиях Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии», мы публикуем в данной книге.

Ц. Жамцарано прославился и как крупный общественно-политический деятель, сыгравший значительную роль в истории Бурятии и Монголии, принимавший активное участие в общественно-политической жизни Забайкалья конца XIX — начала XX вв., бывший одним из лидеров движения за национальную автономию бурятского народа. С самых молодых лет его волновали вопросы самоуправления и сохранения традиционной культуры, национального самоопределения бурят и их этнической консолидации, сформировавшиеся в период его обучения в Санкт-Петербурге под влиянием идей народничества и революционных событий 1905–1907 гг., о чем свидетельствуют многие страницы его дневников. Не зря самые ранние из его публикаций посвящены этим проблемам. Им был издан ряд публицистических статей по проблемам политического и культурного возрождения бурят и монголов [Жамцарано, 1906а; 1906б; 1907а; 1907б]. Им была впервые в 1908 г. опубликована статья «О бурятской интеллигенции», в которой он дал характеристику наиболее ярким представителям бурятской национальной интеллигенции и их деятельности [Жамцарано. О бурятской интеллигенции].

Он возглавлял различные бурят-монгольские комитеты и союзы. Во многом благодаря ему уже в конце апреля 1917 года был принят проект бурятской автономии, который был окончательно сформирован в середине октября 1917-го г. В декабре 1917 г. на всебурятском съезде в Верхнеудинске он был избран председателем центрального Бурятского национального комитета, высшего органа бурятской национальной автономии, став признанным лидером бурятского народа. В 1918 г. был избран Наркомом по национальным делам Читинского Совета. А в июле 1918 г. Бурнацком получил официальное признание Советской власти[1]. В его личном архиве широко представлены разносторонние материалы, характеризующие этот период его деятельности [Ванчикова, Аюшеева, 2010].

Ц. Жамцарано прославился и как крупный общественный деятель, сыгравший выдающуюся роль в новейшей истории не только Бурятии, но и Монголии, в создании нового монгольского государства и современного общества начала XX в. Он во многом определял основные направления внешней политики Монгольского государства в период

автономии, т.е. в период теократического государства, в период независимой народной Монголии. При его непосредственном участии формировалась как внешняя, так и внутренняя политика Монголии того периода. С 1911 по 1917 г. Ц. Жамцарано жил в Монголии и работал переводчиком-драгоманом в консульстве России, консультантом-советником. Одновременно он исполнял обязанности советника в министерстве просвещения в правительстве Богдо-гэгэна. В эти годы благодаря инициативе Ц. Ж. Жамцарано в Монголии была произведена реформа в системе образования и просвещения, были организованы первые светские школы, составлены и изданы первые учебники и учебные пособия, начата работа по подготовке учителей и будущих исследователей.

Он также был одним из основателей и редакторов первых периодических изданий Монголии: журнала «Шинэ толи хэмээх бичиг» (Новое зерцало), первый номер которого вышел в 1913 г., и газеты «Нийслэл хүрээний сонин бичиг» (Столичные новости), освещавшей актуальной вопросы текущей общественной жизни Монголии, задачи культурного и экономического возрождения монгольского народа.

Ц. Жамцарано был активным участником революционных событий в Монголии 1911 г. Он во многом определял основные направления внешней политики Монгольского государства в период автономии независимой Монголии, в установлении дружественных отношений с Россией. Он входил в состав монгольской делегации в Россию в 1913 г., выступал в качестве переводчика-эксперта на трехсторонних переговорах России, Монголии и Китая в 1914, 1915 гг., возглавлял монгольскую делегацию на конгресс Коминтерна, при его непосредственном участии во многом формировалась как внешняя, так и внутренняя политика автономной и народной Монголии. Его заслуги были высоко оценены Богдо-гэгэном, который присвоил ему титул туше-гуна в 1915 г. Следует отметить, что заслуги и вклад Ц. Жамцарано в развитие просвещения, образования, культуры и пропаганды лучших мировых научных, художественных и политических достижений среди монгольских народов, трудно переоценить, невозможно не удивляться тому огромному объему работы, выполненной им в этот период его жизни. В связи с Февральской революцией 1917 г. в России и обострившейся ситуацией в Монголии он вернулся в Бурятию.

С 1920 г. Ц. Жамцарано включается в политические процессы, проходившие в Монголии, он был одним из основателей Монгольской Народной партии (позднее МНРП), был автором политической программы

партии, утвержденной в 1921 г. в Кяхте, и членом комиссии по составлению первой конституции Монголии. Он занимал многие ответственные государственные посты, как в автономной Монголии, так и в Народном правительстве: заместитель министра иностранных дел, член экономического совета страны, член Совета Госбанка Монголии. Был избран в члены малого хурала, Президиума ЦК МНРП, возглавлял Центральную контрольную комиссию МНРП [Цыбиков, Чимитдоржиев, с. 23].

В 1921–1931 гг. он сыграл огромную роль в подготовке государственных, научных и учительских кадров Монголии. Он был инициатором и одним из организаторов создания в ноябре 1921 г. Монгольского Ученого комитета (Судар бичгийн хүрээлэн), ставшего предтечей современной Академии наук Монголии, ученым секретарем которого он был в 1921–1931 гг. Как отмечено в одном из первых уставных документов, целью его был сбор ценных книг, составление учебников, перевод на монгольский язык наиболее важных источников и материалов для просвещения народа и его развития, для чего было принято решение о переводе на монгольский язык избранных произведений мировой классики [Чулуун]. Ц. Ж. Жамцарано был составлен план, согласно которому для преподавания и чтения в начальных и средних классах было необходимо перевести более 100 книг по 8 дисциплинам [Цэцэгма]. Т.о. им была начата серия, ставшая своего рода антологией переводов сочинений выдающихся писателей и ученых. Он явился, по сути дела, первым переводчиком произведений научной, научно-популярной и мировой художественной классики с русского, английского и французского языков на монгольский язык. По мнению монгольских ученых, его переводы классиков мировой художественной литературы служили для последующих поколений бурятских и монгольских переводчиков образцом для подражания, примером в выработке методики переводов. Более того, он сам составлял и издавал учебники для учащихся. Его работа по организации школ, педагогического института, составление учебников и мн.др. внесла неоценимый вклад в подготовку первых учителей, аспирантов и будущих исследователей [Цэцэгма; Чулуун].

Круг его деятельности не ограничивался только учебной деятельностью. Собранные им лично или при его участии письменные памятники на разных языках легли в основу первой монгольской библиотеки, ставшей сейчас Национальной библиотекой Монголии, которая сейчас заслуженно гордится своими уникальными фондами. Он по праву считается создателем и государственного музея, национального архива, основание которых было заложено Ц. Жамцарано [Чулуун].

И как пишет С. Чулуун, из-за ответственной и напряженнейшей организационной, общественной и государственной работы, которая отнимала все его время и силы, к сожалению, он не мог полностью посвятить себя научной работе [Чулуун]. Не будет преувеличением сказать, что он сыграл выдающуюся роль в новейшей истории Монголии, в создании нового монгольского государства и общества первой трети XX в.

Ц. Жамцарано последовательно выступал за развитие отношений со странами с развитой демократией, за приобщение к общечеловеческому прогрессу в культуре, за соблюдение прав и свобод человека, развитие кооперации и частного уклада в экономике. Разработанный им план дальнейшего развития МНР подвергся критике со стороны оппонентов по партии, что явилось причиной отстранения от занимаемых должностей и послужило поводом для его выезда из Монголии в научную командировку в СССР для продолжения работы над переводом и исследованием памятника монгольского права «Халха джирум» [Там же]. С 1932 по 1937 гг. он работал в Ленинградском отделении Института Востоковедения АН СССР. Научная деятельность Ц. Жамцарано в Ленинграде прервалась в 1937 г. Он был арестован 11 августа 1937 г., 19 февраля 1940 г. особым совещанием при НКВД СССР был приговорен к 5 годам исправительно-трудовых лагерей, 14 мая 1942 г. скончался в Соль-Елецкой тюрьме Оренбургской области [Решетов, с. 46]. В 1956 г. Ц. Ж. Жамцарано был полностью реабилитирован.

В апреле 1961 г. бурятские ученые смогли отметить 80-летие со дня его рождения, проведя научную конференцию и опубликовав ряд статей, посвященных его жизни и творчеству [Балданжапов; Цибиков, 1962]. Проведение научной конференции в 1961 г. положило начало восстановлению его заслуг. Следующая конференция, посвященная 110-летию Ц. Жамцарано была проведена в 1991 году в Улан-Удэ Бурятским институтом общественных наук (БИОН). В ее работе принимали участие и известные монгольские ученые [Цыбен Жамцарано, 1991]. После продолжительного перерыва в 2006 г. Институтом монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН была проведена представительная международная конференция «История и культура народов Центральной Азии: наследие и современность», посвященная 125-летию ученого, материалы и доклады, которой были изданы в двух частях в 2008 г. [История, 2008]. В 2011 г. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН провел международную научную конференцию, посвященную 130-летию со дня рождения Ц. Ж. Жамцарано, в рамках которой были обсуждены итоги современных достижений в области изучения социально-политических

процессов, истории, монгольского источниковедения, фольклористики, литературоведения, определены актуальные направления и перспективы дальнейших исследований. По материалам конференции был подготовлен и издан сборник статей участников [Национальные лидеры, 2013].

До 90-х гг. прошлого века в основном изучалось его фольклорное наследие. Были изданы следующие памятники фольклора: «Абай Гэсэр хүбүүн» [1961; 1964], «Буху Хара хүбүүн» [1972], «Еренсей» [1968], «Айдурай Мэргэн» [1968], «Улигеры ононских хамниган» [1982], «Мэньелтэ Мэргэн» [1984], «Улигеры хори-бурят» [1988] и др.

С началом 90-х гг. прошлого века начинается новый этап в изучении его многогранной деятельности, были изданы статьи и книги, посвященные жизни и деятельности Ц. Жамцарано [Цибиков, Чимитдоржиев, 1994], также были начаты работы по публикации его творческого наследия. В Улан-Баторе в 1997 г. был опубликован 1-й том «Избранных трудов» Ц. Жамцарано, в 2000 г.— 2-й том [Жамсраны Цэвээн, 1997, 2000]. Первый том предваряет краткая характеристика деятельности Ц. Ж. Жамцарано, написанная известным монгольским философом проф. Д. Дашжамцом.В его состав включены несколько архивных документов, связанные с его общественно-политической деятельностью, и научные статьи Ц. Жамцарано, переложенные со старомонгольского на современный монгольский язык. Во втором томе опубликованы рукописи двух его лекций по истории и географии Монголии — «Монгол улсын түүх» и «Монгол улсын газар орны байдал». Особенно активизировалось изучение его деятельности и наследия в последние годы. Так, в 2008 г. Ж. Цэцэгмой была издана монография, в которой дан детальный анализ деятельности Ц. Ж. Жамцарано в монгольский период его жизни — с 1911 по 1931 г. Особая ценность данной книги заключается в том, что при ее написании были использованы ранее неизвестные документы и материалы из монгольских архивов [Цэцэгма, 2008]. В 2009 г. были изданы 2 книги, одна из которых является переводом на монгольский язык одной из наиболее фундаментальных исследований Ц. Ж. Жамцарано «Монгольские исторические летописи XVII в.» [Жамсраны Цэвээн, 2009], вторая — факсимильная публикация 4 бурятских улигеров, записанных Ц. Жамцарано, рукописи которых хранятся в фонде редких книг Института языка и литературы Монгольской академии наук. Данная публикация предваряется обширным исследовательским введением [Ж. Цэвээний, 2009].

Что касается изучения и публикации его наследия, то в 2001 г. к 120-летию Ц. Ж. Жамцарано были подготовлены к публикации и изданы полевые дневники, которые он вел во время научных экспедиций

в 1903–1907 гг. по Иркутской губернии, Забайкальской области и Монголии. Новое дополненное издание дневников было опубликовано в 2011 г. [Цыбен Жамцарано, 2001; 2011]. Эти дневники содержат уникальные фольклорные, исторические, этнографические сведения о жизни, быте и культуре народов этих регионов. В 2006 г. к 125-летию Ц. Жамцарано были изданы его дневники 1908–1909 гг., содержащие фольклорные записи на бурятском языке [Цыбен Жамцарано, 2006].

В 2010 г. был издан каталог личной коллекции Ц. Ж. Жамцарано, хранящейся в Центре восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, данная публикация представляет собой научное аннотированное описание личного архива Ц. Ж. Жамцарано [Ванчикова, Аюшеева, 2010]. Работа по изучению отдельных этапов его жизни и творчества все еще продолжается, так же как и изучение и ввод в научный оборот его наследия.

В 2020 г. ГУК «Агинская краевая библиотека им. Ц. Жамцарано», которая носит имя своего знаменитого земляка с 1993 г., выиграла грант Губернатора Забайкальского края на строительство памятника «Цыбен Жамцаранович Жамцарано», который установлен возле здания библиотеки. Сотрудниками библиотеки в рамках проекта «Буряты Восточного Забайкалья: история и современность» был выпущен электронный альбом «Цыбен Жамцарано — великий сын бурятского народа», куда вошли фильм, снятый на родине Ц. Жамцарано, его биография на русском и бурятском языках; была организована выставка трудов Ц. Жамцарано и литературы о нем, на ней были представлены копии его личных документов, фотографии. Проведена межрегиональная акция «Читаем бурятскую классику вместе», четвертый этап был которой посвящен Ц. Ж. Жамцарано. 24 мая этого года успешно прошли 1-е научные чтения «Буряад арадай хизаар ороноо шэнжэлэгшэ Цыбен Жамцарано». В ходе обсуждения итогов работы конференции по предложению Б. Б. Батомункуева, заместителя председателя Правительства Забайкальского края, руководителя Администрации Агинского Бурятского округа Забайкальского края было принято решение издать избранные труды Ц. Ж. Жамцарано. За короткий период сотрудниками библиотеки была проведена огромная работа по поиску и набору текстов статей Ц. Жамцарано.

В данное издание включены самые ранние статьи Ц. Жамцарано, давно ставшие библиографическими раритетами, часть из этих 11-ти статей, была найдена в открытом доступе в интернете, другие найдены в редких фондах библиотек и архивов, у историков, занимающихся вопросами истории становления бурятской и монгольской государственности в начале XX в. Публикуемые статьи Ц. Жамцарано расположены в хронологической последовательности. При передаче текста статей сохранены их стилистические особенности и написание отдельных терминов. Во многих статьях сохраняются сокращения отдельных слов и словосочетаний, названий учреждений и собственных имен. Восстановленные части слов или их прочтение приводятся в квадратных скобках. Орфография и пунктуация текстов даются в соответствии с современными правилами. Ссылки и примечания Ц. Жамцарано приведены постранично. Примечания составителей даны в конце каждой статьи. В приложениях опубликованы несколько редких фотографий, найденных у родственников Ц. Ж. Жамцарано.

Данное издание мы открываем статьей Б. Г. Болотова, внучатого племянника Ц. Ж. Жамцарано, в которой дана обстоятельная родословная, сведения о семье и родственниках Ц. Жамцарано, собиравшиеся на протяжении долгого времени.

Ц. П. Ванчикова

Цыбен Жамцараногой уг гарбал, түрэһэн нютаг, түрэл түтим, гэр бүлэ, байра байдал тухай

Эдэ дурсалгануудые намда дуулгаашад ба түрэлэй үлхөө холбоо:

1. Нимын Янжима, 1875 ондо түрэһэн, Табтаанай нютаг тоонтотой, Гэнинэй Болодой нүхэр — нагаса эжы болохо.

2. Жамсаранай Аюша, 1913 оной. Зургаа, долоо наһатай байхадань Гэнинэй Болодойхи Цыбендэ хүбүүн үри болгожо үгэһэн.

3. Гэнинэй Долсон, 1897 оной, Болодой эгэшэ болоно. Тамжадай түрөөд, түрхэмдөө орхёод, Цыбенээ абаад, Боохой хуасай омогой Галсанай Тэхын Маюрай бага һамганиинь болгожо үгтэһэн (Цыбенэй эжы Надмидай дүү). Тэндээ Бутит, Пагма, Сэгмэй, Шэмэд, Ошор, Цэдэн дүүнэртэй болоһон. Долсон эжымнай Янжима эжын дүү Балдансэнгэдэ Табтаанай хадамда ошоходоо, Будажаб (1919) ахайе багаар үргэжэ абаһан байна. Дулма (1912) эжымни Будажаб хүбүүе хүмүүжүүлэлсэһэн. Нимын Балдансэнгэ Шэтын гимнази дүүргэһэн, А. С. Пушкинай «Евгений Онегин» туужа сээжэлдэһэн, тэрэ сагтаа эрдэмтэй хүн байһан. 1930 оной үеэр таряашадай хорооной түрүүлэгшэ байхадаа, нюдарган баян гээд сүлэгдэһэн. Бүлэеэ сүлэлгэһөө абархын тула һалаһан дансатай, Долсоновууд болгожо үрдеэд, һүдэнтэ руунь бусааһан. Өөрөө сүлүүлээд, ямар нютагта наһа барааһаниинь эли бэшэ.

4. Мүн нютагай үбгэд хүгшэд: Убашын Һамажаб, Жамьянай Нима, Шойниной Рабдан, Жамсаранай Түдэб, Цымпилэй Цыдылма (Шойжилой Цымпил), абань Цыбенэй үеэли байһан.

5. Өөрынь замай тэмдэглэлһээ баримтануд хэрэглэгдээ.

Хандагай мэргэн ураатай, шара туштай, хурса хутагата худанса шарайд болонобди. Һасаран Самбуевай «Толондо» гаргаһан угай бэшэгһээ Занхуйн, Мантаанай Долдо гээд саашаа долоон хүбүүд тон аха Юмсэрэнһээ эхилээд, Даша, Малхай, Сэнгэ, Шүбхэ, Мархоо, Эрдэни гээд һубарина. Ц. Жамцараногой уг гарбал тухай эрдэмтэн, багшамни Дашинима Доржиев эдээнэй түрэһэн онуудыень бэшэһэн байхадань, хаанаһаа

энээние олоһыень һонирхоходом, иигэжэ хэлээ һэн: «Нэршүүгэй губернидэ хабаатай Агын буряадуудай тэрэ үеын ажахын дэбтэр намда бии. Тэрээнһээ угай бэшэгэй һабагша татахаар».

Тэрэ угай бэшэг үзэхэдэ, Гэнинэй Болодой ехэ хүбүүн Аюрынь Монголдо Ц. Жамцараногой хажууда хүдэлжэ байһаар, үбшэндэ дайрагдажа, наһа бараһан. 1927 ондо Г. Цыбиков бэшэхэдээ, Аюр дүүнь гэртэнь байба гээд тэмдэглэһэн. Гэнинэй Болодой Дугаржаб (1907) Черновской копидо шахтёроор хүдэлжэ байтарынь, лама байһан гээд буудуулһан. Анудари (1915) Цымпил (1916) хоёр дайнда унаа. Угаа үргэлжэлүүлхэ хүбүүгүй болоһон нагаса эжым, Дамдинай Сэрэн абаһаа һалажа, Дулма эжытээ ерэхэдэм, нэрэдээ оруулаа. Цыбенэй болоһон Аюша ахайн абань ангиин дайсан байба гэжэ хэлэгдээд, зэмэ гэмһээ зайсахаа Жамсаранов болоо.

«Профессор Цыбен Жамцараногой хүбүүн гүш даа?»,— гэжэ зарим комсомол эдэбхитэнэй хэлэхэдэ, хэдыдээ тушаалгана аабиб гэжэ Аюша ахай һанажа ябадаг бэлэй. Тэрээнһээ даляа шиигтэнги, дорьбогүй, үлдэһэн тээшэнь үгэ дуугүй колхозой хара ажалда ябажа, нютагтаа 75 наһа гаратараа ажаһуугаа. Бажагма Бадмадоржо хоёр хүүгэдээ, аша зээнэрээ аятайхан хүреэн соо үндылгэжэ, 1988 ондо аялаа һэн. Хотоной һургуулида ябажа, монголооршье, латааршье уншахатай, үгэ хэлэндэ уран улигтай, шогтой ёгтотой хүн һэн. Долдын долооной Юмсэрэнтэнэй үри һадаһад Шэнэхээндэ бии гэжэ Сэрэмпилэй Содном ламаһаа дуулаад, абынгаа дүрэ зураг эльгээгээ бэлэй. 1962 ондо абынь гэм зэмэ сагааруулагдаа гэһэн сааран Ленинградай прокуратураһаа ерэжэ, 2 һарын салин 360 түхэриг Аюша ахайн нэрээр ерээ һэн.

Янжима нагаса эжын хөөрөөнһөө: «Цыбен Ага ерээ гэлдээд, Үлзытын Шэрнин хонхорһоо мори тэргээр ошожо асарха. Тэрэнь баруун орон дээрэ шанаагаа тулажа яба һуугаад лэ, пашархай-ташархай хөөрэхэ, зон олоор сугларжа, эзэнэй хотын һонин шагнаха. 1905 оной январиин 9-нэй шуһата хюдалдаанда хабаадаһанаа хөөрэхэдэнь, халаг хүхы гэмэрэлдээ, гэмшэлдээ. Граф Толстойн юрын таряашанай хубсаһатай, хүлдөө шархи үмдөөд, үбһэ сабшадаг тухай гэхэ мэтэ элдэб һонинуудые Агын дасанда хөөрэхэ. Мэдэхэгүй юумэниинь үгы ха, холо ойрын газарһаа зонууд зорюута ерэжэ, энэ тэрэ хэрэгээрээ зүбшэл заабари абаха. Харюудань хүнүүдһээ дуу, таабари, оньһон үгэ, үльгэр г.м. аман зохёол хэлүүлжэ, бэшэжэ абаха».

1795–1810 онуудта Лаба ноёной зарлигаар хориин тайшаа Дамбадугар Иринцеевэй шагнал хайрада обтоһоор, Энгидэй өөдэхи Үлеэтэ, Танга, Бада, Хёлго нютагуудай тунга уһалуур, нуга таланууднаа Агын хуурай тала руу Дровянойгоор урагшаа дабажа, Үлэнгөө уруудажа, сабшалуур харгы гаргажа, зөөдэл болоо. Баруун тээһээ ерэһэн нүүдэлшэд манай зарим газар эзэлээ. Энэ ябадалые Цыбен Жамцарано үзэн ядажа, шүүмжэлһэн

байдаг. Шарайд угайхин зөөхэдөө, нэн түрүүн Хойто-Агада конторо тогтоohон гээшэ аабза. Эзэлhэн газартаа хүхүүр хүхүүрээрээ тогтоhоор, үшөө урагшаа Урда-Ага, Һүдэнтэ, Будалан, Хүнхэр гээд *лэ* дүтэ түрэл түрэлөөрөө тараа. Үгырhэн түрэлөөрөө тэнхээтэйнь ажалаа хүүлэжэ тэдхэһээр, малтай болгожо өөдэлүүлдэг hэн ааб даа. Хойто-Агада *Ленинэй* орденоор шагнагдаһан, адуушан ябаһан Хожообо Базар гэжэ hурахадам, «Танга шарайдби» гээ агша hэн. Анхан Танга нютагай байһан байжа болоо.

Ц. Жамцарано Эрхүүгэй Зүлхэ мүрэнэй эхеэршье, Хорёоршье ябахадаа шарайд угайхидаар ушархадаа түрэлшөөдэг байгаа. Энэл зөөдэлшэдөөр Занхуй, Мантаан-Долдо- Морхоо-Гэндэн-Гэнин гээд *лэ* hубаряа болоно. Урданай хүнэй нэрэнүүд — буддын шажанда ороо үдын гэршэ. Наашаа болохо бүреэ түбэд нэрэтэй болонобди. *Дайнай* үедэ hэеы гэрэйнгээ забагһаа нуутагар онгонойнгоо хүүхэлдэй гаргаад, хүгшэдэй эдеэлүүлдэгынь һананаб. Хэжэнгэһээ гарбалтай (*Долдын* hамган байлтай) эмгээ эжымнай: «Шэнгээргэ гэшхэһэн бэемни, шэбхэ гэшхэжэ ябаналби,» — гэжэ эхэ нютагаа hанажа, уйдан дууладаг, ходол айлшалжа бусахаа тэгүүлдэг hэн ха. Эдэнэй эзэлжэ hууһан нютагынь тэдэнэй нэрээр мүнөөшье болотор үлөө. Һүдэнтын баруун, дунда Хялануудта Шүбхэ бэлшэр, Поолоон бүрдэ, Пүлсэн хушуун, Добшорой баруун тээ Мэнхэй добо гээд, Һүдэнтын зүүн тээхи «Мэнхэй» хүнды. Хялын Мантагарай эбэртэ «Шэрнин хонхор» үбэлжөөн, Үлзытэдэ «Шэрнин хонхор» зуһалан. Хажуудаа уһатай, булагтай, hалхи шуурганһаа халхабша — нэм хонхор газар. Шэрнин, Гэнин гээшэмнай нэгэ хүн. Цыбен Жамцараногой удам Мантагарай эбэрэй Шэрнин хонхорто байһан гэдэг. Бүлэ боложо бэеэ даахадаа, таһардаг hааб даа. Гэндэнэй Жамсарантан дунда Хялада Шүбхэ бэлшэр тушаа (Тимур Ухинович Жалсарайн уг удам) зүүн хажууда үбэлжэдэг, Гэндэн худагтаа зуһадаг байгаа. Хялаа уруудаад, мүнөө байгша адуушанай буусаһаа хойшо Мантаряан булаг бии. Иигэжэ удамаймнай нэрээр, анхан байһан нютагай нэрээр хада, хүнды хүтэлнүүд, заримаииинь малай эдеэлсэ, эм домтой ургамалай нэрээр нэршээ.

Цыбен Жамцарано багаһаа арадайнгаа дуун, үльгэр домог, hургаалай, сэсэ мэргэн оньһон үгэ, таабари — арадай аман үгын оршон соо хүгшэн эжы Сэнгын *Долгорой* нүлөө доро үндыһэнөө тэмдэглэлнүүд соогоо дурсаһан байдаг. Тэрэ үедэ үдэшэ үглөөнэй сууряанда тала дайдаяа зэдэлүүлһэн аянга һайхан урданай дуун үзэмжэ һайханаар хэдэн тээһээ зэдэлжэ, буханууудай зоходоон, хони хурьгадай маараагаар үдэшүүлэн ханхинахадаа, сэдьхэлэй хүдэлсые хэды шэнээн урихан эльбэсээр жэгнэдэг байгааб.

Абань Гэндэнэй Жамсаран (1852 оной) эжыһээ монгол бэшэгтэ hураһан, шарайдай зайһан, зондоо хүндэтэйгөөр «зайһан баабай» гүүлэдэг

hэн ха. Хүүгэд, хүгшэд илгаагүй хүндэлжэ золгоходоо, «Мэндэ амоор, танай мэндээ», — гээд, тохоногһоо бага дуттаран hагад мэндэшэлдэг hэн гэхэ. Тиигээд ама халан татахадаа, аргагүй гоёор уянгалан, арадайнгаа дуу таталха, тиижэ байтараа ябган шог зугаа дуугаар хошонлон хүхюун энеэдэ дэлгээхэ.

Дэрэ соогоо орёожо боршоглоһон элдэб сааруһан, угайншье бэшэг байдаг hэн ха. Теэд Базарай гээгдээн соогуур хүлхеэд, угай бэшэгэй төөригдэһые шаналан тэмдэглэһэн байдаг. Цыбен, Базар, Аюр хүбүүд жэл жэл дээрээ hубариһан (1881, 1882, 1883). Базар Агада hургуулида hураад, саашань үргэлжэлүүлээгүй. Цыбен Аюр дүүтэеэ (нюргаа үбдэдэг байһан) өөрөө хэрхэтэй (ревматизм) Бэлэрын аршаанда ошоһон. Тиихэдээ Ононой хамнигадай аман зохёол суглуулһан ушартай.

1891 ондо хаан тайжые Харымда угталсаһан Агын һайхан дангинарай тоодо Пагма эгэшэнь ябалсаһан гэхэ. Шоноһоо ехээр айһандаа, абгайнь сэдьхэлэй үбшэндэ дайрагдажа, хэндээшье туһагүй гэрэй сойсон болоһыень баһа шаналан тэмдэглэһэн байдаг. Эжынь Тэхын Надмит (баруун хуасай, 1855 оной) набтархан нюргатай, шамбай бэрхэ, бүхы гэрэй ажал хэжэ, малаа ажаллаһаар, 49 наһандаа нилээд хүгшэрүүгээр харагдаһыень 1904 ондо Монгол мордохо замдаа тэмдэглэһэн байдаг. Энэ аяншалгадаа Аюр дүүгээ дахуулжа, аман зохёол суглуулгада хабаадуулхаяа, эрдэм шэнжэлгын ажалай амта үзүүлхэ, тиигээдшье бэеын элүүрэй эмгэгтэй hэн тулань, Богдо гэгээндэ мүргэхыень эжы абань эльгээгээ hэн. Эхын зүрхэн иимэл энхэргэн табилантай, эртэ үглөөгүүр гэртээ бусажа ерэхэдэнь, зүрхэ зүнгөөрөө тэдэнээ мэдэрhэн эжынь, үглөөнэй бүрэнхыдэ борсойходожо уй-хай угтажа байба «һайниинь һарняад, һаарнуудынь үлөөбди», — гээд, бэеэ барижа, шэшэрhэн хоолойгоор үгэлбэ. Базар дүүниинь зүүн урагша ябаһаар боомотоод, тэрэ зуура үбдөөд *лэ* үнгэршэһэн бэлэй. Энээндэ Цыбен уйгаргүй ехээр сохюулбашье, хүсэһэн хэрэгээ, зориһон зорилгоо орхёогүй.

Өөһэдөө ядалдаашье һаа, хүүгэдэйнгөө хойноһоо унан тэмтэрдэг тэдэ хоёр хүгшэд 1934 ондо ганса морин, ганса үнеэн хоёртой үлэһэн, үбгэниинь морёо үүсэлхэ дурагүй, хүгшэниинь шобторжо байһан ганса үнеэгээ хайрланхай. Аюшань айһан, һүрдэһэн, колхозой ажалай бригадануудаар хонон, үнжэн, жэлүүдлэн хөөмэгшэтэй сартал жүдхэнхэй. Хорхинсогтын адагай Мужыхаһаа Гэнинэй Долсон эжымнай Шэрнин хонхороо зөөлгэжэ асараа. Эдихэ юумэгүй, бөөһэтэшһэн хайратай хоёрто Хубхайн харуулһаа асарһан хартаабхаһаа, хони һаадаг тудхуурханаар хубаалдаһаниинь, барһад, үбгэниинь түрүүн, удаадань хүгшэниинь hубаряад *лэ* мордошоо hэн. Тиигээд Бандиин хүндын бороложын хойно

хоюулыень зэргэлүүлээд хубсаһатайнь табиһыень Шойниной Рабдан туулай агнажа ябаһаар, дээрэнь ороод, сошоо һэм гээ һэн.

Эгээл энээхэн үедэ Ленинградта дасанай хамтын байрын таһагта байрлаһан Ц. Жамцаранодо, тэндэ һураже байһан Толстик Табхаевич Няголовай ороходонь, багахан таһалгань хүшэгөөр хахадынь халхалаатай, доогуурынь буряад эрмэгтэй гутал харагдаад, булгайжа гарахадаа, Цыбен сагаан һахалтай, бүхэтэр, гартаа эрхитэй, бурхандаа зула бадараагаад гаража ерэһэн ха. Тэрэ үедэ эдихэ юумэн хомор саг байгаа. Айлшанаа хүндэлхэдөө, санзай удхадаг бойпуурай жаахан халбагаар гэдэһэтэй шара тоһонһоо түгдэлжэ: «Эжымни эльгээһэн тоһонһоо ама хүрэ даа!» — гэһэн ха. Эжынь өөһэдһөө харамнажа, үридөөл эльгээхэеэ суглуулһан ганса үнеэнэйнь тоһон зула болоо, үлдэһэндэ түнгэгдөө.

Олоһон эрдэмээ арад зондоо зорюулхадаа, арадайнгаа эрхэ сүлөөгэй түлөө, ажабайдалайнь арюунииень шэлэжэ оролдоһон тэрэ, өөрынгөө хубиин байдал тухай бодомжолхо сүлөөгүй ябаа. Аба эжынь Болод үеэлиинхиһээ нэрынь нэрлүүлхэ Аюша хүбүүе ургэжэ абаа. Урданай ёһоор бэһээ андалдажа, хүүгэдээ түбхинүүлдэг заншал бии һааб даа. Тиихын хампа һамбаан болоогүй. Зүдхэлиһөө Обоото гашуунай орой баян айлай басага — Батын Долгорые бэри болгон буулгажашье туршаһан. Теэд оюутан Цыбенэй һамган боложо бууһан бэришье, үбгэнэйнгөө үзэгдэхэгүйдэ, түрхэмдөө бусаа һааб даа.

Эрхүүдэ 1898 онһоо семинарида һураже байхадаа, аха дүү Вампиловуудтай суг һураһан, тэдээнэй гэртэнь ябадаг байһан. Тэндэ Варварые (Долгор) харагһан, танилсаһан байна. Варвара Агын талын эгээ түрүүшын аргатан байһанаа, мэргэжэлээ дээшэлүүлхээ Санкт-Петербург ошоходоо, тэндэ баһал Цыбентэй уулзаа. Арадайнгаа аман зохёол, дуун, соёл, ёһо заншал тон дүтөөр үзэл таараха хоёр зол хубияа золгуулха заяантай байгаа. Аргашанай һүлдэ тэмдэгтэй, алтан бэһэлигээ зүүлгээд, айл бүлэ боложо түбхинэхын хирэндэ Монголдо тарбаган тахал дэлгэрээд, тэрээнтэй хам оролсожо тэмсэһээр, хэбэл соохоноо үхибүүнэй һүлдэ бөөмэйлһэн Варвара хэтын нойроор дан залуугаар залираал даа.

Бүхы монгол туургата арадайнгаа дундада зуун жэлнүүдэй үеын феодальна байдалай табсанһаа мулталжа, үбдэгһөөнь үндылгэхын тула, энэ үеын Европын эрдэм болбосоролой байгуулга эмхидхэхын тула эрдэмтэй буряад багшанар Цыбенэй дурадхалаар Монгол уригдаба. Тэрэ тоодо 1905 ондо танилсаһан түрүүшын ори ганса гимназистка — буряад, Хори нютагай Сахияа Сэдэнэй Бадмажаб. 1926 ондо Бадмажабтай Бээжын ошоһоной һүүлээр гэрлэбэ. Тэдэ Һүдэнтэеэ ерээд, нэгэ зун баруун Харганаашын адагта, Галай шэлын зүүн хойнохи добо хонхорто һэеы гэрээ

табяад зуһаһан гэхэ. Убашын Һамажаб хөөрэхэдөө: «Хоюулаа ходо ном бэшэг дээрэ һуудаг. Һамганиинь хари хэлэнүүдые мэдэдэг. Эдеэлхэдээ хониной ганса нюрга барадаггүй һэн. Цыбентэй мориндо мордоод хатаруулхабди. Тиигээн соогоо элдэб һонин юумэ хөөрэжэл ябаха. Бүхэли һүниндөө дэнгэй галаар юумэ бэшэхэ. Тиигэһээр гуламтынгаа дэргэдэхи дэлгээһэн арһан дээрэ унташаһан байха».

Монголдоо баруунтанай үзэлтэн гэгдэжэ, Цыбен СССР Ленинград ерэжэ, наһаараа суглуулһан эрдэм шэнжэлэлгынгээ ажалда хам ороод, үсөөхэн жэлнүүд соо буряадууд сооһоо түрүүшын эрдэмэй доктор болоһон. Бадмажабынь Монголдоо үлөөд, обоохой шара һэеы гэр соо жоод табижа һууһыень нагасань болохо Сандагай Дашиин Бата аха харааһанаа хөөрөө һэн. Һанаагаа зобожо түрэлэйнгөө хүнүүдэй түлишэ асархадань «Болгоогты, намтай холбоорилдоһононойхи гэмтэй болуужат!» — гэжэ һэргымжэлһэн гэхэ. Цыбен һамгандаа Амар Хурцатай салингаа эльгээдэг байгаа.

Үлзытэдэ хүгшэдэй аялшахада, үлэһэн хогшолой үлөөдэһэ үзэһэн гээшэ хаб. Зуһаланаймнай гэртэ залгаһан жаган аарса сагаа, һүнэй архи нэрэдэг зүүн хажуудаа залгалаатай һэмди. Тэрэниие Жамсаран баабайн байһан гэдэг. Үшөө тэдээнэй хойморой ханза дээрэ ханхинадаг хүгжэмтэй досоогоо суургатай, пүмпэгэр оройтой улаан хайрсаг соо бүһэтэнэй хутага бүһэтэеэ, шүрэ, һубһан, гуаа алта мүнгэн гоёолтотой эхэнэрэй зүүдхэл, үшөө тэрээнэй оёорто медаль шагналнууд байха. Һүүлдэ тэдээнһээ үлэһэн ганса 1898 ондо зоной тоо бүридхэлдэ абтаһан медаль Һүдэнтынгээ музейдэ үгөөб. Гунгарваа соомнай гоёнууд хүзүүндээ зүүдэг томо жэжэ шагса бурхануud бии һэн. Зузаан угалзатуулан гоёоһон шэл сүмэ соо һууһан бурхан багша байха. Тэрээниие Аюша ахай Агваан Доржиевай Цыбен абада бэлэглэһэн бурхан, минии болохо гээ һэн. Хүгшэдэйнгээ мордоходо, Аюша ахайн дурадхалаар Агын дасан Гомбын Аюр ламхайда тушаагааб.

Үмхирһэнэй уйгааг тооһо үйрүүлжэ
Үнэтэй сэнтэй баримта данса уудалжа,
Үлгэн арадайнгаа үндыхын түлөө оролдоһон
Үнэншэ Цэбээнэй үндэр нэрынь бодхооһон
Та олон үндэр зэргэтэ эрдэмтэдтээ
Талаан бэлигэйтнай Цыбендэл бадархын түлөө
Түрэлхидэй нютагайхидай зүгһөө үреэлээр ёһолоё.
Һайн һайхан һалбаржа, бадаржа ябагты!

Борлой Гэнинович Болотов
хизаар ороноо шэнжэлэгшэ, багшын ажалай ветеран, Ц. Жамцараногой үеэли

1 О ТОМ, КАК РАЗВИВАЛИСЬ САМОСОЗНАНИЕ И ПРАВОСОЗНАНИЕ СИБИРСКИХ ИНОРОДЦЕВ — БУРЯТ

(Очерк)

г. С.-Петербург.
7 октября 1905 г.

Жам-Царано Шараид Ц.
О том, как развивалось самосознание и правосознание сибирских инородцев — бурят // Право, 1905, 4 декабря, № 48–49.

Теперь, когда освободительное движение охватило почти всю Империю, все почти классы населения, и перспектива будущего рисуется в светлом фоне свободы и равенства,— не безынтересно будет заглянуть в те углы и закоулки, в те окраины, которые ничем будто не проявляют своих гражданских чувств, словно довольны современным положением. Я хочу вкратце отметить некоторые характерные факты из жизни и настроения сибирских инородцев, именно — бурят и, отчасти, тунгусов, как наиболее мне известных групп. Сперва скажу о забайкальских «кочевых инородцах», а потом о северобайкальских.

Забайкальские инородцы — буряты и тунгусы — до 1901 года 23 апреля пользовались небольшим самоуправлением, и сибирская администрация не вмешивалась во внутренние дела инородцев. Этим маленьким самоуправлением буряты и тунгусы всецело были обязаны графу Сперанскому [2], который, как известно, во время своей почетной ссылки составил целую эпоху в сибирской истории. Под покровительством «устава графа Сперанскаго (1822 г.)» инородцы, в своем хозяйственно-экономическом и духовно-нравственном развитии, были предоставлены самим себе. Опеки не было почти никакой, административный и судебный строй, при всем своем несовершенстве, мог оказаться идеальным для российского подданного того времени. В самой маленькой самоуправляющейся единице — в родовых управлениях — был почетный народный суд, гласный, под председательством старосты или его помощника, или же какого-нибудь почтенного бурята. На суде присутствовали депутаты-защитники с каждой стороны. А хозяйственные и просветительные нужды разрешались сугланом (народным собранием), как в самой мелкой единице — в родовых правлениях, так и в более крупных — в управах и степных думах. Несколько родовых правлений составляли инородную управу, а несколько управ — Степную Думу. Дума представляла коллегиальное учреждение с выборными заседателями, под председательством выборного тайши. Дума служила местом для периодических больших народных собраний. Управы — тоже, но являлись исполнительными органами по отношению к думе. Мелкая полиция находилась в ведение самоуправления.

Такое фактическое самоуправление (несмотря на то, что в законе было сказано: «степная дума подчиняется во всем и посылает отчеты окружными полицейскими управлениями») повлияло весьма благотворно на бурят. Прирост населения и его богатства, грамотность и порядочность — быстро стали развиваться; напр., прирост населения за 38 лет (1859–1897 гг.) в ведомстве Агинской степной думы выразился в 57%. Бурятский степной историк Хобитуев[3] в своем рукописном произведении (1886 г.) удивляется, что среди забайкальских бурят исчезло воровство, грабежи, убийства, грубость и нищета, и что грамотность, хотя слаба, но все же 50% мужчин грамотных (по-бурятски). Такое отрадное явление свидетельствует, конечно, о жизнеспособности бурятского племени.

Но, чтобы легче понять современное состояние бурят — в смысле развития права и самосознания, мы отметим важнейшие моменты в их жизни за последнее пятнадцатилетие, моменты, послужившие сильным будильником для бурят.

В 1891 году через забайкальскую область проезжает наследник престола, цесаревич Николай, ныне Император Николай II. Буряты, «обоготворяя белых царей», устраивают весьма радушные встречи, и, пользуясь случаем, пробивают недоступные для «иноверцев» стены учительской семинарии в Иркутске. Для этого собирают 8.000 р. и учреждают стипендию имени наследника цесаревича на одного мальчика-буддиста. Хотя в то время шла обрусительно-крестительная горячка (в Ирк.губ.), однако бюрократия не нашла возможным отказать желанию бурят.

В 1895 г. Забайкалье было ознаменовано шумным приездом из Петербурга г. Бадмаева[4]. Буряты — как духовенство, так и миряне — делают

ему триумфальные встречи с музыкой, обедами и пр. Д-р Бадмаев свою просветительно-культурную деятельность в крае начинает тем, что вербует бурятских мальчиков (чел. до 40) по выбору народа и отправляет их в свою частную гимназию в Петербурге, основывает русско-бурятскую газету без предварительной цензуры, а в редакторы, сотрудники, переводчики — приглашены бурятские силы: наборщики, типографские рабочие — приглашены тоже из бурят. Забайкальские инородцы, в то время почти лишенные возможности ездить в Петербург («дабы не беспокоили они высшее начальство»), благодаря всемогуществу Бадмаева, начинают посещать столицу. Массами приезжают они на коронацию в 1896 г. Появление Бадмаева, его газета и школа, вообще, его громкая и широкая культуртрегерская деятельность, при всей своей эфемерности, двинула забайкальских инородцев так сильно, что с тех пор мы видим значительное оживление бурят. То и дело происходят собрания и съезды, мальчики наводняют начальные школы, посылаются молодые люди в университеты и сельскохозяйственную школу — на счет общества, уже началась агитация в степи о необходимости увеличить число мальчиков в гимназии Бадмаева до 400–500 чел., ввести всеобщее обучение, научиться самим обрабатывать продукты скотоводческого хозяйства и т.п. Но в 1897 г. Бадмаев предлагает своим мальчикам учить закон Божий, ибо в противном случае, оказывалось, правительство отказывало давать им права после окончания гимназии. Почти все мальчики — буддисты категорически заявляют, что они, как буддисты, должны изучать закон Будды, а не Христа. На все мягкие и крутые попытки убедить мальчиков в разумности изучения закона Божия, дети остались непреклонными, даже отказались, вообще, заниматься. Тогда их отсылают на родину, и гимназия закрывается. Но такая неудача не обескуражила бурят. Лучших из мальчиков буряты на счет общества устроили в местных учебных заведениях — гимназиях, учительской семинарии, ремесленном училище.

К 1897 г. наезжает комиссия статс-секретаря А. Куломзина[5], и буряты впервые видят, что с ними хотят что-то сделать. Посылают ряд депутатов в Петербург следить за ходом работ Куломзинской комиссии. В петербургских кабинетах решают считать земли бурят казенными и на этом основании ограничить их кочевья до 15–30 д. душевым наделом (это степи для скотоводства). В этом смысле издается закон 5 июня 1900 г. о землеустройстве в забайкальской области. Потом, в видах уравнения административного и судебного устройства бурят с общекрестьянским строем, решено произвести реформу, дав бурятам «близкую и компетент-

ную власть» в лице института крестьянских начальников. Но для того, чтобы хорошенько опекать, необходимо было уничтожить существующее самоуправление думы и управы и народный суд. Для этого правительство решило бурятские общины, находящиеся под ведением думы, с общинным землепользованием, и скотоводческим, передвижным хозяйством, разделить на участки — волости и сельские общества. То, что во всей Бурятии нет ни одного бурятского села, ни одной деревни, ни одного поселка, — ничуть не смущает бюрократа, ибо в то время шла эпидемия все опекать, все взять в руки. «Помилуйте, буряты — это маленькое государство в государстве! Степные Думы — это стены, через которые никак невозможно усмотреть в точности, что делают буряты!» — кричали в патриотическом негодовании вершители судеб. Буряты реагировали, как могли, но могли ли они, маленькие, окраинские инородцы,— бороться против самодержавной бюрократии?

Бурятские депутаты, будучи в отчаянии, успели издать монографию «Хори-буряты» [6], заключающую в себе все исторические и архивные данные в защиту прав хори-бурят на земли. Это издание, разумеется, делу не помогло. К сожалению, бурятские представители в нужное время слишком мало обратили внимания на готовящееся уничтожение самоуправления, по крайней мере не сумели вовремя предупредить народ. Депутаты наивно думали, что, сделав уступку относительно самоуправления, буряты выиграют в отношении землевладения. Так, депутат агинских бурят, г. Д., едет к сородичам с готовым протоколом, написанным весьма красиво, но с волчьей ямой, именно, в этом протоколе; буряты соглашаются, хотя и неохотно, на институт крестьянских начальников и волостные правления и суды с тем, чтобы должности крестьянских начальников занимали буряты с имущественным и образовательным цензом. Безотчетная вера в добросовестность Д. и мобилизационная суматоха (в то время шла мобилизация лошадей на китайскую войну) делает то, что бурятские общественные доверенные и выборные родоначальники подписывают пресловутый протокол, не читая, думая, но и веря, что подписали решительный протест против предполагаемой реформы. Протокол был писан по-русски, без перевода, а буряты умели читать только по-монгольски. Д. привез протокол в Петербург, а бурятские доверенные разнесли по степи, что послан в Санкт-Петербург отказ от предполагаемых реформ. Правительство получило то, чего и надо было, ибо закон запрещал менять бурятские учреждения без согласия на то самого народа. Теперь, заручившись «согласием и желанием самого народа» бюрократии оставалось осуществлять свои замыслы. Так

издается закон 23 апреля 1901 г. об общественном управлении и суде кочевых инородцев забайкальской области.

Население долго остается не осведомленным в подробностях, но, зная сущность дела, заваливает прошениями и депутатами Петербург.

Высшее правительство уверяет бурят, что, дескать, обиды никакой не будет. Кое-как, по ходатайству посланника Далай-ламы А. Доржиева, откладывается введение реформы до 1902 г. (это при Сипягине). Потом пассивное сопротивление и энергичные протесты бурят, доходящие до массовых приездов в Читу к военному губернатору г. Надарову и в Петербург, столкновение г. Бадмаева с м-ром В.Э. фон-Плеве создают «бурятский вопрос». Покойный Плеве и военный губернатор Забайкальской области генерал Надаров берутся с похвальной энергией за дело, губернатору даны чрезвычайные полномочия. (Здесь нарочно забегаю вперед — губернатор получил полномочия в конце 1903 г.). Для успешности дела командирован в бурятские кочевья чиновники особых поручений при приамурском генерал-губернаторе г. Перфильев. Последний выказывает громадное усердие, то и дело собирает раскочевавшихся бурят из-за 100–200 верста. Была суровая зима. Такие меры выводят население из терпения, вызывает бурю негодований своей жестокостью, ибо народ изголодался, замерз, у некоторых пали лошади от бескормежки и длинных переездов, многие были принуждены на несколько дней бросить свой скот на попечение волков…

В это же время состоялось назначение нового приамурского генерал-губернатора Субботича[7]. Буряты не замедлили обратиться к нему. К чести ген. Субботича надо сказать, что он отнесся с большим вниманием к бурятскому вопросу и успел познакомиться с сущностью дела из уст самых компетентных лиц, но весьма противоположного лагеря (г.г. Бадмаева, кн. Ухтомского, г. Д. Клеменца и др.). Буряты продолжали бомбардировать Петербург отчаянными телеграммами, начиная с государя и государынь и кончая частными лицами. В одной из таких телеграмм мы видим бурят, обращающихся к м-ру иностранных дел гр. Ламсдорфу с просьбой заступиться или оказать содействие к выселению за границу. М-р на другой же день отвечает, что доложено государю и даны инструкции ген.-губ. Субботичу. Дело происходит весною 1903 года. Генерал-губернатора Субботича буряты встречают тысячами, возят по степям и молят о защите, падая на землю, словно перед божеством. Субботич весьма сочувственно принимает бурятские просьбы, появляется маленький луч надежды. В это время проездом в Японию в Чите останавливается воен. м-р ген. Куропаткин[8], присутствует на параде, передает царское спасибо забайкальскому населению за службу во время китайской войны, а бурятских родоначальников (выборных) и депутатов приводит на площадь, и, выстроив в ряд, г. военный министр ген. Куропаткин, со своей блестящей свитой при роскошных лентах и звездах,— произносит, весьма «энергичную» речь, грозя кулаком и клянясь, что «за малейшее проявление вольностей, ослушание властям, за «требования» буряты будут стерты с лица земли, не останется ни следа, ни пылинки». «Вот, видите: идут войска», — продолжал разгневанный сановник, указывая на марширующие полки, «Россия может привести еще сотни и тысячи таких… Так могущественна она!» Бедные буряты, которым становилось очень жутко от одних лент и звезд, уже совсем опешили перед такой грозой. Один бурят прошептал: «не будем», а другой истерически вскрикнул: «мы милости просим!» — «Просить милости никому не воспрещается!» — был ответ уходящего министра.

Эта речь моментально обошла всех читинцев. Простой народ, казаки и солдаты, словно по щучьему велению, усмотрели, было, в своих бурятах, в давнишних друзьях, якобы изменников царю, которых «велено резать». «Вишь, что сказал министр-то? погодите!» — говорили они. Сам автор статьи чуть не сделался жертвой такого недоразумения, находясь уже в поезде железной дороги. Но так как не было исторической, экономической, национальной или иной серьезной вражды между бурятами и русскими, скоро улеглась истребительная вспышка последних. Однако зерно было брошено. Описанный случай произошел, если не ошибаюсь, около 25 апреля 1903 года.

Благодаря генерал-губернатору Субботичу и заступникам в Санкт-Петербурге и упорству бурят, введение реформы тянулось страшно долго. Местная, мелкая местная власть, крестьянские начальники, пристава, и даже губернатор на время притихли, — либо знали отношение нового генерал-губернатора к введению реформы. Но… состоялось назначение ген.-адъютанта Алексеева наместником на Дальнем Востоке, и ген. Субботич должен был оставить свой пост. Буряты потеряли защитника, но продолжали упорствовать, дотянули до 18 февраля 1904 г. Осенью 1903 года и начало 1904 г.— до 18 февраля — прошли в применение репрессии к бурятам и тунгусам. Они все отказывались выбирать должностных лиц, никто почти не соглашался занимать должности, начались «наказания изменников» — народ стал бить тех, которые играли в руки властям, произошли столкновения с крестьянскими начальниками и приставами. Так, в агинском селе пристав вытащил револьвер, а один тунгус или бурят выставил ему грудь, в хоринском ведомстве взялся за револьвер

кр[естьянский] начальник, а один бурят направил на него незаряженное ружье. Выслали в бурятские центры солдат. Начались тюрьмы и ссылки десятками, без суда и разбора. Бурятские местности (16 волостей) были объявлены в положении усиленной охраны. В числе ссылаемых и заключенных очутился очень уважаемый и почтенный монах — настоятель агинского буддийского монастыря, человек, которого народ обвинил в сочувствии к реформе, а он ссылался на пять лет якобы за подстрекательство. Так было со всеми — кого на пять, кого на три года в ссылку в Верхнеангарск, кого на 3 месяца в тюрьму и т.д.

Так как никто не соглашался занимать должности, то администрация позаботилась назначить их сама. Назначено по газетным сведениям 91 лицо.

В это горячее время в Петербург летели телеграммы за телеграммами, самого отчаянного характера, за подписью нескольких тысяч человек. Одна из них (на имя императрицы Александры Феодоровны) обошла почти все газеты, даже нелегальные. Теперь шел уже третий год беспомощной, глухой, никому почти неизвестной борьбы забайкальских инородцев за свою маленькую свободу.

Буряты, никогда не испытавшие над собою крутых мер, начали колебаться. Грянуло 27 января 1904 года. Забайкалье было объявлено на военном положении, губернатор не замедлил уверить инородцев, что всякого, кто воспротивится властям, ждут «неисчислимые страдания». Как только была объявлена война с Японией, среди русского населения начал циркулировать слух (кем-то поддерживаемый), что, будто, буряты послали особую депутацию японскому императору и просили заступничества, и что, будто, японский император внял просьбам своих единоверцев и начал войну. Подтверждение к такому заявлению молва находила в речи военного м-ра весною и.г. и в исчезновении главного тайши агинских бурят Жана Бодийна[9], который незадолго до объявления войны умер с детьми от холеры. Когда же началась мобилизация, молва (кем-то раздуваемая) стала выражаться в действиях, в угрозах, оскорблениях и пр.

Вероятно, буряты продолжали бы упорствовать, если бы бывший тайша (председатель думы), по возвращению из Петербурга, не телеграфировал губернатору: «По частной просьбе народа будучи в Петербурге, я убедился, что ходатайства народа о приостановлении административной реформы бесполезны, что необходимо принять реформу, о чем я разъяснил в Верхнеудинске встретившимся мне бурятам. Не найдете ли, ваше превосходительство, возможным экстренно приказать надлежащим должностным лицам объявить хоринским бурятам о результатах моей

поездки в Петербург, дабы они скорее могли понять свое ошибочное наивное положение». Да, положение было самое наивное, ошибочное. Кстати сказать, все депутаты были высланы из Петербурга мерами полиции, а на родине их ожидала тюрьма или ссылка.

При таких обстоятельствах бурятам ничего не оставалось, как смириться и принять навязанную реформу. Они, однако, поставили два условия: дать полную амнистию всем пострадавшим и свободно выбрать должностных лиц. Власти согласились.

При выборах должностных лиц буряты воочию убедились, что значит опека: они видели наглядно, что на деле не они ставят своих должностных лиц, а г. крестьянский начальник, убедились, что суглан и суд (не говоря уже о должностных лицах) — в полнейшем подчинении у кр. начальника, что народ перестал быть хозяином в своем доме.

Так распрощались буряты со своим маленьким самоуправлением, языком в делопроизводстве, с правом свободно «решать» и «обсуждать» свои нужды. Здесь буряты получили первое политическое крещение в борьбе за свои права, раскусили значение бюрократии. Эта трехлетняя тщетная борьба теснее объединила бурят, окончательно пробудила у них и правосознание, и самосознание… Спасибо бюрократии!

Как только вышел указ 1904 года, буряты зашевелились, стали добиваться общего съезда представителей всех инородцев забайкальской области для обсуждения своих нужд. Организатором съезда является Хамбо Лама ламайскаго духовенства Ирелтуев[10]. Съезд был разрешен приамурским генерал-губернатором по ходатайству военного губернатора области генерала Холщевникова, заменившего Надарова. Съезд состоялся в Чите, от 20 апреля по 1 мая, под председательством Хамбо Ламы Ирелтуева. В нем участвовало всего до 180 человек, от бурят и тунгусов были представители духовенства, мирян, интеллигенции и должностных лиц. Благодаря тактичности губернатора, на съезде не присутствовали чиновники и, вообще, представители администрации «дабы не производить давления» (слова губернатора). Но губернатор как представитель власти, воспретил, во-первых, идти против закона 1901 года 23 апреля, разрешив лишь внести нужные поправки и дополнения; при этом категорически запретил требовать «старого родового строя по уставу 1822 года». Свое запрещение губернатор основывал на том, что буряты, как племя прогрессивное, должны идти вперед, а не назад, к отжившим формам. Во-вторых, он заявил, что буряты не имеют никаких прав на земли, ибо они, между прочим, при добровольном вступлении в русское подданство не заключил «письменного договора». Речь губернатора, как официаль-

ного представителя власти, буряты нашли весьма тактичной. В виду отсутствия администрации съезд прошел весьма оживленно, говорили по-бурятски свободно, все, что хотели. Между прочим, порядком доставалось институту крестьянских начальников. «Мы служим коровами для них, они выдаивают все наше добро, скоро закабалят в конец», говорили ораторы. Несмотря на предупреждение губернатора, съезд вынес резолюцию, считаясь только с нуждами и правами бурят и с практическою осуществимостью требований. Буду цитировать наиболее характерные места из протокола о самоуправлении, образовании и землевладении. «Рассмотрев вопросы, касающиеся управления и суда, а также и меры к поднятию экономического и духовного уровня забайкальских бурят, съезд пришел к приведенным ниже заключениям»:

«Исходя из изучения действительных нужд данной территории, съезд по вопросу об управлении полагает, что развитие материальных и духовных сил бурятского населения этой территории возможно лишь при непосредственном участии в управлении всеми делами самого населения, без различия пола (от женщин, самостоятельно ведущих хозяйство и достигших 18 лет), а потому съезд находит для бурят забайкальской области необходимым, введение самоуправления. Положение это, общее для всякой местности, приобретает особенное значение в приложении к местности, населенной бурятами, во многом отличающимися от населения русского».

1) «Самоуправление продолжает съезд, должно быть основано на всеобщем, и равном избирательном праве. 2) Орган самоуправления, решающий хозяйственно административные дела данной местности, должен состоять из собраний лиц, избранных непосредственно населением этой местности. Орган, приводящий в исполнение постановления этого собрания и наблюдающие за правильностью исполнения их, должен быть избираем этим собранием». «Это же собрание контролирует деятельность исполнительного органа». «Кроме того, самоуправлению должна быть дана власть принудительно приводить свои постановления в исполнение, т.е. полицейская власть». 3) «Необходимым условием правильной деятельности органов самоуправления является независимость их от администраций». 4) «Каждое избранное населением лицо вступает в отправление своих обязанностей со дня выбора их, и о состоявшемся выборе доводится до сведения губернатора». 5) «Органы самоуправления обладают правом самообложения». «Введение на этих началах самоуправления, читаем в протоколе, может способствовать быстрому росту духовных материальных сил бурят забайкальской области и даст

им возможность сравняться с наиболее культурными местностями империи. Далее идет уже подробный проект учреждений и суда, который мы не будем цитировать. Скажем только, что во всех учреждениях делопроизводство полагается вести на родном бурятском языке за исключением бумаг, идущих к русским, и бурятские степные думы имеют право подавать петиции правительству. Потом съезд высказался за необходимость периодических съездов представителей всех забайкальских инородцев для обсуждения своих нужд, а также нашел необходимых кодификацию юридических обычаев. Суд решено ввести третейского типа, коллегиальный, независимый от администрации. В вопросе о землевладении съезд, считая безусловное право полной собственности за бурятскими общинами, возбуждает ходатайство о восстановлении отнятых прав и требует не отнимать земли, а дорезать малоземельным группам нужные площади (леса, воды п т.д.). «По какому праву, один помещик владеет десятками и сотнями тысячи десятин плодородной земли, а бурят «не имеет права» владеть небольшой площадью, скудной растительностью и водою!» кричали ораторы, грозя пальцем — неизвестно кому.

Переходя к вопросу о народном образовании, съезд пишет: «признавая громадное значение за народным просвещением, являющимся важнейшим двигателем материальной и духовной культуры, съезд рассмотрел положение народного образования у бурят и признали крайне желательными введение всеобщего, обязательного обучения родной монгольской грамоте всех мальчиков и девочек от 7 до 12 лет». Дальше идет краткий проект о школах. Между прочим, съезд говорит, что школы должны открываться явочным порядком, а руководительство и снабжение школ всем необходимым должно выполняться местным органом самоуправления. Преподавание во всех школах должно вестись на родном языке, а для изучения русского языка предполагается открыть специальные школы. Далее, съезд протестует против тех ограничительных правил, в силу которых буряты, как «иноверцы», не принимаются, напр., в учит. семинарию, гимназию, хотя буряты участвуют, в содержании сих заведений наравне с другими группами населения. Решено увеличивать год от году стипендии в средних и высших учебных заведениях всех типов. В заключении съезд считает необходимым издание на частные средства литературно-экономической газеты на монгольском языке без предварительной цензуры и явочным порядком. В протокол не было включено решение образовать фонд для народного просвещения и общество с тою же целью. Практическое осуществление фонда, общества, обучения всех нашло уже место среди агинских бурят. У них же положено начало национального музея.

Покончив с съездом, который должен составить грань между полусознательными прошлым и сознательным будущим, не могу обойти молчанием отношение губернатора к постановлению съезда. Они в своем обширном докладе приамурскому генерал-губернатору, похвалив съезд за зрелость суждений, между прочим, пишет: «Проект организации управления составлен съездом, очевидно, под сильным влиянием начала высочайшего указа 1 января 1864 года о губернских и уездных земских учреждениях»… Вероятно, губернатору хочется, чтобы «все блага с высоты престола исходили». Но во имя истины надо сказать, что съезд не знал даже о существовании упоминаемого указа. Далее, губернатор пишет: «Доводы против проектируемого съездом порядка управления сводятся, по моему мнению, к следующему: проектируемая реформа выделит бурят в совершенно особое положение и поставит их вне ведения местной областной администрации и она не будет согласована с общей организацией существующего управления уездов и области., раз такая реформа дана будет бурятам, то, естественно, нужно быть готовыми к тому, что ее потребуют и остальные группы населения, и к отказу им не будет основания»… Далее, губернатор, сказав, что частная реформа бурят повлечет за собою реформу всех групп населения, т.е. должна свестись к введению земства в области, пишет: «Я считаю долгом доложить вашему высокопревосходительству, что я, хотя и сочувствую введению в области земства, но держусь того мнения, что оно пока преждевременно»… ибо, видите ли, необходимо, оказывается, покончить с землеустройством и принять меры к распространению частного землевладения! Если мы вспомним закон (окт. 1900 г.), по которому частновладельческие права на земли в Сибири предоставлены исключительно российским дворянам (не сибирякам и инородцам), то станет понятным, в чем будет заключаться «распространение частного землевладения в Забайкалье».

«В виду сего — заключает губернатор — я высказываюсь положительно против введения реформы в управления для бурят в том ее виде, как они желают». Потом он предлагает дать бурятам незначительные уступки, напр., заменить назв. «волость» — «управой», «старшина» — «головой» и т.п., но сущность мнения губернатора передана выше.

Забайкальские буряты, познакомившись с взглядами губернатора, снарядили депутацию в Петербург для ускорения дела, ибо опека душит их. Пока депутаты хлопочут о допущении одного, народом выбранного депутата от забайкальских инородцев, когда состоится народное представительство для участия в решении польз и нужд страны.

Теперь о северобайкальских бурятах. Они были лишены самоуправления, начиная с 1890 г., и до сих пор в их управах хозяйничают русские писаря, сажаемые властью заботливых опекунов, а диктаторами над населением являются, конечно, сами опекуны — крестьянские начальники. При введении опеки буряты не проявили особенно сильного протеста. Они более были забыты, нежели забайкальские буряты. Начало 1890 г. ознаменовано тем, что несколько тысяч бурят были окрещены при помощи администрации. В свое время этот вопрос был поднят в столичной печати («Гражданин»), было назначено следствие, дело замяли.

В 1898 г. с большим трудом иркутские буряты (аларцы) добиваются приезда из Забайкалья хамбо ламы Ирелтуева для освещения буддийского храма. Начиная с этого времени, мы видим оживленные отношения между передовыми бурятами-северобайкальскими и забайкальскими. Появляются у них интеллигенты с высшим и средним образованием. Весною 1905 г. вышел указ о введении земства в иркутском генерал-губернаторстве. В Иркутске образовались комиссии из нескольких русских интеллигентов для выработки проекта. Буряты моментально откликнулись на призыв комиссии и генерал-губернатора, начались пожертвования для распространения брошюр, заработала их интеллигенция. Начались совещания и частные съезды в улусах и уездах, кончившееся съездом уполномоченных от всех бурят, губерний в г. Иркутске.

Чтобы не утомлять читателя, отмечу только самые характерные места из резолюции частных и общего съездов. На частном съезде в с. Ользон[11] 14 июня бурятские представители (чел. 50), в присутствии пристава и миссионера, пишут, между прочим: «в видах национального самоопределения и особенностей быта», буряты должны образовать самостоятельные бурятские «земские единицы — мелкие и крупные». В вопросе о народном образовании, высказавшись за всеобщее обязательное обучение детей на общественный счет, съезд, между прочим, пишет: «для успешного распространения в народной массе полезных научных сведений — общих и специальных — необходимо устройство курсов, бесед, чтений на бурятском языке явочным порядком». «Единогласно решено вводить преподавание на родном языке и поддерживать его всеми мерами, как самое ценное, неотъемлемое право», — говорит съезд, как бы полемизируя с кем-то. В вопросе о вероисповедании высказался так: «Добиваться права беспрепятственно избирать, изучать и исповедывать любую религию». Далее, высказывается за полную свободу собраний и съездов для обсуждения своих нужд и считает необходимым, чтобы были два представителя от бурят иркутской губернии

и в будущем народном представительстве при государственной думе. На тункинском съезде 16 т. бурят решило перейти в веру предков (в буддизм), опираясь на указ 17 апреля. На съезде в балаганском уезде мы видим партийную группировку бурятских представителей, громадное большинство состояло из национал-демократов, а жалкое меньшинство образовало «обруситель-подлизовцев», угодников бюрократии, как их окрестили националисты.

Общий съезд представителей всех бурят иркутской губернии состоялся 21–26 августа с.г. в г. Иркутске, под председательством национал — демократа А. Михайлова[12]. Он был выбран на этот пост большинством.

Съезд прошел весьма оживленно, администрации не было, говорили по-бурятски. Участвовало более 70 чел., в том числе настоятель аларскаго дацана (храма). Высказавшись за образование самостоятельных бурятских мелких земских единиц с правом полного самоуправления, основанного на всеобщем и равном избирательном праве без различия пола (от женщин, «самостоятельно ведущих хозяйство или имеющих определенное профессиональное занятие»),— съезд, между прочим, пишет: «в выборах не только не участвуют, но и не могут присутствовать на избирательных собраниях все чиновники министерства внутр. дел, чины военного ведомства, пока они на службе, судебные следователи, прокуроры, священно- и церковно-служители всех исповеданий, ссыльно-поселенцы и лица, отбывающие наказания по судебному приговору». Однако съезд подчеркивает, что в выборах гласных инородческого суглана (собрания) правом участия пользуются: «все учителя и учительницы, фельдшера и фельдшерицы, ветеринары, адвокаты и др. интеллигентные работники, живущие в пределах ведомства». Съезд, конечно, решительно высказался против какой-либо опеки (в виде кр. нач., земских нач., полиции и т.п.). По народному образованию высказался за введение родного языка, за всеобщее обязательное обучение, за уничтожение всех ограничительных правил для поступления в учит. семинарию относительно «иноверцев», за основание стипендий в средних и высших учебных заведениях.

Съезд совпал с юбилеем 50-летия со дня смерти первого ученого бурята Дорджи Банзарова[13], редкого патриота и буддиста. Съезд единогласно решил поставить ему памятник из хорошего камня, в виде ступы (могильный памятник), учредить стипендию его имени в гимназии и построить учительскую бурятскую семинарию, с двумя отделениями для юношей обоего пола — имени Банзарова же. Вокруг Банзарова решено объединиться всем бурятам — северобайкальским и забайкальским. При обсуждении вопроса о памятнике Д.Б-ву произошло маленькое, но характерное столкновение двух партий. Одним из «подлизовцев» было предложено вместо памятника Банзарову открыть в г. Иркутск школу имени генерал-губернатора графа «Кутайсова за разрешение съезда». Но другой бурят громогласно ответил на это: «Довольно и того, что мы триста лет кланялись в ноги чиновникам… Докланялись до того, что нами понукают писаря и кр[естьянские] начальники. Всосались пиявки»!.. «

Съезд высказался за участие в грядущем народном представительстве по одному депутату от северобайкальских и забайкальских бурят. Буряты не позабыли и тех, которым близки были народные нужды: послали приветственную телеграмму известному народнику областнику Григорию Николаевичу Потанину.

Считаю нужным, оговориться, что автор очерка не был на съезде в Иркутске и сведения почерпнуты из уст самих участников съезда. Возможно, что окажутся мелкие неточности.

Думаю, всего сказанного достаточно для опровержения того мнения, будто население сибирской окраины, в особенности инородцы, не созрело настолько, чтобы суметь пользоваться правами и обязанностями свободного гражданина. Пока буряты идут впереди местного русского сельского населения. Такое странное явление объясняется тем, что, как указано в начале очерка,— буряты до последнего времени пользовались маленьким самоуправлением данным графом Сперанским.

Десятки лет буряты отстаивали свою маленькую свободу и права, три года безуспешно боролись с бюрократией — и это стоило страшно много труда, денег и нравственных мучений.

Насколько интересуются буряты освободительным движением в России, насколько они «в курсе дела», может быть понято из следующего случая. После речи кн. С. Трубецкого 6 июня мне пришлось побывать в Верхоленском уезде: повстречался 14 июня с одним бурятом с Лены. «Вы читали речь Трубецкого? Каково, а? — Молодчина»! — говорил он в восхищении. Так говорил человек, сидящий в юрте за 6 т. верст от Петергофа.

Как самосознание, так и правосознание населения на лицо. Окраина стоит на ногах, она в курсе дела.

2 О ПРАВОСОЗНАНИИ БУРЯТ (К ПРЕДСТОЯЩИМ ОБЩИМ РЕФОРМАМ)

Сибирские вопросы. — 1906. — № 2, с. 167–184

В предлагаемом очерке автор хотел только обратить внимание будущих устроителей Сибири на маленький бурятский народец, далеко непохожий на местное русское население своим хозяйственно-экономическим и духовно-правовым бытом, и познакомить сибирских читателей с некоторыми особенностями и взглядами самих бурят на счет устроения их жизни в ближайшем будущем.

Я, главным образом, буду пользоваться протоколами съездов и докладными записками бурятских представителей и авторитетом русских ученых. Этим будет достигнута объективность изложения.

Послушаем сперва, что говорят местные русские интеллигенты о бурятах. В постановлении Читинского отделения Приамурского Отдела И[мператорского] Р[усского] Г[еографического] О[бщества] (вып. VII, 1905 г.) читаем:

«Положение инородцев Забайкальской области печально. Если русскому государству выпало на долю соединить массу различных народностей, то на нем лежит высокая обязанность пред человечеством, охраняя лучшие природные качества этих народностей, слить их в одну массу на почве общечеловеческих начал гуманности и справедливости. Что же мы видели в действительности?»

И, отвечая на этот вопрос, ученое общество констатирует следующие грустные явления:

«Не говоря уже о прискорбном факте быстрого вымирания северных забайкальских орочен, вследствие спаивания их водкой и распространения сифилиса, более стойкое монгольское племя бурят пока всю энергию и удивительную жизнеспособность свою направляет на борьбу за свою народную самобытность с явлениями, ее разрушающими. Их верование, по закону 1853 года[14], отдано под надзор администрации. Против их исконного кочевого быта все время ведется борьба неразумными средствами и косвенными гонениями. Постепенное и мирное изменение бытового строя их было нарушено административной реформой, имевшей целью нивелировать кочевых инородцев с оседлым крестьянством. И не мудрено, что, хотя прошли века совместной жизни русских с инородцами, а до сего времени первые не оказали никакого культурного влияния на вторых*. И это тем более печально, что буряты, всегда чутко относящиеся к изменяющимся условиям жизни, в полном сознании неизбежности перехода к новым и лучшим ее формам, с большой охотой стремятся к образованию. На их средства главным образом выстроена гимназия в Чите**, они дают стипендии в средние и высшие школы, они безрезультатно долгие годы хлопочут об устройстве сельскохозяйственного училища и желают, как доказал недавний бурятский съезд в Чите (апрель 1905 г.), обязательного всеобщего обучения своих детей родной и русской грамоте.

Так говорит местное ученое учреждение в лице лучших своих представителей, как, напр., А. Кузнецов, Д. Головачев, И. Бирюков и др., вошедших в комиссию для выработки «постановления по вопросам государственного благоустройства и благосостояния Забайкальской области». Быть может, взгляд ученого общества о том, что русские не оказали «никакого» культурного влияния на инородцев, — нисколько преувеличенно-отрицательно, но в общем факты отмечены совершенно правильно.

И в самом деле, буряты — северо-байкальские и забайкальские — всю свою силу в течение столетия принуждены были тратить на борьбу с местными властями и миссионерами и с центральным правительством за свои «породные земли», за общинное землепользование, за свои

* Мнение не вполне справедливое.

** На одну мужскую гимназию заб. буряты дали сразу больше 100 т. рублей в то время, как русское сельское население области и не думало отзываться.

хозяйственные интересы, за неприкосновенность национальных особенностей и свободу в гражданско-экономической и духовно-правовой жизни. Борьба была непосильная, никому незаметная, печальная, без всякой почти поддержки со стороны местного русского населения… Особенно ожесточенная борьба начинается с воцарением Николая I и, все усиливаясь при Александре II (синельниковщина) и Александре III (вешаминщина), достигаешь своего апогея при Николае II, когда к инородцам (не исключая и русского населения) была приставлена «сильная и близкая власть» в лице крестьянских начальников, когда были стерты с лица земли начатки самоуправления, данные бурятам гр. Сперанским, и заменены волостными правлениями и судами, при полном подчинении произволу администрации и когда было приступлено к ограниченно бурятских земель для душевого или мелкообщинного надела (по 15–30 д. степи на муж. душу), с целью освободить место для «развития частного землевладения» (по закону 1902 г.). При Николае II буряты были лишены права на свои «породные» земли потому только, что у них не успело создаться понятие о частной собственности на землю. Она считается собственностью всего народа — племени или ведомства и эксплуатируется всеми членами общины на уравнительных (за последнее время) началах.

Правительство в лице гг. Муравьева, Стишинского и др. «заявляло, что народ, племя или ведомство, т.е. сгруппированная на определенной территории часть племени, не может быть «субъектом права», а потому, дескать, необходимо учинить подушевой надел. Все меры правительства начиная с 1890 года (в Ирк. губ.) вплоть до наших дней были направлены против коммунистически-родового быта бурят, против той солидарности, того единства в жизни племени и частей племени, которое делало бурят весьма стойкими, живучими в борьбе против «обрусения». Насколько правительственные меры мало отвечали быту бурят, можем уяснить себе из ознакомления с этим бытом.

Приводим выдержку из обширной докладной записки представителей забайкальских бурят, поданной правительству в средине ноября 1905 г. с целью добиться права посылать своего, бурятского депутата в Государственную Думу. Мы, между прочим, читаем в этой записке: «основой общественной и семейной жизни монголо-бурят и тунгусов служат родовой быт и племенная солидарность. На этих основах зиждется вся общественная деятельность бурят, как-то: продовольственное, санитарное, просветительное, податное, земельное, благотворительное — призрение сирот, немощных и т.п. дела. Благодаря только родовому сознанию и племенной солидарности, все дела эти несутся всей

общиной вместе, а между членами общины подати раскладываются пропорционально состоянии, т.е., кто богат, тот и несет повинностей больше; наиболее совершенная система раскладки податей существует в Агинском ведомстве (Чит. уезд)» Далее, в другом месте читаем:

«Развитие забайкальских монголо-бурят шло рядом с русским населением, не сливаясь с ним, совершенно самостоятельно. Жили и управлялись своими выборными родоначальниками и Степными Думами, и управами, по закону, созданному графом Сперанским в народном духе кочевого инородческого населения».

«Такое исключительное историческое положение бурят» — говорится в записке — «именно, пользование самоуправлением, когда не обладало им даже коренное русское население, сделало то, что у забайкальских инородцев развилось как самосознание, так и правосознание, буряты самоопределились, как народность».

Как известно, введение института крестьянских начальников и волостных правлений и судов вызвало массовой и упорный отпор со стороны бурят и тунгусов Забайкальской области, сопровождалось объявлением местностей в положение усиленной охраны и репрессиями — арестами лучших бурят, тюрьмой и ссылкой на поселение до 5 лет. Но, благодаря коммунистическому характеру быта, вытекающему из родового сознания и племенной солидарности, инородцы, как мы увидим дальше, и не думают уступать правительственному гнету.

В строгие времена Сипягина и Плеве группой передовых бурят, во главе Агуан Доржиева, Жигжид Данжинова, Ч. Ирелтуева, Н. Дылыкова и Ж. Бодайна, было положено начало попыткам организации и пропаганды, ставящей целью объединить все группы бурятского населения Забайкальской области и Иркутской губернии на почве угнетенного духовно-правового и экономического положения, развивать правосознание и самосознание массы до общечеловеческих принципов, поддерживать и способствовать развитию существующих коммунистических начал, все более и более расширяя поле их деятельности. Это предприятие встретило, за исключением немногих родоначальников, горячую поддержку в среде лучшей бурятской интеллигенции я в простой массе. В самый разгар плевенского режима появились уже активные продолжатели начинаний А. Доржиева, нашлись убежденные, горячие пропагандисты из среды интеллигентной молодежи, проводившие идею объединения и пробуждения в бурятской массе. И вот к началу освободительного движения мы уже видим всех бурят и тунгусов — забайкальских и северобайкальских — в дружной, оживленной работе. Начиная с указа 12 декабря

1904 г. вплоть до последних дней, то и дело происходят частные и общие съезды делегатов общин и ведомств, то официальные, то негласные.

На всех съездах бурят, как на частных и уездных, так и на областных и губернских,— выносились по существу однородный резолюции — именно за введете автономного самоуправления на началах всеобщего равного избирательного права, без различия ценза и пола, начиная с 18 (у Заб.) или 20 (у Ирк.) -летнего возраста; за предоставление племени и общинам (территориальным союзам и группам) всех фактически обрабатываемых орудиями и скотом земель, с лесами, водами и недрами; за уничтожение закона о распространении в Сибири частного дворянского землевладения (закон 1902 г.); за обязательное всеобщее обучение детей школьного возраста обоего пола родной и русской грамоте; за полную свободу совести, языка, слова, союзов и собраний; за обобществление всех дел, касающихся нужд и польз всего населения и т, д.

Стремление к обобществлению выливается иногда в неожиданных формах. Так, напр., частный съезд сочинских бурят высказался, зато, чтобы все продукты скотоводства, в особенности кожа, были обрабатываемы внутри самой общины, подведением органов самоуправления.

«Если с кожи наших скотин какой-нибудь заводчик наживает сотни тысяч рублей, то пусть эти доходы переходить к нам, народу: на эти выручки мы можем иметь несколько хороших школ»..., так рассуждали буряты.

Особенно обстоятельно и подробно разработан проект о самоуправлении съездом северо-байкальских бурят в Иркутске (август, 1905 г.) и напечатан отдельной брошюрой В[осточно]-С[ибирским] Отделом ИРГО. Автором проекта является молодой бурят М. Богданов[15], один из лучших среди интеллигентной бурятской молодежи.

Мы вкратце указали на общее содержание резолюции съездов. Остановимся на этом предмете подробнее. Съезды забайкальских инородцев — бурят и тунгусов — в Верхнеудинске (январь, 1905 г.), Чите (апрель), в Гусиноозерском дацан (июнь), в Цугольском дацан (июль) и съезды северобайкальских в Верхоленском, Балаганском и Иркутском уездах и в Иркутске — все высказались за немедленное упразднение административной опеки и — за предоставление население широкого самоуправления на указанных выше началах. За национальное самоопределение — все. В вопросе о компетенции самоуправления все съезды высказались в том смысл, что «все дела и нужды, связанные с духовной и материальною жизнью населения, должны находиться на ведомственные самоуправления» Полиция — тоже. Органы самоуправления не за-

висят от администрации и обладают правом самообложения. В вопросе о суде высказались за гласный, близкий народу, коллегиальный, выборный суд третейского типа.

О всеобщем обязательном обучении мы уже говорили. Но съезды, кроме всеобщего обучения, в своих резолюциях включили требования, чтоб школы открывались явочным порядком (Чит. и Ирк.), курсы, беседы, чтения — тоже явочным порядком (Ирк., Чита и Верхол. съезды); школы находятся в ведении органов самоуправления (все съезды); увеличить стипендии в средних, высших и специальных учебных заведениях, уничтожить все ограничительные для инородцев и иноверцев правила при поступлении в учебные заведения, напр., в учительские семинарии и институты (проведено на всех съездах); открыть бурятскую учительскую семинарию в Иркутске (съезд в Иркутске); издавать газету на бурятском языке явочным порядком (съезд в Чите). На съездах присутствовали только мужчины и много лам (напр., в Чите), но вопрос о равноправии женщин не только не встречал возраженья, но принимался весьма сочувственно. По аграрному вопросу съезды по существу высказались в одном и том же вышеупомянутом духе, но с разными вариациями. Так, напр., съезд представителей забайкальских туземцев — бурят и тунгусов в Чите шипел:

«Все земли, ныне фактически владеемые всеми бурятами и тунгусами Забайкальской области, обмежевать окружными межами отдельно по отдельным группам, связанным между собою общностью землевладения». Прирезать агинским бурятами лесного и водного пространства к тем дацанам, кои не имеют земли за малоземельностью подлежащих прихожан, а равно в пользу тех обществ, кои претерпевают недостаток земельных угодий, обмежевать близлежащие казенно-оброчные статьи».

Относительно дацанов здесь должно сделать некоторое пояснение. Дело в том, что по положению о ламайском духовенстве Восточной Сибири (1853 г.), и штатному духовенству — Бандидо-Хамбо-ламе, ширетуям дацанов, гелунам и ховракам — положен надел земли от 500 дес. (Хамбе) до 15 дес. ховракам (послушникам) на человека. Благодаря этому, штатные ламы сверх доходов за исполнение треб, получают доход с земель. Но при многих дацанах штатные ламы до сего времени не получили своего надела. Между тем дацан у бурят не есть русский монастырь, не есть место для душеспасительной бездеятельности, как многие думают, — бурятский дацан пока служит центром просвещения, с несколькими школами, с определенной дисциплиной, с экзаменами, диспутами, с учеными и учениками. Дацаны привлекают сотни молодых бурят,

жаждущих знания. В больших дацанах, напр., Цугольском, Агинском, Онинском, учащихся до 800–900 человек в каждом. Все эти учащиеся живут или на свои средства, или содержатся родителями, или заработками — в виде сенокошения летом, переписки и чтения книг, столярничества, шитья заказов на машине и т.д., или весьма непостоянными подаяниями милостынедателей. И все они наравне с мирянами обязаны нести все повинности. Это обстоятельство тяжело отражается на ходе учения. Между тем содержание школ, громадных библиотек и пр. требует больших расходов, а дацан не имеет постоянных источников дохода для покрытия этих расходов. И дацаны принуждены обращаться за помощью к своим прихожанам. А в тех дацанах, где удалось под разными предлогами отобрать земли штатных лам и передать дацану, как общине, вопрос о содержании школ и вспомоществование учащимся разрешается сам собою. Доходы с земель покрывают большую часть расходов на нужды общины. С этой точки зрения предоставление отдельным лицам из духовенства земель ничем не может быть оправдываемо, а лишение дацанов, как трудящихся общин, постоянных правильных источников для покрытия расходов на нужды общины было бы несправедливостью.

Обсудив все эти вопросы (всей программы), читинский съезд, за исключением некоторых землелюбивых штатных лам, пришел к выводу, что земли, предоставленные штатному духовенству по Положение 1853 года, необходимо отобрать от духовенства и отдать дацану для эксплуатации в нужды школ и учащихся, включив в программу школ преподавание европейских наук в пределах курса средних, а впоследствии и высших учебных заведений. В таком случае дацанские школы должны носить характер академий с 13-летним курсом (ныне 9 лет) с четырьмя факультетами: 1) медицинским (тибетская и европейская медицина); 2) естественно-философским (опытные науки, индийско-буддийская и европейская философия); 3) филологическим (тибетский, санскритский, монгольский и русский языки) и 4) математико-тантрийским (символика).

Относительно частного землевладения, как сказано выше, все съезды высказались отрицательно и в самой энергичной форме.

Съезд северо-байкальских бурят в Иркутске пишет по аграрному вопросу:

«Все находящиеся в фактическом пользовании инородческого населения земли с лесами, водами и недрами их должны быть переданы в полную собственность соответствующих инородческих ведомств. Сверх этого, означенным ведомством должны быть отводимы государственный пустопорожняя земли и леса в нужном количестве, определяемом

инородческим органом». Землеустроительные работы, где они не окончены, должны быть немедленно приостановлены, так как они крайне обременяют бурятское население»,— говорит съезд бурят.

Мы должны здесь заметить, что землеустроительные работы шли бюрократические путем и имели главным образом целые урезать земли бурят-полуземледельцев и скотоводов — до 15 десятин на мужскую душу, разграничив каждое бывшее ведомство (естественно-территориальную группу), разделить межевыми линиями на части, совершенно изолированный друг от друга. Буряты просили не разрушать общинности землевладения и не урезывать фактически занимаемых площадей, а обмежевать окружными межами по ведомствам, но просьбы северо — байкальских бурят оставались бесплодными, по — подобно ходатайствам забайкальских инородцев. Для скотоводческого хозяйства та норма надела, которая принята для земледельца-крестьянина, далеко недостаточна; кроме того, скотоводство в этой части Сибири по климатическим и почвенным условиям есть хозяйство передвижное, и как таковое требует значительного простора и общности землепользования. Для бурят, не вышедших из стадии коммунистической жизни, земля представляется не иначе, как достояние всего народа, неотчуждаемое в частную собственность.

По хозяйственно-экономическим вопросам все съезды высказались против гонений на скотоводческое хозяйство, которое вызвано почвенными, климатическими, оросительными и растительными условиями страны, и для усовершенствования скотоводческого хозяйства и земледелия, где таковое возможно, решено открыть ряд сельскохозяйственных школ с практическими занятиями. Насколько скотоводческо-кочевой быт имеет большое значение в жизни бурят, мы можем судить хотя бы по одному тому, что пищей забайкальских бурят служит исключительно мясо и продукты молочного хозяйства*. В 1897 г. у забайкальских бурят имелось более миллиона крупного (лошадей, коров и верблюдов) и столько же мелкого скота (баранов и коз). Всех бурят около 320 т. душ обоего пола, а в Забайкалье, по переписи 1897 года, буряты вместе с тунгусами составляют почти 200 т.д., и из них только 5272 д. обоего пола живут оседло. Все буряты и тунгусы занимаются скотоводством, а земледелие есть лишь — побочное занятие, подспорье к основному хозяйству. Значение

* Средняя по числу членов (7 чел.) и богатству (100 гол. круп. и 150 гол. мелк. скота) семья в течение года съедает до 50 баранов, 7 голов крупного скота и большое количество молочной пищи. (Докл. зап.-заб. бурят).

скотоводства в местной жизни очевидно, по тому что русское население не может обойтись без мяса, сала, кожи и пр. продуктов скотоводства, не может обойтись и без коней местного происхождения.

В виду того, что скотоводческо-кочевой быт до сих пор всеми реформаторами — теоретиками считался за нечто предосудительное, заслуживающее уничтожения, и сообразно такому взгляду был издан ряд законоположений о земельном устройстве северобайкальских и забайкальских инородцев, в виду неминуемого разорения бурят, если законоположения будут приведены в исполнение, я считаю не лишним привести здесь мнение нашего известного знатока инородческой жизни не только в теории, но и в практике — Д. А. Клеменца о скотоводческо-кочевом быте.

В весьма обстоятельных очерках, под заглавием «Заметки о кочевом быте», помещенных в «С. Петербургских Ведомостях» за 1903 г. мы встречаем тщательный разбор условий, при которых появляется скотоводческо-кочевой быт и при каких условиях является он необходимой, единственно выгодной формой хозяйства, напр., в Швейцарии, Забайкалье, на Алтае, в арало-каспийских степях и тундрах Сибири; в конце первой части разбора читаем:

«Как же быть, утилизировать районы, подобные альпийским, где годный для земледелия площади встречаются мелкими клочками?»

Далее, в 3-й части очерков почтенный автор пишет:

«По обилию и разнообразных кочевых племен никакая страна в мире не может равняться с Россией. Благодаря им, оживлена неприветливая северная тундра; их же мы видим в сухих аралово-каспийских степях, в горах Кавказа и в Тяньшане. Кочевники тянутся почти непрерывающейся полосой от Алтая до границ Манчжурии. В бассейне средней Лены мы встречаемся с кочевником якутом, сумевшим акклиматизироваться в этой стране и акклиматизировать коня, которого он привел с собою с юга». «Теоретики ученые как-то мало интересовались им» — говорит Д. Клеменц, «практические деятели смотрели на него (скотоводческо-кочевой быт), как на необходимое зло, как на несовершенную форму быта, и все их помышления и мероприятия сводились только к одному — перевести скотоводов-кочевников в оседлый быт, «приучить к земледелию». «Далее мы читаем «…урезка земель скотоводов, стеснение кочевок создаст не земледелие, а нищету. Наконец, в некоторых случаях — разведение скота для пользования молочными продуктами, убойным мясом, шерстью и т.д. является по существу формой наиболее выгодного хозяйства».

На примере швейцарцев автор показывает полную совместимость высокой культуры со скотоводческо-кочевым бытом. В IV ч. очерков автор пишет уже о бурятах:

«Буряты, где представляется возможность, разнообразят свой быть и, вместе с новыми занятиями, вводят новые порядки, цель которых — обеспечить по возможности каждому правомерное пользование плодами своих трудов».— «Именно разнообразие его (коч. быта) и подало повод новейшим теоретикам вообразить, что кочевники, занимающиеся землевладением, по своему быту, сходны с оседлым землевладельцем «и что к нему может быть приложена та же форма поземельного устройства, как и к крестьянам». Дальше автор поясняет свою мысль таким образом: «инородческие общины нельзя сравнивать с русской общиной. Во всех аналогиях упускается из вида одно основное положение: упускается или почему-то признается ничтожным, именно — что вся земля принадлежишь целому племени или, со времени разделения инородцев на ведомства,— ведомству. Затем, подтвердив еще раз, что подушевой или по мелкообщинный надел не устроит, а расстроит хозяйство бурят,— автор «Заметок» высказывает такое мнение:

«Сохраняя и поддерживая в народе идею, что земля — общее достояние народа, неотчуждаемое в собственность, оставляя на обязанности рода* вместе с раскладкой повинностей и заботу о даровании возможности каждому родовичу исполнять свои обязанности перед правительством, мы избавим себя от целой массы хлопот по этому делу в будущем.

Далее Д. А. Клеменц подробно выясняет громадное значение табунного скотоводства для самой России вообще и для Сибири в частности, указываете на необходимость улучшения и усовершенствования скотоводческо-кочевого хозяйства, по примеру Швейцарии, в смысле приложения к нему усовершенствованных методов выработки улучшенных пород молочного и мясного скота, баранов, недорогих, но хороших лошадей, техники обработки продуктов скотоводства, в особенности молочных продуктов. Почтенный автор предсказывает возможность вывоза из бурятских степей на внутренний и внешний рынки хорошей баранины, сыра, масла, шерсти и даже лошадей для армии, взамен заводских, дорого стоющих и наезженных.

«Если англичане умеют перевозить свежую баранину через экватор из Австралии и Новой Зеландии, то кажется», говорит г. Клеменц, «только невнимание может помешать нам провозить зимою битую баранину

* Или ведомства.

по железной дороге за границу. Можно ручаться, что большая часть ее не доедет и до Парижа, а разберется по пути в крупных городах Европы».

Автор «Заметок о кочевом быте» подкрепляет свои мысли тем положением, что в России, которая даже на государство, а почти часть света, при разнообразии самого населения и условии местностей и климата,— невозможно вводить одинаковый порядок жизни, одинаковые формы хозяйства.

«Единство в разнообразии, говорит он, взаимное дополнение одной части населения другою, который сцеплялись бы между собою, как петли с крюком, взаимно дополняли бы друг друга — вот, по-нашему, путь, обещающий богатые результаты».

Мы нарочно обращаем так много внимания на статью г. Клеменца, чтобы у читателя получилось цельное впечатление не только о настоящем, но и о желательном будущем устроения жизни инородческого населения в Сибири, а в частности — бурят. Авторитетный голос нашего ученого подтверждает лишь заявление бурят и разъясняет, то, чего они не договаривают.

Сами буряты высказывается в докладной записке, цитированной выше, о роли скотоводческого кочевого хозяйства в местной жизни. В ней представители забайкальских бурят пишут с нескрываемой грустью:

«Доставка юрт, лошадей, мяса, сала, масла и пр. для надобностей армии лежит на обязанности бурят; если же буряты теперь не в состоянии прокормить весь русский край мясом, снабдить кожами и шерстью и пр. продуктами скотоводства, то в этом виноваты гонения на скотоводческое хозяйство путем ограничения их пастбищ и кочевания*, уничтожение самоуправления, введение опеки крестьянских начальников и т.п. меры, которые нарушили равновесие жизни, выбили бурят из колеи…»

Теперь несколько слов об отношении бурят к вопросу о народном представительстве в Государственной Думе. Мы здесь должны констатировать, что в представлении бурят Дума будет законодательным постоянным учреждением, состоящим из депутатов от всех подданных государства, свободно избранных пропорционально числу населения; представители непременно должны быть ответственны перед своими выборщиками. Так понимают буряты задачи Госуд. Думы. Поступило несколько ходатайств от бурят в совет м-ров, м-во вн[утренних] дел и бывшему председателю совета м-ров, гр. Витте[16], с целью добиться

* Которое возможно лишь при коммунистическом пользовании землею и при отсутствии частной собственности на земли и воды.

своего бурятского представительства в Думе — одного от забайкальских и одного от северо-байкальских бурят.

В подробно мотивированной докладной записке представителей забайкальских бурят, между прочим, мы читаем:

«Правильное освещение нужд Забайкальского края возможно лишь при участии в Думе представителей как русского, так и инородческого населения. Лишение представительства одной группы населения сделает безусловно половинчатым выяснение нужд и желаний области — и весьма недостаточным освещение общих» нужд и положений всей области. Ибо, как было указано выше, русский не понимает жизни и нужд кочевого инородческого населения, а буряты мало понимают жизнь и нужды русского населения! Через несколько строк мы читаем еще: «если бы, наконец, буряты были в действительности не кочевниками, даже не инородцами «ездящими на дачу»*, а настоящими крестьянами-земледельцами, то и тогда вряд ли было бы полезно лишать их представительства. Кроме материальных интересов, есть у всякого народа нужды высшие, духовные, связанные с верованиями, языком, всей культурой. Казалось бы, что, напр., посылка общего депутата от армянского и мусульманского населения, к какой бы национальности он ни принадлежал, могла бы вызвать только недовольства обойденной стороны и совершенно нежелательные проявления взаимной вражды, которая стала бы непреодолим препятствием в деле сближения национальностей и приобщения их к общей культуре». Далее читаем: «с этой точки зрения вряд ли было бы выгодно изъятие из участия в законодательной работе, в малонаселенной Сибири, трехсоттысячного народа, хотя и немногочисленная, но одного из самых крупных инородческих племен. Забытые и униженные правительством, они окажутся отторгнутыми от той семьи народностей, из которых состоит русская держава».

Одна только мотивировка занимает целых 15 §§.

Перечислив все мотивы, буряты свое требование формулировали так: «все указанные вкратце факты, именно, обособленность хозяйственно-экономическая и духовно-правового быта кочевых инородцев Забайкалья, их своеобразная от русского населения культурность, их весьма важное значение в гражданской и экономической жизни области и исключительное положение и значение на окраине, убеждает нас в том, чтобы от забайкальского населения был избираем самими инородцами из своей среды один представитель в Государственную Думу».

* Этот пункт о дачной якобы жизни послужил некоторым лицам основанием необходимости слияния бурят с крестьянами и для отказа в «бурятском» представительстве.

Северо-байкальские буряты уже на съезде в Иркутске высказались о представительстве в Государственную Думу так: «1) от иркутских бурят должен быть избран особый представитель; 2) выборы должны происходить свободно, вне всякого давления администрации; 3) представитель Государственной Думы должен избираться на губернском съезде иркутских бурят; 4) означенный губернский съезд должен состоят из свободно избранных уполномоченных инородческих ведомств».

Здесь мы видим двухстепенные выборы, но я должен предупредить читателя, что прямая подача голосов не составит особенной трудности среди бурят. Для этого избирательные бюро надо поместить в самых маленьких общинах ведомства, именно в улусах, аймаках, булуках или родах (смотря по условиям местности). Весь вопрос лишь в невозможности предвыборной агитации при краткости срока до первых выборов и при обширности территории Забайкальской областей и Иркутской губернии.

На ходатайства бурят никаких ответов не получено; вероятно, ответ будет отрицательный, по крайней мере — относительно иркутских бурят, число которых около 125 т.д. обоего пола.

Мы не видим в протоколах съездов и докладных записках точных указаний на то, как буряты разрешают общегосударственные вопросы и как понимают свои обязанности по отношению к государству. Но мы должны иметь в виду, что буряты, как и всякий угнетенный народ, привыкший только повиноваться произволу властей, первым своим долгом считали заявить только о своих нуждах, о том, отчего они страдают и чего ждут непосредственно. Обсуждение общегосударственных вопросов было бы слишком неожиданной и непосильной задачей для инородца в Сибири. Точно также буряты едва ли могли обсуждать о том, каковы будут их обязанности по отношению к государству: в этом не было необходимости. Идея необходимости исполнения общегосударственных областных и общественных обязанностей слишком прочно укреплена в правосознании бурят для того, чтоб они вздумали отказываться от своих обязанностей, как граждан, или разбирать взаимоотношение между подданными и государством. Для характеристики правосознания бурят об обязанностях перед государством и областью достаточно и того факта, что самые тяжелые повинности в Забайкалье и в Иркутской губернии — дорожная и подводная — несутся бурятами безропотно, как нечто великое, чуть ли не религиозного характера. Есть даже бурятская поговорка: «кто от повинностей бежит, тот недобрый человек». Денежную повинность по области — как-то на содержите школ, учреждений

и т.п. они несут наравне с русским населением, хотя, как иноверцы, не могут поступать в семинарию, даже на свой счет, не могут поступать в гимназии казеннокоштными.

Только оброк степей, лугов, обрабатываемых своим трудом и скотом, вызывало и будет вызывать протесты: налоги и подати, по правосознание бурят, должны быть разложены на доходы, а не на труды, на душу.

Самая важная и тяжелая в теперешнем виде общегосударственная повинность — это воинская. В настоящее время ее отбывает только незначительная часть всего бурятского населения Забайкалья и Иркутской губерний, а большинство не отбывает и лишь считается «регулярным войском». Думается, будет не без интересно узнать, каково отношение не служащих бурят к воинской повинности. Мы знаем, что «военное дело» было самым больным местом для всех бурят; «солдат» или «казак» были страшилищами мирных кочевников, и они потратили не мало сил и средств, чтоб избежать «военщины».

Но читающая публика не знает, какие мотивы выставляли буряты против несения военной службы.

Две вещи, два аргумента выставляли буряты против забирания их в солдаты или казаки, именно — греховность, преступность убиения человека, греховность войны вообще — это идейное, моральное возражение, и невыносимость, чрезмерную обременительность самой формы несения службы — это аргумент практическая свойства; но буряты никогда не возражали против принципа государственной повинности, обязательной для всех подданных. Отвращение к войне, к убийству вообще воспринято вместе с буддийскою религией и поддержано мирною жизнью; это отвращение к убийству настолько упрочилось в психике массы, что повсеместно вывелась охота на зверей и птицы, а убийство человека вовсе не встречается. Что касается страха за самую форму несения службы, то он выработался путем наблюдения над солдатами и казаками: буряты-казаки давно обнищали; судьба русских солдат не могла не поразить бурят, особенно после китайской войны: они были потрясены ужасным положением солдат, перевозимых в скотских вагонах; потом и самим бурятам приходилось возить на телеге босых, с изодранными ногами, израненных, голодных больных, одетых в лохмотья солдат… Они видели все страдания пешего хождения. Ужасы войны с Японией только подкрепили убеждения бурят на счет ненужности самой войны и военной службы для войны. И вот на съезде в Чите (апрель 1905 г.) — вне программы — был поднять вопросы, как быть с воинскою повинностью, которую рано или поздно придется отбывать. Мнения разделились. Одни

предлагали заменить личную повинность денежною, в виде ежегодной постоянной подушной подати на сооружение хороших госпиталей, больницы или на какие-нибудь другие гуманные цели. Другие возражали, говоря, что народы при такой повинности обнищают, и потому предлагали образовать легкую конную милицию с годичною или двухгодичною службою на родине, с выборными начальниками. Но все относились весьма отрицательно к несению повинности в форме солдатской и казацкой службы. Решено было освободить от несения воинской повинности, в какой бы форме она ни была — в виде ли денежного постоянного взноса или в виде конной милиции,— штатное духовенство и учителей дацанских школ, числом около 300 человек на всю область, а остальных лам не освобождать. В 1902 году центральным правительством были возбуждены вопросы о привлечении сибирских инородцев к отбыванию воинской повинности. Были затребованы от местных властей разные сведения, напр.: в какого рода войско и с какими изменениями устава брать инородцев, благоприятно ли экономическое, социальное, культурное состояние инородцев и т.д. Эти вопросы обсуждались «секретно» от бурят в Чите в двух комиссиях.

Как раз в это время, весною 1902 года, состоялся съезд представителей забайкальских бурят для обсуждения вопроса о постройке пансиона для учащихся бурят в Чите. Буряты как-то проведали о комиссиях, и съезд счел нужным высказаться по поднятому вопросу. Были выставлены упомянутая выше два возражения и желательность, в случае крайней необходимости, несения службы в виде конной милиции, приноровленной к быту инородцев, с своими выборными начальниками. Мнение съезда было передано в гражданскую комиссию через покойного тайшу Ж. Бодийна. Летом того же 1902 года по этому вопросу иркутскими властями были запрошены через крестьянских начальников мнения инородческих управ. Но, за исключением одного Аларского ведомства, во всех управах ответы были написаны русскими писарями, ставленниками крестьянских начальников,— в большом секрете от «тварей» и от имени управ отосланы, куда следует. Аларские буряты, не имея ничего против принципа государственной повинности и обязанности всех граждан, выставили на вид весьма печальное социальное положение и низкий уровень культуры северо-байкальских бурят, следствием чего является вымирание (от 3% до 27% за 40 л.), а потому, находя непосильной для них даже милиционную службу, просили отложить привлечение на военную службу северобайкальских бурят на неопределенное время и принять меры к улучшению социально- экономического и духовно-правового быта бурят.

Думаю, достаточно всего сказанного, чтобы несколько понять отношение бурят к государственным обязанностям.

В заключение приведу выдержку из докладной записки представителей забайкальских бурят:

«Он (бурятский народ), верный своей присяге, данной впервые царю Алексею Михайловичу, безропотно сносил все тягости, которые налагало на него правительство, защищая своею грудью русскую землю от нашествий монголов*. За все время подданства и проживания, он всегда, отстаивая свои права верных духу своей религии, держался законной почвы».

В другом месте той же записки буряты так характеризуют, свою политическую роль на окраине:

«… единство народности и религии позволяет бурятам монополизировать всю работу, когда надо почему-либо привлечь монгол в, даже самых отдаленных к России. Напр., обеспечение доставки и сама доставка скота, лошадей, баранов для армии, нейтральность прижелезнодорожных монголов и их князей и лам — достигается исключительно бурятскими агентами. Так было во время китайской войны, так было и во время последней войны с Японией».

И свою просьбу о представителе буряты заканчиваюсь словами: «как верные сыны великой Российской Империи, мы желаем принести в пользу обширного отечества и нашей далекой окраины — свою посильную лепту».

Буряты добиваются быть полноправными гражданами и, как таковые, участвовать в политической жизни страны вместе с другими народностями; а как национальность — требуют права на культурное самоопределение.

* В то время почти все забайкальские буряты служили в войске; было 4 бурятских полка, с бурятскими начальниками.

3 О БУРЯТСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. 6, оп. 1, д. 9, 25 лл. Журнал Байкал № 1, 1990, С. 80–82

Одна часть бурят (Иркутск. губ.), как видно из переписи 1897 г., вымирает, а другая часть увеличивается (Забайк. обл.). Наряду с буддистами и православными есть десятки тысяч шаманистов… Бурят немного, до 300 т.д. обоего п. в России. Но единоплеменников за пределами России — именно монголов насчитывается до 3 млн душ. В настоящее время на бурят, а равно и на монголов, надвигается западная культура усиленным темпом. Является вопрос — жизнеспособный ли народ буряты, как национальность, или их ждет вымирание, исчезновение пред высшей культурой? Своей статьей «О бурятской интеллигенции» мы хотим дать ответ на поставленный вопрос, исключительно на основании фактических данных.

За последнее время буряты начинают выдвигаться на научном и культурном поприще. Правда, и раньше появлялись отдельные личности, так или иначе оставившие свои имена в научной литературе. Есть и политические деятели. Доржи Банзаров, селенгинский бурят, был замечательной личностью — одиночкой. Его исследование по шаманству «Черная вера» является интересной книгой и в настоящее время. Но умер Банзаров преждевременно (1855). Еще до него, при императоре Александр I, хоринский зайсан Бадма Номтоев с товарищами сделал замечательный перевод евангелия на монгольский язык. Евангелие в свое время было издано и имело успех среди читающих бурят.

Современник Банзарова — лама Галсан Гомбоев[17] работал в Казанском университете, оставил свое имя в научных изданиях по монголоведению Изданная им в русском переводе и в оригинале монгольская летопись «Алтан тобчи» была открытием для монголистов. Унгинский бурят Болдонов, живший около того времени, перевел на бурятский язык брошюру «Мироздание». Он пытался национализировать бурятскую школу. Известный А. Щапов родился от бурятки. Братья Бадмаевы[18] — чистые степняки, но выдвинулись благодаря своей удивительной энергии. Из них Петр Бадмаев, как известно, одно время руководил политикой России на Дальнем Востоке и взбудоражил всех бурят и монголов.

Агван Доржиев, родом из верхоленских бурят, сделался первым лицом при Далай Ламе, и только его влиянию надо приписывать то обстоятельство, что Далай Лама, а с ним и Тибет тяготеют к России. Доржиев не только политик, он вообще человек широкого почина. Будучи убежденным сторонником России в вопросах, касающихся Тибета, Монголии и бурят, он является и культурным работником, приверженцем распространения европейского просвещения через русское — среди бурят, монголов и в Тибете.

Нынешний глава буддистов Восточной Сибири — Бандидо Хамба-Лама Иролтуев — первый бурят совершил большое путешествие вокруг Азии. Его поездка по Индии, Цейлону и Сиаму сопровождалась торжественными встречами и проводами. Сиамский король оказал ему исключительное внимание, как представителю буддистов дружественной страны.

Девяностолетний старец Ринчин Номтоев[19], хоринский бурят, настоятель монастыря, а впоследствии родовой голова и общественный деятель, является весьма крупною величиною среди бурят, величиною, которую можно поставить только рядом с покойным «Великим» настоятелем Агинского дацана — Данжиновым[20]. Оба — авторы книг и статей, переводных и оригинальных, на тибетском, монгольском, а первый и на русском языках, оба — проповедники широкого просвещения и гуманности, оказывали самое сильное влияние на забайкальских бурят. Про таких лиц пишут биографии, ставят памятники, посвящают юбилейные празднества, народ создает легенды. Единственный в своем роде — труд Номтоева — тибетско-монгольский толковый словарь ждет своего издателя[21]. Все, чем может гордиться Агинский дацан, обязано Данжинову или его даровитым сподвижникам. Благочестивая и высокогуманная

жизнь Данжинова, его несокрушимая энергия и широта взгляда создали вокруг него ореол святого и великого. После смерти труп его был сожжен, как труп святого (+1900 г). Почва для деятельности Данжинова была подготовлена предыдущим поколением, которое выдвинуло ряд замечательных личностей из бурятского духовенства, как например, Дандаров[22] — образцовый переводчик с тибетского на монгольский, им издано много книг в Цугольском дацане; Дылгиров — тоже переводчик и издатель книг на монгольском языке; Чойдонов — основатель Буддийской Духовной Академии в Цугольском дацане; Тугултуров — автор очень солидного тибетско-монгольского словаря и др. К этому периоду «Больших людей» надо отнести бурятских историков — Ломбоцыренова из селенгинцев, Вандан Юмсунова и Хабитуева из хоринцев, Тобоева[23] из Аги и др.

Умерший лет десять тому назад Цыбик Онгодов[24], агинский бурят, по профессии народный учитель — является первым сознательным народным учителем — одиночкой. Эпоха великих реформ в России, начиная с сороковых годов, натолкнула Онгодова на мысль о сохранении и культурном возрождении бурят. Постоянно следя за современной общественной мыслью России по передовым журналам и газетам, Онгодов имел неисчерпаемый духовный источник. Но он был слишком одинок в своей Агинской школе, одиноко выступил на тернистый путь идейного народного учителя, одиноко, но гордо и высоко держал свое священное знамя и умер в преклонных летах на заре пробуждения родного народа… Окружающие современники не поняли Онгодова, считали за чудака, оригинала и вместо поддержки смеялись над ним. А демократические убеждения и неспособность на компромиссы вооружали против Онгодова власть и деньги имущих. После Онгодова осталось много писанных трудов, переводных и оригинальных, главным образом по бурятоведению. Как один из первых поклонников Ушинского — Онгодов перевел на монгольский язык «Родное слово», он один из первых в Забайкалье применил метод великого педагога в своей школе. После смерти Онгодова большая часть бумаг разошлась на все четыре стороны — по ученым учреждениям (Троицкосовский отдел И. Р. Г. Общ.— ва), по рукам частных лиц (М. Кроль, Логиновский и др.), а остатки мышам на съедение. Теперь молодой бурятской интеллигенции предстоит трудная задача — собрать и издать своего учителя, и в этом направлении работа начата. Продолжал дело Онгодова Буда Рабданов[25], первый редактор первой монгольской газеты «Восточная Окраина» — на монгольском языке и участник экспедиции Гр. Ник. Потанина[26].

Матвей Никол. Хангалов[27], народный учитель из балаганских бурят, давно уже известен, как знаток и собиратель бурятской старины, шаманства и фольклора. Очень незначительная часть его трудов была напечатана в специальных журналах, отдельно мы имеем книгу «Балаганский сборник», под редакцией Гр. Ник. Потанина, и очень ценную книгу по шаманству, составленную совместно с Агапитовым[28]. Но самые ценные и обширные исследования и материалы по бурятскому шаманству, фольклору и обычаю — ждут своего издателя и редактора. Появление трудов Хангалова будет незаменимым вкладом в науку. Большая часть работ Хангалова еже сосредотачивается в Петербурге по инициативе Ден. Алекс. Клеменца[29] и, надо надеяться, постепенно увидят свет. Если издать все, то составится несколько томов.

Гомбо-Жап Цыбиков[30], агинский бурят, с университетским образованием, по поручению И. Р. Г. Об-ства изучил малодоступную Лхасу, столицу Далай Ламы, и труд его был удостоен высшей награды — полной денежной премии имени Пржевальского. Ученый мир ждет с нетерпением появления на свет путешествия Цыбикова. В настоящее время г. Цыбиков исп. Об. Профессора в Владивостокском Институте Восточных языков.

Второй агинский бурят, вольнослушатель С-П-ского Университета — Базар Барадин[31], по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии, совершил путешествие в малоизученный тангутский монастырь Лавран, в этот рассадник северного буддизма. О своем двухлетнем путешествии он сделал в высшей степени интересный доклад на общем годовом собрании И. Р. Г. Об-ства в СПб 30 января с.г. и еще дополнительно 15 февраля. Г. Барадин, прежде, чем ехать в Лавран, получил специальную подготовку у знатоков буддизма по индийским и тибетским источникам — академика С. Ольденбурга и приват-доц. Ф. Щербатского: потом прошел курс буддийской философии у себя на родине под руководством Зарваина, выдающегося бурятского знатока буддизма по тибетским источникам, ученого и поэта, автора многих книг, статей и стихов. Кстати, лама Зарваин ездил в СПб и знакомил Щербатского буддийской философией по тибетским источникам. Благодаря столь серьезной подготовке, путешествие Барадина имело большой успех. Знание буддизма по санскритским, тибетским и монгольским источникам, знакомство с европейскими науками были лучшей рекомендацией Барадина. Как буддист, он везде был желанным гостем. То, что европейцам недоступно,— им изучено, сфотографировано, описано, объяснено. Ему удалось приобрести редкие книги и рукописи. Он открыл не столь Лавран — мо-

настырь, сколько жизнь людей в известной обстановке, жизнь монахов, с их горем и радостями, с их хорошими и дурными сторонами жизни, знакомит с тангутскими крестьянами, земледельцами, охотниками, детьми, старушками, разбойниками, монголами с их жестокими подчас обычаями, с угнетенными и угнетателями,— словом, пред нами встает яркая и полная картина жизни живых людей… Весьма обстоятельно изучена им роль святых гегенов, хубилганов и пр. в жизни монастыря ив стране. Кроме этого, так сказать сверх программы, удалось познакомиться со двором Его Святейшества Далай Ламы. Первую зиму (1905 г.) Барадин провел при походном дворе Далай Ламы, недалеко от русской границы — в Ван-Курене и имел возможность изучить и Далай Ламу и его придворных, и монголов, и бурят, которые тысячами стремились на поклонение Далай Ламе. Эпическое беспристрастие, тонкая наблюдательность и юмор делают еще более интересными рассказы Барадина. Снимки, которые он демонстрировал при чтении своего доклада, были великолепны. Когда он показал двор в Лавране, где остановился Григорий Николаевич Потанин, весь зал был покрыт громом аплодисментов и что-то уютное, теплое пронеслось по залу… Выдающееся по своим результатам путешествие Барадина вполне справедливо было удостоено высшей премией Пржевальского. Труды Барадина будут напечатаны в скором времени. Мы останавливаемся на Барадине так долго потому, что считаем его представителем молодой бурятской интеллигенции, интеллигенции без «диплома». Не имение диплома некоторыми «видными» бурятами ставится часто в вину молодежи. На примере Барадина мы видим, как ошибочны такие упреки. Пойдем дальше.

Ш. Л. Базаров[32], народный учитель, тоже без диплома, напечатал довольно ценные образцы бурятской народной литературы и букваря для первоначального обучения монгольской грамоте. Но еще важнее то, что он впервые ввел в школу уроки бурятского пения. Учитель Н. Амагаев[33], иркутский бурят, занят переводами с русского на бурятский и составлением учебников на бурятском языке, на новом алфавите Доржиева. Им переведена, между прочим, сказка Пушкина о рыбаке и рыбке.

Бато-Далай Очиров[34], депутат от забайкальских бурят и тунгусов во 2-ю Государственную Думу, перевел на монгольский язык все басни Крылова, некоторые вещи Л. Н. Толстого и сборник буддийских афизмов «Путь к истине» (напечатан).

М. Ж. Богданов занят экономическо-социальной стороной жизни бурят и освещает нужды своих сородичей на страницах местной и столичной печати.

Врач Цибиктаров[35], из цонголов, казак, лечит своих сородичей (Кударинская станица) и этим оказывает неоценимую услугу родному народу.

С 1906 г. бурятские народные учителя, в особенности молодые, проявляют стремление к расширению своего образования. Несколько человек из аларских учителей уже разъехались по разным городам (Петербург, Казань, Тифлис, Томск). Учащиеся в средних и специальных учебных заведениях, (в особенности в Иркутске) живо интересуются судьбою народа и на свои задачи стали смотреть серьезно.

Все сказанное показывает, насколько скромны культурные силы наших бурят, но, тем не менее, свидетельствует о жизнеспособности народа.

Особенного внимания заслуживает то, что многие из молодой интеллигенции, как Цыбиков, Барадин, Базаров, врач Ямпилов[36]и др., являются общественными степиндиатами,— сама народная масса начинает уже подготовлять культурных деятелей, посылая на общественный счет своих мальчиков в школы, до университета включительно. Перед бурятской интеллигенцией стоит великая задача. Народу нужны работники на местах; нужны свои врачи, нужны фельдшера, фельдшерицы, акушерки; нужны лектора и учителя для внешкольного и школьного образования; нужны статистики, агрономы; нужны свои писатели, журналисты, издатели; нужны свои поэты, художники, актеры… Словом, нужны все те элементы, которые так необходимы в культурном движении каждого народа. Настало время творческой, культурной работы, всех и каждого. Пусть каждый образованный бурят вносит в жизнь своего народа столько, сколько может, хотя бы самую маленькую лепту, а сумма вклада всех превратится в великую творческую силу и возродит народ, буряты перестанут быть «пасынками цивилизации».

4 БУРЯТСКАЯ СКАЗКА О ТОМ, КАК РУССКИЙ ФОМКА НАДУЛ ДВУХ ПОПОВ

*Записана из уст бурята Петхов-Нахуева, в улусе Туракинском, рода Алагуй, уезда Верхоленского, Иркутской губернии**

Ц. Ж. Шарайд. *Живая старина.— СПб, 1906.*

Однажды в некоем селе жил бедный Фомка-мангад**. Он имел одну кобылу и одного бычка двухлетка, да один пустой короб на тележке, да волшебную палочку *haба****, гладкую, прегладкую.

Как-то раз этот Фомка-мангад настряпал двадцать две ковриги, положил их в свой единственный короб, запряг свою кобылу в тележку и повез ковриги за село; попрятал под каждый пень по одной ковриге и снегом засыпал: зима была. Вернулся домой. На другой день он запряг свою кобылу в тележку с пустым коробом, взявши свою волшебную палочку «hаба» и лопатку деревянную, поехал на вчерашнее место… А в селе том жили два попа, двое русских лам, хорошие друзья. Они вышли за село и видят: подъезжает Фомка к одному пню, ударяет в него гладенькой палочкой — и достает из-под пня ковригу, от пня к пню так и ходит, лопаточкой ковриги подбирает, свой короб наполняет. Удивились два попа, посмотрели друг на друга, подбежали к Фомке и стали расспрашивать Фомку,— что он делает.

* Вариант басни «Балан Сенге».

** Мангад — значит *русский*.

*** Hаба — гладкая, прямая палка, служащая для выколачивания шерсти, обозначает долгий звук *а*.

— Да вот я хлебы собираю: бедный человек. Только благодаря вот этой палочке и живу: она достает мне пропитание.

Попы стали умолять Фомку, чтобы он продал им свою волшебную палочку. Фомка покуражился немного и уступил палочку за двести рублей.

Попы отправились домой, каждый запряг свою кобылу в короб и поехали к пням добывать хлебы. Ударили палочкой по первому пню, ковырнули лопаткой — нет хлеба, попробовали другой пень — нет хлеба. Рассердились попы, хватили палочкой посильнее, а она сломалась на кусочки. Разозлились два попа на бедного Фомку и пошли к нему требовать ответа.

А Фомка разменял двести рублей в лавочке — на серебро и медь — и разбросал монеты по своему двору. А сам привязал на шею мешок и собирает деньги, так и наполняет мешок, еле-еле тащит. Увидали это попы, так и стали от удивленья. Начали расспрашивать. А Фомка в ответ: «Да, вот у меня кобыла. Она — если съест овса — дарит серебром, если съест зерна — дарит медью. Вот я и собираю». Приступили попы к Фомке: «продай, пожалуйста, продай кобылу!» А о палочке даже не упомянули. Покуражился Фомка, но в конце концов уступил свою единственную кобылу за триста рублей.

Обрадовались попы, побежали домой, привязали кобылу к прясламам, накормили овсом, подвесили мешок к хвосту, а сами легли возле, обнявшись вместе: это они от радости… Так и заснули. Поспавши немного, один из них пробудился, встал потихоньку, пошарил в мешке,— а там одна гуща! Заскрежетал поп от досады, но лег рядом с товарищем, не стал будить. Притворился спящим. Пробудился его товарищ, тоже встал потихоньку, подошел к кобыле и пошарил в мешке, но, схватив одну гущу, разбудил спящего товарища и рассказал, какова Фомкина кобыла. И товарищ рассказал о своей неудаче. Попы озлились уже не па шутку и порешили убить Фомку. Пошли к нему.

А Фомка, предугадав такой случай, заколол своего бычка — двухлетка, навалил крови в желудок (сычуг), а желудок с кровью положил за пазуху своей жены. Потом разукрасил кнутик и нож, большой и широкий, и повесил их на стену, словно бурханов. Пришли попы. «Ага! попался теперь, Фомка!», — говорят они: «Нас два раза обманул, а третий раз уж не обманешь! Убьем тебя, мошенника!»… А Фомка как крикнет на них: «Ах, вы! попы этакие! сами не сумели, да меня обвинять!», — разобиделся Фомка, да как вскочит, да схватит нож со стены — и пырнул свою жену прямо в сердце. Та растянулась и, обливаясь кровью, умерла.

Попы перетрусили, стоят ни живы, ни мертвы, не шевелятся вовсе. Но опомнился Фомка, схватил со стены кнутик, ударил жену несколько раз. Она встала, как ни в чем не бывало. Попы удивились такому чуду, у них и злость вся прошла.

Пристали они к Фомке: «Как же ты воскресил свою жену? скажи, скажи!…». Фомка отвечал сердито: «Это из-за вас чуть не убил свою жену. Я ужасно сердит: я в пылу гнева убиваю свою жену по три раза в день… Если бы у меня не этот кнутик, я давно был бы без жены!»

— Ну, Фомка, не сердись, голубчик; продай нам свой кнутик. Забудь прошлое,— говорят попы.

— «Да, как бы не так! я вам все продал! этот кнутик мое последнее богатство. Не продам его ни за что!» — отвечал Фомка.

Но попы настояли на своем и купили кнутик за триста рублей. Побежали они к себе. Один пырнул жену другого в брюхо, и побежал домой,— прокричав товарищу: «воскреси свою да прийди ко мне поскорее. А я бегу колоть свою жену!». Пострадавший товарищ приступил к воскрешению своей жены: бьет волшебным кнутиком и так, и сяк, но попадья и не думает встать; она даже не шевельнулась. Побежал поп за товарищем, а тот уже заколол свою супругу и ждет его. Попробовали воскресить эту, но ничего не вышло.

Попы уже взбесились, побежали к Фомке, поклявшись убить его, не входя ни в какие переговоры.

А Фомка предупредил их: вырыл в стороне яму, велел в нее зарыть себя, да сверху оставил щель, а в руках держит железный крюк. Пришли два разъяренных попа в дом Фомки, и спросили: где Фомка?! Но жена ответила, что Фомка уже умер и похоронен; и могилу показала.

— Вот только-то! но осквернim могилу злодея!, — сказали попы и пошли туда, где Фомка лежал. Один поп спустил штаны и сел на самую щель, а Фомка хвать попа крюком: поп вскочил, как мяч, но промолчал. Сел его товарищ, и с ним случилось тоже самое.

— Что же ты не сказал мне?,— говорит второй поп.

— Да я хотел, чтоб мы были одинаковы,— был ответ.

Но попы не отступились, они раскопали яму, вытащили Фомку, связали его калачиком и потащили в прорубь: утопить хотели. Но прорубь — оказалось — замерзла, а прорубить нечем; надо идти за пешней.

Никто из попов не соглашается идти один. Оставили Фомку и пошли вдвоем за пешней.

В то время подъехал к проруби табунщик Хартаганан-хана поить восемь вороных лошадей. Прорубил он своей пешнею прорубь и стал

поить лошадей, Фомка стал просить табунщика, чтоб он его развязал. Табунщик развязал Фомку.

Тогда Фомка схватил избавителя, связал его калачиком, руки и ноги скрутил и оставил, сказав ему: «Не бойся, когда придут попы, ты скажи им: я не Фомка, а другой, — и расскажи им всю историю; тогда они тебя отпустят». А сам Фомка сел на коня табунщика царя Хартаганайн и увел восемь вороных лошадей.

Пришли попы и, не обращая никакого внимания на всё уверения и крики табунщика, спустили его в прорубь. Несчастный пофыркал и скрылся под льдом.

Вернулись попы домой и разговаривают между собою, как Фомку ловко утопили, и чаюют* за столом. Вдруг слышат: на дворе кто-то кричит. Посмотрели в окно — сам Фомка, сидит на чудо-коне, да за собой ведет восемь вороных.

— Как же ты это из-под воды-то?! — спрашивают попы в удивлении.

— Да очень просто. Под водой у Водяного царя** лошадей без счету. К сожалению, у меня не хватило узд: сколько хватило веревки, которою вы связали меня,— столько и изловил лошадей, и вышел с ними из воды.

Позарились попы на такое даровое богатство, стали просить Фомку связать их и спустить в прорубь, Фомка поворчал за беспокойство, но согласился.

Поехали на прорубь, Фомка связал каждого попа калачиком и бросил сперва одного в прорубь. Тот стал бурлить, захлебываться, махать руками, и исчез подо льдом. Второй поп, видя, как его товарищ возился с лошадьми и как тпрукает, — заторопился, дабы побольше лошадей поймать, и сам скатился в прорубь.

Так погибли два русских попа, Фомка вернулся домой и зажил богато.

---

* Пьют чай.

** Лусуд-хан.

5 КРАТКИЙ ОТЧЕТ О ПОЕЗДКЕ К БУРЯТАМ С НАУЧНОЙ ЦЕЛЬЮ, ПО ПОРУЧЕНИЮ РУССКОГО КОМИТЕТА

1905 г.
22 сентября

Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом археологическом лингвистическом и этнографическом отношениях.— СПб., 1906.— № 6.— С. 34–38.

Последняя поездка моя (третья по счету) отличается от предыдущих не столько обилием материала, сколько лихорадочным характером разъездов и работ. Общее политическое возбуждение страны, война с Японией, близость Далай-Ламы — не могли не влиять на ход работы. К счастью, для меня, как собирателя этнографического материала среди бурят, обстоятельства эти не могли служить препятствием для работ, а только изменяли их характер, и, если большие и спешные разъезды не позволяли долго сосредоточиваться на одном месте и теме мешали исчерпывающим образом собрать материалы народной литературы определенного района, за то эти же разъезды наталкивали меня на такие интересные и исключительные явления, которые, для характеристики переходного момента развития бурят, представляют значительную ценность.

Мне пришлось быть свидетелем борьбы ламства с шаманством у забайкальских (агинских) бурят, где «старая вера», как на «родном языке» исполняемая, сделала попытку возродиться снова, со всеми обрядностями и кровавыми жертвами (заколото в двух трех местах до 200 баранов); наблюдал двух лам из лучших дацанов (агинский и анинский) в ожесточенной борьбе из-за местничества и преимуществ ученых званий, даваемых

тибетскими и бурятскими цанитскими школами; поклонялся тибетскому чойжону Сэтаб, который имел громадный успех среди агинцев, подавляя злых духов и шаманов, как живой гений и волхв. С другой стороны, пришлось констатировать массовое серьезное (раньше слабое) тяготение добайкальских бурят-шаманистов к буддизму («ламайской вере», «белой»), бывал, конечно, на съездах — общих и частных, отличавшихся горячими речами и приподнятым настроением, характеризующими дух времени.

Попытка возрождения шаманства среди буддистов и тяготение шаманистов к буддизму — два противоположных явления — заслуживают внимания наблюдателя. Психическая подкладка обоих явлений одинакова — именно недовольство господствующею религией: шаманисты недовольны шаманством и глубоко проникнуты желанием перейти в лучшую религию, чистую и праведную (белую), без кровавых жертв и т.д., а буддисты недовольны ламами за то, что они игнорируют родной язык (заменяя его тибетским, непонятным для бурят и для местных духов), презирают предания старины, национальные обычаи и т.д. Внешним поводом для принесения кровавых жертв по шаманистскому обряду послужила небывалая, адская засуха. Видя, что ламы не могут ни вымолить дождя, ни заставить его падать, приверженцы старой веры уговорили ламаитов пригласить одного убежденного шамана (ламаита же) и устроили ряд жертвоприношений. Надо заметить, что остатки шаманства всегда имелись у забайкальских бурят, они имеются и теперь, но пример возрождения, хотя и неуспешного, — составляет исключительное явление. Помню, в начале девяностого года минувшего столетия — тоже в страшную засуху — было несколько кровавых жертвоприношений по шаманскому обряду, но благодаря умелой проповеди ширетуя Данжинова (покойного) староверы покаялись в своих заблуждениях.

Теперешние ламы обратились к Чойжону, который, как живой представитель треокого докшита, объявил войну всем нечистым, черным духам и их служителям-шаманам, объявил открыто вызов на волхвование, и, конечно, не нашлось ни одного шамана который дерзнул-бы тягаться с живым божеством (амиды бурхан). Бурятские светские власти оказывали содействие ламам. Бедные шаманы и шаманки приходили с повинной головой к Чойжону, клялись, что не будут шаманить (вполне искренно и охотно), но иные, более упорные, убегали и не сдавались. Полученные шаманские принадлежности сжигали, разрушали и зарывали в землю. Спасителем шаманских принадлежностей явился молодой человек, который пустил в ход хадаки, деньги и открытые листы, и весьма ценный, единственный в своем роде, принадлежности шамана очутились

в числе этнографических коллекций музея Императора Александра III. Не поспей я вовремя — погибли бы редкости.

Далее, борьба лам из-за мест и преимуществ званий не гармонирует с саном и достоинством бикшу и весьма характеризует современных лам. В этой борьба, мотивы которой очень сложны, они потеряли многое — их авторитет, их «почтенность» пали значительно. Попытка шаманства есть серьезная угроза ламам.

О тяготении забайкальских бурят к буддизму не буду распространяться, точно также о съездах и собраниях. Только замечу, что до-байкальцев буддизм пленяет тем, что не требует кровавых и винных жертв (что выгодно в экономическом отношении), ламы могут расправляться с чертями, домовыми и т.п. господами, могут лечить болезни и отучают от пьянства и грубости.

Подробности путевых наблюдений и впечатлении будут помещены в дневнике. Ниже даю перечень собранных материалов.

I. Две поэмы, тексты из уст рапсодов.

Одна из них, под заглавием «95-летний старик-великан и его жена Соня-дрема» («Спать-дремать») — занимает 324 страницы почтовой бумаги большого формата и заключает около 10,000 строк, или более 500 строф. Сюжет сложный, в предыдущих записях не встречался. Записан у кудинских бурят (Ирк. губ.) — от рапсода Маншуда Имегеева[37].

Замечу, что пока у иркутских бурят имеется не записанных еще несколько десятков поэм и для спасения их потребуется специальная, довольно продолжительная командировка.

Другая поэма записана у забайкальских хори-бурят и носит заглавие «Творец бурханов и тенгриев, молодец Сталь-напилок» (Булад хуурай) — занимает 156 стр., около 3,900 строк. Стих негладкий: рапсод (Бадма Цыбиков) настолько отвык петь свою поэму, что не сумел мне передать ее надлежащим образом. Ламы настращали его так, что мне пришлось потратить не мало времени, пока Бадма согласился передать поэму.

Содержание обеих поэм героическое, как и в большинстве бурятских поэм. Герои дерутся с чудовищами (мангутами), выказывают чудеса храбрости и мощи, говорят с богами и со своими конями, добывают себе жен и т.д.

II. Песни — до 85 штук, больше лирические, коротенькие, далее сатирические, свадебные и 1 хороводная.

III. Загадки — до 65. Теперь можно сказать, что для науки бурятские загадки пока исчерпаны. (Имеются в виду записи предыдущих годов и издание Ш. Лх. Базарова).

IV. Пословицы и пожелания (очень мало — до 20). Не исчерпаны.

Va. Шаманистские обращения к онгонам — как объяснение к коллекции онгонов, собранных для этнографического музея Петра Великого.

Vb. Онгоны — до 17 названий, подлинники.

Отдел онгонов — непочатая почти почва.

В материалах предыдущих годов (1903 г.) имеется довольно много сведений и текстов, касающихся шаманских божеств и почитания их, но нет сведений об онгонах, изображаемых и хранимых дома.

Так как весьма трудно достать подлинники онгонов, и они весьма разнообразны и многочисленны у каждого поколения и рода,— то для добывания их требуется некоторое умение и такт. Впрочем, располагая достаточным временем и небольшой суммой денег, всегда возможно то тут, то там достать нужные экземпляры.

VI. Образцы письменной бурятской народной литературы, до 30 названий. Имеются исторические записи и повествования бурятских авторов, записки и проекты о ламском вопросе; перевод басен Крылова, отрывок из Крейцеровой сонаты Л. Н. Толстого и Даммапада.

VII. Дневник — требует неспешной переписки: сюда войдут наблюдения и путевые впечатления, подробности борьбы ламства с шаманством, местничество лам и пр., но текстов и сырых материалов в нем уже не будет.

6 БУРЯТЫ И ОСВОБОДИТЕЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ

Ц. Жамцарано.
Журнал «Сибирские вопросы», 1907 г., № 7, С. 3–10.

В Еженедельной юридической газете «Право» (1905 г.) и во 2-м № сборника, «Сибирские Вопросы» (1906 г.) мы дали очерки движения среди бурят в конце 1905 и начале 1906 гг. Здесь мы продолжим этот очерк, хотя и несколько запоздало.

Забайкальские буряты бывшей Хоринской степной думы (Верхнеуд. уезда) позакрывали ненавистные им волостные правления и суды, восстановили «явочным порядком» свои прежние учреждения, избрали новых должностных лиц степного самоуправления, начиная с тайшей и кончая старостами подродов. Разное начальство — крестьянские, уездные начальники стушевались. Эта попытка явочного восстановления степного управления по закону 1822 года и решительная ликвидация административно-судебных реформ по закону 1901 г., насильно введенных, вызвала целый ряд столкновений как между самими инородцами, так и между представителями правительства и инородцами. Не знаем, чем бы закончилось это движение бурят, если бы «Забайкальская республика» продержалась дольше. Но как только стало известно, что приближаются карательные поезда, тотчас же снова открылись волостные и сельские правления, воцарились волостные старшины, судьи и пр. Показались и крестьянско-инородческие начальники. Буряты, виновные в пристрастии к явочным по-

рядкам, чистосердечно покаялись в том, что они под словами «свобода союзов и собраний» поняли и свободу «родовых союзов», каковыми являлись до-плевенские родовые организации ведомства степных дум. Сторонники умеренного либерализма, в противовес «стародумцам», сторонникам закона гр. Сперанского 1822 г., выдвинули «земскую единицу», стараясь примирить и соединить законы 1901 г. и 1822 года. Они созвали маленький съезд в А. в начале 1906 г. и составили протокол по разным вопросам. Большая часть протокола занята проектом организации самоуправления инородцев агинцев, в духе применения начала законов 1901 г. и 1822 годов. По школьному вопросу говорится, что обучение грамоте обязательно для детей 7–12 возраста; преподавание должно вестись на родном языке, русском языке считать обязательным предметом. Далее подчеркивается необходимость иметь газету на бурятском языке и великая нужда в сельскохозяйственных школах, в виду отсутствия рационального скотоводства среди бурят. По земельному вопросу читаем: «обсудив права собственности на природные свои земли, признанный в принципе высшим правительством, на ограничения последующими распоряжениями, а равно признав права на свой земли, как на современное фактическое владение (пользование), совещание высказало твердую решимость отстаивать перед всяким высшим правительством и общественными мнениями свои права на земли, которыми буряты Агинского ведомства ныне фактически владеют». В заключение высказывается желание, чтобы временные правила 1901 г. в институте крестьянских начальников были немедленно упразднены, и чтобы было введено земское самоуправление Забайкальской области.

Тунгусы начали было возвращать свои земли, присвоенные Кабинетом, но с наступлением реакции стушевались.

С осени 1905 г. до весны 1906 г. в Петербурге побывало до 20 бурятских депутатов, во главе с Хамбо-ламой Ирелтуевым. Сущность ходатайства заключается в том, что все буряты Забайк. обл. и Иркутской губ. единодушно отстаивают свои земли, просят уничтожить разные стеснения в религиозной и политической области, добиваются права и возможности преподавания на родном языке и письме, упразднения института крестьянских начальников и временных правил 1901 г. и восстановления самоуправления по закону 1822 года, предоставив самому населению произвести внутреннюю реформу, согласно требованиям жизни и опыта. Кроме того, всеми депутатами возбуждалось ходатайство чтоб от забайкальских инородцев был посылаем один «свой» депутат и от бурят Иркутской губернии — другой бурятский депутат. Из всех хо-

датайств удовлетворено одно, именно Забайкальским инородцам дано право посылать в Государственную Думу одного инородческого депутата.

Почти повсеместно идут сильные протесты против захватов инородческих участков Кабинетом, казною н пришлым элементом и против землеустроительных работ (особенно сильно в Иркутской губернии) и столкновений с местными властями. В конце весны 1906 года состоялся съезд представителей забайкальских бурят и возбудил следующие, не лишенные интереса, вопросы; 1) о допущении представителя от буддийского духовенства в Госуд. Сов., ибо православное духовенство посылает же своего представителя; 2) о предоставлении права участия в выборах члена Госуд. Думы настоятелям дацанов (ширетуям); 3) относительно уравнительного распределения выборщиков от инородческих волостей, соответственно население каждой из них (напр., по закону 400 душ бодонских тунгусов дают 2 выборщиков, а 30,000 душ агинских бурят тоже 2 выборщиков); 4) вопрос об участии в выборах бродячих инородцев, обойденных законом; 5) относительно порядка участия оседлых инородцев в выборах; 6) о немедленном приостановлении распоряжения землями фактического пользования инородцев со стороны казны и Кабинета; 7) о сбережении лесов на бурятских дачах по линии забайкальской ж.д. от без- порядочных порубок; 8) об удалении разночинцев, самовольно поселившихся на бурятских территориях: 8) о возмещении платы бурятами за земли, отошедшие под железную дорогу; 9) об охране жизни, тишины и спокойствия бурят вдоль линии ж.д. от разбоя и грабежа пришлого элемента; 11) о выгораживание поскотиной казенно-оброчных статей, находящихся среди выгонов инородцев, а в частности об обязательстве Глуховцева выгородить арендуемую им статью «соленое озеро» и 12) выдворения с земель бодонских инородцев дворянина Имшенецкого.

Частный съезд бурят Иркутской губ. в мае возбудил ходатайство перед ген.-губ. о созыве губернского съезда бурят для обсуждения своих нужд и получил категорически отказ; просили разрешения своекоштно статистическим путем исследовать всесторонне экономически-социальное положение бурят, под руководством местного отдела геогр. общества и получили резкий отказ; возобновили ходатайство на счет депутата в Думу — ничего не вышло. Потом этих ходатаев допрашивали, по какому такому праву они возбуждают ходатайства.

В конце же весны 1906 г. организовалась в Забайкалье, среди агинских бурят, «партия прогрессивных бурят», а в Иркутской губернии — союз бурятских учителей и деятелей по народному образованию, под названием «знамя бурятского народа» (буряад зоной туг).

Эта партия не особенно многочисленна и малопопулярна в народе, благодаря тому, что она отрицает закон 1822 г., по которому инородцы имели право жить и управляться «своими степными законами и обычаями», отрицает родовой быт и старается регламентировать жизнь, свести «на бумагу». Партия прогрессивных бурят ведет смертельную борьбу со «стародумцами», а через это — со всей массой. «Стародумцы» ценят родовой быть и в союзе родовых общин целых родов видят оплот против антинациональных факторов, основу солидарности и уравнительного распределения экономических благ. Потом стародумцам слишком дороги принципы автономности, проведенные в законе гр. Сперанского: Введение «земства» прогрессистов не дало бы автономии. Между вожаками стародумцев великое разнообразие. Найдутся прямо-таки мошенники, играющие на чувствах массы и беспощадно эксплуатирующие, но больше всего и бескорыстные крайние народники. Последние летом пробовали устроить всеобщее народное голосование (обоего пола),— чтоб провести в выборщики стародумцев. Но один из них чуть не был арестован как «крамольник» прогрессистами (они, главным образом — занимают должности волостных старшин, судей и т.д.), а подписи, собранные «крамольником», были конфискованы.

Летом и осенью 1906 г. состоялось несколько съездов по области и по уездам. Съезжались и прогрессисты, и стародумцы. Последние безрезультатно ходатайствовали об отмене временных правил 1901 г. и института крестьянских начальников и восстановления закона гр. Сперанского, причем, например, депутатов непременный член крестьянского присутствия Р. соблаговолил сказать: «а я, наверное, знаю, что буряты довольны существующим положением!»

Среди прогрессистов больше людей с образованием у них больше связей с местными властями; они пишут в местной газете, стараясь убедить читающую публику, что стародумцы — реакционеры. Впрочем, иногда стародумцы оказываются революционерами. В первую Думу Забайкалье не успело послать своего депутата. Буряты Иркутской губернии оказались более однородными по взглядам и стойкими в достижении своей цели. В первую Думу в двух уездах (Верхоленском и Иркутском) бурятские уполномоченные уклонились от участия в избрании выборщиков и возбудили ходатайство перед Государем и Государственной Думой, чтоб от бурят Иркутской губернии был избираем один бурятский депутат в Государственную Думу. В Балаганском уезде почти половина бурятских уполномоченных не принимала участие в выборах, а другая половина, следуя за г. С. Пирожковым, принимала. Мотивы ходатайств сводятся вот к чему: буряты совершенно не похожи ни по образу жизни,

ни по формам хозяйства, ни по языку, ни по обычаям и по самосознанию на русское население, и их жизнь, их нужды безусловно не будут понятны русскому депутату, даже самому беспристрастному.

Как народность, они должны иметь своего депутата в Государственной Думе. Таковы аргументы, приводимые бурятами Иркутской губернии в пользу предоставления им особого депутатского места. От удовлетворения ходатайства бурят выиграет и русское население, ибо губерния вместо двух депутатов будет посылать трех: одного от городов, другого от русских сельчан и третьего от инородцев.

Выше мы сказали, что у бурят имеется молодой союз учителей — «Знамя бурятского народа»: Задачи союза — национализация школы, просвещение массы, национальное самоопределение и автономия бурят. На осеннем общем собрании союз решительно осудил обрусительную политику министерства народного просвещения, и навязывание русско-миссионерской транскрипции для бурятского письма, вместо существующего монголо-бурятского алфавита; постановил предметы преподавать на русском языке и ввести бурятскую грамоту; добиваться открытия бурятской учительской семинарии для юношей обоего пола; издавать учебники, пособия, книги для чтения и т.д. на бурятском языке и письме.

К чести м[инистерства] н[ародного] пр[освещения] — надо сказать, что оно юридически предоставляет право преподавать на родном языке. Такой поворот в министерстве замечается с 1905 года.

Платформа союза политико-профессиональная, и союз обсуждал, между прочим, чисто политические вопросы в связи с экономическо-правовым положением бурят. Собрание единогласно высказалось за необходимость установления полного народовластия сверху до низу на началах широкой автономии областей, окраин и общин, при федеративном отношении между различными национальностями и господствующею нацией; за необходимость ограждения основными заботами прав национального меньшинства. Съезд получил горячее приветствие от учащихся в Иркутске товарищей, которые потом организовались в «союз учащихся бурят». В виду военного положения союзы не могли легализироваться. Впрочем, бурятский учительский союз может войти в состав существующего Всероссийского учительского союза на автономных началах. Некоторые члены союза уже ввели в школах преподавание по-бурятски и учат бурятской грамоте. Но еще нет учебников и книг для чтения. Впрочем, к началу будущего учебного года уже будут необходимые книги.

Националистическое народническое движение молодежи встретило критику со стороны «западников» и скептиков. Насколько будет жизненно это новое движение среди демократической бурятской интеллигенции — трудно сказать что-нибудь определенно, но мы уверены, что для маленького, малокультурного народа эти союзы представляются весьма знаменательными явлениями.

Наш очерк был бы неполным, если бы мы не упомянули о религиозном движении среди бурят. Буряты кударинские, Заб. обл. (ок. 4000 чел.) и Тункинские (Ирк. губ.) (ок. 16.000 чел.) и часть аларских бурят (тоже Ирк. губ.) фактически, а во многих случаях и юридически, отпали от православия. Мотивы, по-видимому, религиозно-национальные. В некоторых местах замечается антимиссионерское движение с виду на экономической почве. Отказывают давать отопление на ремонт церкви и т.п. Есть места, где инородцы-шаманисты и буддисты предъявляют по начальству требования о возврате сумм, собранных с них раньше времена на построение православных храмов. Шаманисты Верхоленского и Иркутского уездов проявляют весьма определенное стремление перейти в буддизм, (числом до 45 тыс. душ). В двух местах — среди шаманистов верхоленцев и кудинцев — постановили сугланом выстроить по дацану, пригласить вероучителей, медиков, мастеров, учителей родной грамоты и т.д. По закону, постройки дацана разрешается губернатором. Бумаги отосланы ему давно, а ответа нет.

После того, как написана была эта статья, мы получили из Иркутска письмо. Оказывается, директор народных училищ г. Василенко, весь педагогический персонал учительской семинарии несколько пастырей (и ни одного бурята!) постановили ввести преподавание по-бурятски в 2-х первых классах инородческих училищ, а алфавит взять русский; монголо-бурятский алфавит забраковали… Кроме того решено учредить в учительской семинарии кафедру бурятского языка. Что же! В добрый час!

Только мы смеем заверить гг. директоров и пастырей, что буряты, как часть большого монгольского народа, имеющего письменность и своеобразную литературу, не могут в угоду обрусительной политике, порвать со своей историей и со своим прошлым. Вся Монголия, все Забайкалье и часть северобайкальских бурят употребляет уже давно родное письмо, как бы оно ни было несовершенно, и русская транскрипция не привьется к ним. Потом забракованный экспертами алфавита, новый монголо-бурятский на практике найден гораздо удобным по сравнению с русским (напр. ja, jo — вм. я, ё). И, наконец, гг. педагогам, вершителям судеб бурятского народа (не будь в обиду сказано), предлагаю вопрос: целесообразно ли одним и тем же алфавитом (русским) обозначать одновременно слова двух совершенно чужих друг другу языков? и это для маленьких детей!

7 НАРОДНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ БУРЯТ И ЕГО КРИТИК

Сибирские вопросы.— 1907.— № 21, с. 16–21, № 23, с. 17–20, № 24, с. 15–20, № 25, с. 15–21.

Россия — страна многих народностей и культур, в ней заложены самые прочные основы для «разнообразия в единстве». Очевидно, каждая народность имеет право проявить свой национальный дух, свою индивидуальность, свое культурное творчество; имеет право и должна свободно распоряжаться своими внутренними делами и устраивать свою духовную и материальную жизнь, насколько данная народность не действует во вред другим народностям и не пытается нарушить государственное единство. Раскрепощение личности и народностей от гнета и бесправия это есть положение, принципиально никем почти не отрицаемое; оно провозглашено многими передовыми мыслителями и некоторыми партиями. Но не мало найдется лиц, принципиально относящихся к национальному вопросу отрицательно. Мы знаем, одна из сильных партий, именно с.-д., не особенно благоволить к «национализму», в то время, как партия с.-р. национальный вопрос разрешает наиболее радикальным образом в удовлетворительном смысле, точно также и партия народной свободы. Такое раздвоение мы видим даже среди таких маленьких народностей, как буряты.

Здесь, на ряду с течением против нивелировки и централизма, против искусственного поглощения меньшинства большинством, слабого сильным, одной народности другой, рядом с движением за национальное возрождение и объединение идет другое, противоположное течение в сторону нивелировки, однообразия, в сторону скорейшей ассимиляции с русскими, вплоть до отказа от родного языка, литературы во имя непреложности «капитализации и пролетаризации»… Первое течение — национально-народническое — замечается среди бурятских учителей и деятелей по народному образованно, среди учащихся и в народе, как в Иркутской губернии, так и в Забайкальской области. Оно вылилось в союз бурятских учителей и деятелей по народному образованию под названием «Знамя бурятского народа» (буряад зоной туг), в союзе учащихся бурят и в «обществе просвещения бурят». Второе течение, только снисходительно допускающее некоторые домогательства национального характера, но в сущности относящееся отрицательно к национально народническому движению, своей организации не имеет. Идейным представителем этого течения является г. М. Н. Богданов. Он себя и своих сторонников называет «западниками».

Г. Богданов в № 3 «Сибирские Вопросы», в статье «Бурятское возрождение» критикует своих противников. Статья г. Богданова состоит из двух положений: в первой автор «делает анализ» религиозного движения среди бурят шаманистов в сторону буддизма и монголо-бурятского алфавита, составленного Агваном Доржиевым; во второй части статьи, в виде заключения, г. Богданов высказывается о возможности национального возрождения бурят и решает его в отрицательном смысле. К сожалению, г. Богданов в своей критике допустил несколько существенных односторонностей и настолько серьезное искажение фактов, что многих читателей, не знакомых с бурятами, может ввести в заблуждение относительно характера народнического движения бурят. Здесь постараемся, по силе возможности, внести некоторые поправки и пояснения к статье нашего идейного противника.

Прежде всего г. Богданов, нам кажется, дает слишком одностороннее и поверхностное объяснение религиозному движению бурят. Это религиозное движение выражается в двух формах: в отпадении крещенных от православия и в стремлении некрещенных (отчасти даже и крещенных) шаманствующих к буддизму. Причину отпадения от православия г. Богданов видит в ошибках русской администрации и миссии, насаждавших православие путем насилия и принуждений. С этим еще можно бы согласится. Движение второго рода, именно стремление к буддизму, г. Богданов находит неожиданным и ненормальным и пишет следующее: «для шаманистов более естественно возвращение к шаманству,

что, действительно, наблюдается за последнее время во многих местах». Но мы решительно не понимаем, как шаманист, никогда и не думавший креститься, может возвращаться в шаманство. Возвращаться-то не откуда! Наиболее сильное движение в сторону буддизма, которое обеспокоило Богданова, идет среди настоящих, никогда не крестившихся шаманистов и им неоткуда было «возвращаться» в шаманство. Это религиозное движение шаманистов в сторону буддизма г. Богданов объясняет только пропагандой двух лиц — Агван Доржиева и Ц. Жамцарано, причем пропаганду Жамцарано связывает с его научными экскурсиями по Иркутской губернии. Кроме пропаганды в народе, Жамцарано, по словам г. Богданова, оказывается, «начал проповедовать буддизм среди бурятской интеллигенции — учителей. «Летом 1906 г. им основан, говорит Богданов, союз бурятских учителей и деятелей по народному образованию под несколько неожиданным названием «Знамя бурятского народа». «Главная цель союза, продолжает наш критик, состоит в распространении среди бурят нового алфавита и насаждение буддизма». Учителям бурятских школ, согласно программе, вменяется в обязанность преподавание буддизма в школах и проповедь среди бурят вне школы. Т. е., бурятские учителя должны являться представителями определенного религиозного исповедания — заключает Богданов.

Теперь посмотрим, насколько слова г. Богданова соответствуют истине.

Прежде всего такой серьезный факт в жизни народа, как перемена религии, эту революцию сердца и ума, нельзя объяснять одними случайными толчками— притеснениями со стороны администрации и миссии или налетной пропагандой двух-трех лиц. Такое объяснение через-чур уже просто! Мы думаем, что буряты-шаманисты уже переросли свою религию, народное сознание перестало удовлетворяться первобытным шаманством с его кровавыми жертвоприношениями и попойками, с его онгонами и камланиями. Мы не знаем ни одного народа, который оставался бы при одной религии, не меняя или не реформируя его. Человек прогрессирует, растет его умственный кругозор, нравственный идеал становится выше, развивается критический ум; сообразно с этим и религия его растет, становится выше, разумнее. От анимистического воззрения до многобожия, от многобожия до единобожия, а отсюда до атеизма (буддизм, конфуцианство) и культа «человека» прошли десятки веков, и ни один еще народ не может сказать, что он дошел до конца своего развития. Что же удивительного и «ненормального» в том, что буряты-шаманисты (не забудем, что они живут недалеко от Иркутска)

уже не удовлетворяются своим шаманством, этой религией без идеала, без философии, без морали, религией первобытного человека, и ищут новых путей, новой веры, взамен отжившей? Наоборот, было бы аномалией, если бы иркутские буряты высказали религиозную косность и застыли на шаманстве.

Недовольство своей религией среди шаманистов — бурят замечалось давно, точно также и переход в буддизм, в форме ламаизма. Почти все забайкальские буряты, а за ними постепенно и часть северо — байкальских бурят (тункинские и аларские) уже давно перешли в буддизм. Религиозное движение бурят в сторону буддизма не при нас началось и не при нас, м.б., кончится. Когда пришли в Сибирь первые русские, у бурят были уже поклонники буддизма. И в течение трехсотлетнего знакомства с русскими большая половина бурят перешла в буддизм, понастроила храмы, основала школы и библиотеки, издает книги на монгольском и тибетском языках и настолько удачно, что снабжает своими изданиями Монголию, (напр., издания агинского и цугольского дацанов — по логике, психологии, философии, медицине и пр. на тиб. языке, а также серии грамматических, историческо — религиозных, медицинских и пр. книг на монголо — бурятском яз.). И это несмотря на всевозможные стеснения со стороны правительства и православной миссии!

Но нет ни одной школы или церкви, где бы «православные» буряты занимались книгоиздательством для своих сородичей. И это несмотря на все попечения миссии и правительства насадить, развить христианство, парализовать буддизм! Мы думаем, что переход бурят в буддизм есть факт исторический и стихийный. Переход иркутских шаманистов в буддизм — только один из моментов распространения буддизма среди бурят, неизбежный шаг в общем ходе бурятской жизни. Даже если взять эту частность, именно иркутских бурят-шаманистов, — и то мы должны сказать категорически, что среди них недовольство своей религией началось давно, не при нас и не по заказу. Возникновение культа заянов (богочеловеков), секты поклонников огня и воды, почитатели лебедя, поклонники небесных богов, культ монголов, сторонники «белых», безкровных жертв — все это признаки искания новых путей, новой религии Одна только народная пословица — «худший из людей делается шаманом» — показывает, что народ уже перерос свою религию и произнес над ней свой безвозвратный приговор.

И ближайшей религией явился буддизм, религия всех почти монголов и большинства бурят. Одно то, что буддизм исповедуется большинством соплеменников и сородичей, уже являлся соблазном для ищущих и жажду-

щих новой религии. Чем правительство и миссионеры усерднее проводили свою обрусительно-крестительную политику, чем гонения и насилия шире применялись к бурятам, тем сильнее и дружнее шло движение в сторону буддизма и в сторону тех своих сородичей, которые, благодаря буддизму, сохранили свою письменность, национальную цельность и солидарность. Буддизм в глазах народа стал убежищем для национального духа, а православие — символом обрусения и насилий. И так, не в происках двух-трех лиц «из знати», не в пропаганде Доржиева и Жамцарано надо искать причину движения шаманистов в сторону буддизма. Причина кроется глубже. Ее мы найдем во 1) в неудовлетворенности бурят своим шаманством и во 2) в исторической обстановке, которая заставила бурят избрать именно буддизм, а не иную какую-либо религию. Религиозное движение шаманистов в сторону буддизма — глубоко народное движение и оно исторически неизбежно, оно вышло из глубин народной жизни. Я те лица, на которых г. Богданов хотел бы взвалить ответственность за это движение,— лишь наиболее чуткие выразители жизненной действительности.

Для убеждения читателя в том, что переход шаманистов в буддизм есть затея «бурятской знати», наш критик сообщает результат предпринятой им анкеты. Если верить словам г. Богданова, то выходит, что «простой народ» враждебно настроен к принятию буддизма. Мы охотно верим, что собеседники Богданова были противники перехода в буддизм, потому что среди бурятской массы найдутся как сторонники шаманства, так и сторонники новой, «лучшей» религии — буддизма. Найдутся, пожалуй, и сторонники христианства, и противники, какой бы то ни было религии. Но общий тон, общее направление бурятского религиозного сознания остается на стороне буддизма. Даже защитники шаманства, сами того не сознавая, ищут новых путей и находятся в русле стихийного движения в сторону буддизма.

Собственно говоря, «пропаганда» привлечена, очевидно, вовсе не для того, чтобы объяснить религиозное движение бурят, а для того, чтобы дискредитировать перед читающей публикой то движение, выразителем которого являемся мы и «Знамя бурятского народа»*. Для этого пришлось прибегнуть к весьма некрасивым приемам и искажать факты…

Г. Богданов прекрасно знает, что «Знамя бурятского народа» является организацией не легализованной, с культурно-политическими требованиями, с демократическим лозунгом. Он не может не знать, что в данное время члены «Знамени бурятского народа» защищаться на страницах местной прессы не могут, не рискуя навлечь на себя крупные неприятности со стороны предержащей власти. Не может он не знать, что за организацию обществ с народническими требованиями наши местные сатрапы не будут гладить по головке. И тем не менее он указывает пальцем на организатора союза* и, что еще хуже, приписывает союзу то, чего на самом деле не было и не могло быть…

Как мы видели выше, Богданов уверяет, что «Знамя бурятского народа» задается целью распространения нового алфавита и буддизма среди бурят, что члены союза должны быть буддистами.

Посмотрим, правду ли он говорит. В 19 № «Сибирские Вопросы» напечатан устав «Знамени бурятского народа»; там нет ни одного слова об алфавите и распространении буддизма!

Из этого сопоставления действительных целей «Знамени бурятского народа» со словами г. Богданова читатель может без особого труда понять, насколько Богданов увлекся своей критикой и как далеко ушел от правды.

На общем съезде союза обсуждались разные вопросы, в том числе и об алфавите и религиозном движении бурят. Из трех алфавитов, предложенных съезду — русского (миссионерская транскрипция), литературно — монгольское и нового монголо-бурятского — остановились на последнем, а литературно-монгольское письмо решено изучать в старших классах, вместе с монголо-бурятской литературой. Русский алфавит, как чуждый фонетике языка и не имеющий исторической почвы в монголо-бурятской жизни, был отвергнут после детального разбора. Относительно религиозного движения среди бурят съезд констатировал факты: отпадение крещенных от православия, недовольство бурят своим шаманством, пагубное, деморализующее влияние шаманства на народ путем требования кровавых жертвоприношений и употребления спиртных напитков, и, наконец, массовое тяготение шаманистов в сторону буддизма.

Съезд устанавливает факт стеснения со стороны местной администрации и миссии в деле свободы совести, вопреки обещаниям Верховной власти, и заявляет свой протест против этих стеснений.

Тяготение шаманствующих в сторону буддизма съезд оценивает, как культурный шаг вперед, как прогрессивное, желательное явление, и выражает готовность поддержать это явление, причем буддизм охарактеризован как религия высоконравственная, а потому, сама по себе, заслуживающая распространения среди бурят.

---

* Союз бурятских учителей и деятелей по народному образованию.

* Б. ошибочно меня считает организатором союза. См. письмо бурята-учителя в № 12 «Сиб. Вопр.».

Вот эта то резолюция, очевидно, и ввела г. Богданова в заблуждение относительно задач «Знамени бурятского народа».

Потом съезд, по предложению центрального бюро всероссийского учительского союза, обсуждал вопрос о преподавании религии в школе и пришел к такому заключению: для буддистов и буддиствующих допустимо преподавание учение Будды, для православных — учение Христа, а для шаманистов, в виду отсутствия определенного учения и литературы, съезд не нашел возможным допускать преподавание шаманства.

Этою резолюцией съезд, очевидно, хотел установить в школе принцип свободы совести, право каждого на ознакомление с тем учением, какого он желает, но преподавание религии, как обязательного предмета, и так, как теперь оно преподается, было отвергнуто. Но г. Богданов, в пылу увлечения своей критикой, не замечает сущности резолюции и пишет, что Жамцарано внесено в программу бурятского учительского союза требование о преподавании буддизма в бурятских школах. О программе союза вопрос еще не обсуждался, она будет разработана впоследствии; мы имеем только ряд резолюций по тем или другим вопросам. Мы не знаем, где бы учительский союз настаивал на преподавании буддизма. Вышеприведенная резолюция едва ли дает Богданову право делать передержки и приписывает союзу то, чего у него нет.

По мнению съезда, учения Христа и Будды должны преподаваться, если почему-либо явится необходимость, в качестве необязательного общеобразовательного предмета, в ряду историческо-гуманитарных наук, а предоставлять дело преподавания исключительно служителям той или иной церкви — значило бы только дать лишнее оружие в руки духовенства для закабаления народа именем религии. Как буддизм, так и христианство в руках хорошего учителя-народника должны быть тем, чем они являются в самом деле,— именно учением любви к человеку, начало справедливости, учением свободы личности и веры в человека, в его творческую силу (особенно буддизм).

Потом считаем не лишним напомнить нашему критику, что большинство членов «Знамени бурятского народа» — православные и только два-три человека буддисты. Если бы нашлись среди бурят магометане, конфуцианцы, таосисты и др., но разделяющий задачи союза,— то они были бы приняты в члены «Знамени бурятского союза». И так, называть союз бурятских учителей и деятелей по народному образованию — организацией религиозной, т.е. созданной для насаждения буддизма,— по меньшей мере странно.

Мы не будем долго останавливаться на тех местах статьи г. Богданова, где он касается утилитарного значения буддизма. Только укажем на одно

недоразумение: никто из членов союза, а также ни Доржиев, ни Жамцарано, ни Михайлов, не признавал за религией абсолютного утилитарного значения. Мы вполне соглашаемся с г. Богдановым, что одними проповедями ничего не поделаешь, что долго будут держаться некоторые обычаи шаманства, и что корень пьянства кроется в социально-экономических недугах иркутских бурят. Соглашаемся с тем, что тибетская медицина не может быть названа научною в том, конечно, смысле, в каком понимается европейская медицина, но смеем заверить г. Богданова, что «тибетская медицина» — не знахарская медицина. Согласны наконец и с тем, что просветительная роль дацанов пойдет на убыль в Забайкальской области, по крайней мере для народа. Но имея в виду, что переход из низшей религии к высшей всегда сопровождался значительным подъемом духа, создавал новые идеалы и заставлял произвести переоценку всего, что было и что есть; имея в виду, что масса без религии обойтись не может, а по отношению к шаманству буддизм является весьма резкою противоположностью,— мы думаем, что «Знамя бурятского народа» совершенно правильно считает шагом вперед факт перехода из шаманства в буддизм. Мы уверены, что кровавые жертвоприношения и попойки, как акты религиозного характера, не могут иметь места при переходе бурят в буддизм — кровавые жертвы из десятков тысяч голов скота и несметное количество спиртных напитков, которые расходуются во имя шаманства, будут заменены постепенно, без особого труда, ламскими пятикопеечными курительными свечами, бесплатными полевыми цветами и зернами. Во всяком случае, религия не будет освящать пьянства и кровопролития! Кроме того,— мы в этом должны согласиться,— с восприятием буддизма буряты-шаманисты постепенно усвоят высшие нравственные идеалы, научатся уважать, ценить себя и других, расширится их духовный кругозор, они освоятся с родною монголо-бурятскою письменностью, литературой и сами будут, по примеру забайкальских сородичей, писать и читать свои мысли по-бурятски, будут через литературу сноситься со всеми монголами» войдут в идейное общение с ними.

Во всяком случае, шаманство в интересах культуры не даст того, чего может дать буддизм, а буддизм даст то, чего не в состоянии дать шаманство. Не забудем еще одного факта, что, благодаря проповедникам — ламам, был нанесен смертельный удар бесправному положению женщины и калыму, что против «продажи дочерей», главным образом, восстают ламы; они же признали за женщинами роль воспитательниц человека; вспомним, что на делегатском съезде инородцев Забайкальской области в Чите, в 1905 г., ламы первые потребовали обязательного

обучения девочек грамоте. Ламы же, в лице Зарбаева, требовали, чтобы девушки, наравне с мужчинами, изучали философию, опытные науки и пр. (саннид). Но самый беспристрастный судья — время, покажет, проиграют или выиграют шаманисты, перейдя в буддизм.

Для нас, бурятских народников, верующих в свой народ, в возможность и неизбежность культурного «панмонголизма», иркутские буряты — эта маленькая часть всего монгольского народа,— есть только одна из ближайших точек для приложения силы, для проведения идеи возрождения. Каждое брожение, каждое движение общественной жизни, каждое событие общественной важности, а также разные положительные силы общества, способные организоваться,— невольно интересуют бурятского народника и заставляет занять определенную позицию. Организация «Знамени бурятского народа», союза бурятских учащихся и «общества просвещения бурят», образование «партии прогрессивных бурят» в Забайкальской области — все это факты, иллюстрирующие общее народническое движение среди бурят.

И религиозное движение служит толчком для общественной самодеятельности в тех районах, где других движущих факторов нет (например, в темных районах будинских и верхоленских бурят). Лам, как «касты паразитов», бояться не приходится, ибо теперь жизнь настолько ушла вперед, что жречество, как класс тунеядцев, развиться не может. Пример — Забайкалье. Там сама жизнь создала большие дацаны, школы, тысячи лам, занимающихся изучением разных областей человеческого знания по индийско-тибетским источникам (за недоступностью европейских), но «касты тунеядцев» не имеется.

Дело в том, что громадное большинство «лам» (не менее 90%) является трудовой интеллигенцией — писарями, красильщиками, портными, сапожниками, вырезчиками ксилографических дощечек, переписчиками, корректорами, переводчиками, медиками (тиб.), чтецами, рисовальщиками, ювелирами и пр., отбывая все общественные повинности наравне с мирянами.

Как только европейское просвещение в широком смысле слова станет достоянием всех бедных и жаждущих знания, не насилуя национального духа, языка и религии, как только установятся новые, лучшие порядки в России,— дацаны будут принуждены похоронить свою схоластику и преобразиться или в маленькие бурятские города с массой учебных заведений, или в монашеские скиты.

Опасность перехода шаманистов в буддизм — не в самом буддизме (эта религия не чета шаманству) и не в ламах, а в том, как бы бурятский

имущий класс не использовал религиозное движение в своих выгодах. Ни для кого не секрет, что на шаманистских жертвоприношениях богатые буряты наживают десятки и сотни тысяч рублей ежегодно в течение одного-двух месяцев, служа поставщиками животных и водки, и находятся в тесном, б.м., не преднамеренном союзе с шаманами.

Переход шаманствующих в буддизм равносилен экспроприации «верхних слоев социальной лестницы»*, которые так повинны, по словам Богданова, в религиозном движении бурят. И против этой опасности, именно против возможного союза капитала с религией, были направлены и будут направляться все усилия бурятских народников.

Богданов со своей стороны рекомендует поднятие общей культуры бурят, распространение просвещения и умело организованную медицинскую помощь в бурятских улусах, введение демократического земства и защиту бурятских интересов в русском парламенте. Совершенно верно. Все эти вопросы входят в задачи союза «Знамени бурятского народа» и уже разбирались на съезде.

Этим г. Богданов не сказал ничего нового, оригинального. Между прочим, в установлении полного народовластия в государстве сверху до низу на началах автономных областей, окраин, общин и союзов, при всеобщем и равном избирательном праве, и федеративном отношении между национальностями, в ограждении основными законами прав национального меньшинства, в осуществлении всех гражданских свобод, — бурятские народники видят прочные условия для полного достижения своих задач.

Теперь переходим к той части статьи г. Богданова, где он анализирует алфавит Доржиева. И здесь г. Богданов допускает странные неточности. Главная ошибка Богданова в том, что он суживает назначение алфавита, созданного для всех монголов, в том числе и для бурят. Буряты Иркутской губернии в семье монгольского народа занимают довольно скромное место и создавать алфавит для каждой маленькой группы, как например, для иркутских бурят, — было бы не разумно. Агван Доржиев и его сотрудники имели в виду создать такой строго-фонетический алфавит, который мог бы изображать все монгольские наречия, в том числе и бурятский, а потому алфавит назван монголо-бурятским, а в отличие от старого алфавита назван новым. Тип алфавита остался старый, монгольский, а улучшения в смысле большей фонетичности произведены на основании

* Кстати, г. Б., очевидно, считает нас представителем этого верхнего слоя социальной лестницы.

исторического развития монгольской письменности, с одной стороны, и опыта европейских лингвистов — с другой.

Так, принцип палатализации взять из лингвистической азбуки русской академии наук.

Создатель алфавита, или вернее, реформатор, имея в перспективе неодномиллионный монгольский народ, с определенною письменностью и с растущей литературой, не мог, конечно, рекомендовать монголам совершенно чуждый им алфавит латинского типа, в угоду горсточки иркутских бурят. К тому же имелось в виду, что большинство иркутских бурят предпочтет свой, монгольский алфавит и пожелает приобщиться к общему движению всех монголов, в том числе и бурят, и не пожелает отделяться от массы возрождающегося монгольского народа. Ожидания авторов нового алфавита начали оправдываться.

Пример — решение съезда «Знамени бурятского народа». Г. Богданов упрекает нас, народников, в том, что будто бы мы желаем сохранить «выдуманные национальные особенности». Уж не выдуманы ли нами монголы, буряты и их язык?

Каждая народность имеет свою историю, которая определяет настоящее существование этой народности. Письменность каждой народности тоже имеет свою историю, историю постепенного развития. И монгольская письменность тоже развивалась и развивается. Древне-уйгурский алфавит, потом старомонгольский, затем современный — с разновидностями (калмыцкий и маньчжурский алфавиты) и наконец новый монголо-бурятский алфавит представляют наглядный и правильный ход постепенного изменения одного и того же алфавита в смысле приспособления к живой речи. Речь и опыт народа с веками претерпевают изменения, и вместе с этими изменениями реформируется письменность. Это неизбежно. Агвановский алфавит есть только логический результат развития монгольского алфавита.

Мы удивляемся, как г. Богданов, не зная ни большинства монгольских наречий, ни письма, ни литературы, решился разбирать алфавит. Богданов мало знаком и с тем алфавитом, разбором которого занят. Так, напр., он не отличает носового звука от зубного, гортанного от небного и т.д.; строго фонетический алфавит называет буквослагательным.

Азбука Доржиева (не учебник) изложена в таком порядке: сперва идут краткие гласные буквы, потом согласные, за ними показано обозначение долгих гласных посредством одной черточки; далее показано, как сочетаются согласные с гласными, как обозначается смягчение согласных (посредством кружочка); затем идут 11 согласных, встречающихся

в конце слова, образец фразы и в конце помещены буквы, редко встречающиеся в монгольских наречиях или встречающиеся в иностранных словах и некоторые знаки препинания.

Почему-то г. Богданов хочет новый алфавит связать с дацанами и язвительно замечает: «очевидно, в забайкальских дацанах до сих пор господствует буквослагательный метод».

При чем здесь дацаны? Впрочем, мы должны заверить г. Б., что дацаны не повинны в сотворении крамольного алфавита: он появился в … Петербурге. А что касается Забайкалья, то там, в Аге, как раз в центре ламского влияния, звуковой метод был применен уже тогда, когда он только что начинал вводится в России. Новатором был Цыбик Онгодов, а его ученики продолжали, напр., Буда Рабданович, первый редактор монгольской газеты. Наконец, имеется с дюжину учебников, изданных дацанами и частными лицами и изложенных по звуковому методу.

Далее г. Богданов критикует заметку Доржиева на новом алфавите и делает вывод, что алфавит непригоден. Наш критик, должно быть, позабыл, что одним и тем же алфавитом могут быт написаны и хорошие и плохие вещи, понятные и плохо понятные; точно также могут найтись читатели — грамотные и безграмотные…

Главное неудобство нового алфавита, по мнению Богданова, то, что его трудно усвоить, а потому он рекомендует алфавит латинского типа. Богданов был бы более прав, если бы сказал, как раз наоборот. Новый алфавит имеет, между прочим, и то преимущество перед латинским или русским, что во- первых, знаков в нем в два раза меньше, именно нет прописных букв, во-вторых, может изображать все звуки, какие встретятся в монгольских наречиях, в-третьих, проще, т.е. каждая буква изображает определенный звук, и не приходится собирать несколько букв для обозначения одного звука, как в французском, немецком, английском и пр. языках, или два звука сразу изображать одним знаком, как в русском, или писать непроизносимые буквы, как в французском, русском и пр. языках или одну и ту же букву произносить различно, как в английском языке, и наконец, в четвертых, новый монголо-бурятский алфавит мало отличается от старого, и потому легко перейти от нового к старому, а это необходимо для всех монгольских племен, в том числе и для бурят.

Для г. Богданова, который имеет достаточное мужество критиковать то, в чем он профан в полном смысле слова (мы имеем в виду монгольский алфавит в старой и новой редакциях и литературу) — все, что не укладывается в формы «Запада», является вредной мечтой или выдум-

кой. Для Богданова монгольская литература дальше мифов и преданий не ушла, и монгольский язык беден.

Мы здесь разубеждать Богданова не станем, а посоветуем заглянуть в труды Руднева, Рамстедта и, хотя бы в монгольскую хрестоматию А. Позднеева. Одно то, что на монгольский язык переведена вся сложная буддийско-индийская философия в сотнях томов, показывает, что этот язык не так уж беден и монгольская литература не из одних мифов и преданий состоит. Не мешает иметь в виду изобилие юридической литературы на монгольском языке, особенно по обычному праву, кодификацией которого не прочь заняться и наш западник Богданов.

Самый серьезный аргумент, какой выставляет г. Богданов против нового алфавита,—это отсутствие литературы на этом алфавите. Нет литературы и на будущем алфавите Богданова. Это потому, что с появлением алфавита одновременно не может выскочить и литература. Ее надо создать, а на это нужны время и силы. Пока нет литературы на новом алфавите, буряты иркутской губернии должны пользоваться старо-монгольским алфавитом и литературой, писанной на нем. Не боясь употреблять родной язык в школе (Б. допускает), нам нечего бояться родного письма. Как чужда и не похожа монголо-бурятская речь на русскую, так же не похожи будут и алфавиты, на котором будут изображаться эти речи. Отграничение обоих языков и алфавитов необходимо, чтобы не вносить путаницы в головы детей, изображая одним и тем же алфавитом два чуждые языка. Но это, между прочим.

Мы не будем касаться прочих аргументов Богданова, направленных против алфавита. Они вытекают из главных ошибок его и противоречат ему самому или же слишком наивны. Напр., ссылки на Германию или примерь на «и» не в пользу Богданова. А упрек по адресу учителей по меньшей мере некрасив. Богданов прекрасно знает, что бурятские учителя только летом 1906 г. познакомились с бурятским алфавитом, знает прекрасно, что нигде монголо-бурятской грамоты в Иркутской губернии не преподают, за исключением духовной семинарии, знает, вероятно, что ходатайство об открытии курсов для изучения своей грамоты им не разрешено, яко крамольная идея… Не безызвестно г. Богданову, что в Иркутскую учительскую семинарию до октябрьских дней принимали только крещенных, а для иноверцев-буддистов или шаманистов двери семинарии были закрыты, хотя в содержании семинарии буряты участвовали. Чтобы не проникли монгольские книги из Забайкалья — была цензура и таможня. Учителя, даже при всем своем желании, не могли изучить своей грамоты и литературы. Из того, что

сейчас в Иркутской губернии «в 1000 раз» легче найти учителя русского языка, чем монгольского, еще не вытекает ненужность национализации школы и употребления своего алфавита. Теперь негде бурятским учителям подготовиться к своей новой роли, а через несколько лет, быть может, будет существовать бурятская семинария или курсы, где будут преподавать бурятско-монгольский язык, литературу, историю…

Переходим к основной мысли г. Богданова. Он не верит в возрождение бурят, он думает, что буряты проспали свое время и что нас, бурят, прежде, чем успеем создать свою литературу и искусство,— раздавит всемогущий бог западно-европейской культуры — капитал, что процесс капиталистического развития разрушить все национальные различия, что и художник и ученый будут работать исключительно на рынок и т.д. Словом, буряты, как народность, будут стерты с лица земли, должна совершиться капитализация и пролетаризация… Конечно, приведенные здесь мысли не новы для русского читателя.

Но так ли уже беспощаден капитализм к национальным, бытовым и культурным особенностям, так ли велика и всемогуща нивелирующая роль капиталистического процесса? История Западной Европы, на которую ссылается г. Б., нам кажется, как раз доказала всю несостоятельность учения марксистов. За последнее время мы видим не уничтожение, а возрождение и образование народностей. Ярый пример дала нам Австро-Венгрия и настолько убедительный, что с.-д. пария должна была вынести известную Брянскую резолюцию (1899 г.), а Каутский должен был благословить… Напомним о Лужицких славянах в Саксонии и Пруссии, которые выдержали напор немцев (а немцы куда посерьезнее русских) и возродились на наших глазах. Их литература народилась в XIX веке. А Россия дает еще лучший пример живучести разных народностей. С национальным вопросом у с.-д. случилось то же, что и с аграрным и крестьянским… Нельзя назвать удачным приложение социал-демократического масштаба там, где еще только начинает развиваться промышленность. Оговариваемся, что г. Богданова не считаем партийным.

Притом, г. Богданов делает непростительную ошибку, полагая, что бурятские народники хотят изолироваться и что национальное самоопределение равно изолированию в отдельные группы. Наоборот, дело идет о свободном творчестве и сотрудничестве и против рабского подражания и подчинения.

Богданов говорить, что буряты проспали. Но что он хочет сказать этим? Что буряты стояли на одном месте и никакого шага вперед в материальной и духовной культуре не сделали? Отстали от местных крестьян?

Как раз у иркутских бурят, о которых говорит г. Б., сельское хозяйство ведется более интенсивно, чем у русского крестьянина. У бурята искусственно орошение, унаваживание, урегулированное пользование выгонами (кочевки), у бурят наиболее прочное хозяйство — земледелие и скотоводство, взаимно поддерживающее и дополняющее друг друга. У бурят же уравнительно-поимущественная раскладка податей и повинностей… Разве все это похоже на застой, на спячку? В то время, когда навоз крестьянский сваливается на берегу реки и лежит, заражая воздух и воду, у бурята он развезен по «утугам» и превратился уже в сочную траву. В то время, как у крестьянина поле и покос выгорало от засухи, несмотря на то, что река под рукою, у бурята по искусственным, зачастую очень дорогостоящим каналам и бесчисленным рукавам, извиваясь по бокам гор и по долинам рек, струится живительная влага и орошает покосы и пашни… И это как раз у тех шаманствующих, среди которых так сильно идет религиозное движение в сторону буддизма. Даже с точки зрения исторического материализма настала пора переменить религию, сделать шаг вперед…

О, быть может, буряты спали духовно? Разве похоже на спячку то, что буряты издают не одну сотню книг на монгольском и тибетском языках, несмотря на всевозможные гонения, и снабжают ими не только своих бурят, но и заграничных соплеменников? Пусть укажет г. Б. хотя бы одно село, где местные крестьяне издавали бы свои книги на двух языках, напр., на русском и греческом! Одни летучие листы, разгуливающие по степи, должны указывать на бодрствующее состояние. Потом — кто из сельского населения отозвался на вопрос о введении земства? Буряты, и сам Богданов показал пример!

Если буряты мало дают европейско-образованной интеллигенции, то это потому, что школы — как низшие, так и средние, высшие и специальные — недоступны им. Мы уже упоминали, какие условия нужно было выполнить, чтоб подготовиться к учительской деятельности, — требовалось принятие православия. Буряты искусственными мерами были связаны по рукам и по ногам и тем не менее не спали и, надеемся, не проспали. Дайте им возможность проявить свои силы и способности — и буряты через одно-два поколения будут проводниками просвещения и культуры вглубь Монголии.

Далее г. Богданов говорит, что для бурятского ученого и писателя аудитория будет мала (миллионы монголов?!) и низка, и он принужден будет писать на иностранном языке. Но, ведь, прежде, чем появятся такой крупный ученый иди писатель, надо еще создать условия, среду,

где бы эти лица могли явиться, надо еще стать на ноги, научиться ходить, надо развить самосознание, уважение к своей личности и к другим, надо пробудить, раскачать народ…

Пессимизм Богданова основан, как нам кажется, на вере во всемогущество капиталистического процесса — и, еще прибавим, на ошибочном понимании человеческого прогресса — будто он идет и должен идти в смысле нивелировки всех и вся.

В разнообразии и в оригинальности жизни индивидуумов, групп, союзов и народов — залог прочности и жизненности человеческого прогресса, а не в нивелировке по заказу учителей пролетаризации и капитализации. Не одни экономические силы двигают человечество, есть и другие, не менее мощные факторы, как личности, религия, творческий дух и пр. Давать возможность каждой личности и каждой народности вложить в общечеловеческую культуру свою творческую силу, свой оригинальный дух — вот исходная точка «Знамени бурятского народа», столь ненавистного г. Богданову. Не в поглощении слабого сильным, одной народности другою, не в подчинены национального меньшинства большинству, а в вольном сотрудничестве и взаимном уважены и содействии разных народностей и личностей должен заключаться смысл истинного прогресса. И не в искоренены, не в уничтожены народностей, как бы малы он ни были, а в раскрепощении их заключается идея социализма. Вот исходная точка «Знамени бурятского народа». Верный своему принципу, бурятский учительский союз — «Знамя бурятского народа» — уже вошел в федерацию национальных и территориальных учительских организаций и принимал участие на 1-й конференции федерации и на IV делегатском съезде Всероссийского учительского союза.

В заключение позволяем себе высказать пожелание, чтобы г. Богданов познакомил нас — бурятских народников и читающую публику — со своими взглядами на бурятский вопрос по существу. Его критические статьи отмечают лишь одни отрицательные (по его мнению) стороны его противников и ничего положительного не указывают. Между тем, нам нужны не только критика, но и указания, в каком направлении должны работать бурятские народники. Нам кажется, что как нас, народников, так и «западников» в лице М. Н. Богданова занимают одни и те же думы, одни и те же желания, одни и те же настроения, но расходимся мы лишь в средствах, в путях для достижения наших целей… Во всяком случае, оба течения бурятской общественной мысли, нам кажется, не враждебны по существу, а параллельны, даже больше — скорее дружественны, как это выясняет Ландарма на страницах «Сибири».

8 ОНГОНЫ АГИНСКИХ БУРЯТ

СПБ., 15 апреля 1908 г.

Записки Импер. Рус. географ. общ-ва по отделению этнографии. Том XXXIV. Сборник в честь семидесятилетия Григория Николаевича Потанина. СПб., 1909. С. 379–394

Этнографическим Отделом Русского Музея Императора Александра III, под руководством Д. А. Клеменца, собраны и собираются богатейшие коллекции по шаманству среди сибирских инородцев-бурят, тунгусов, минусинских инородцев, алтайцев, остяков, якутов и пр. Когда откроется этнографический музей, эти коллекции помогут ученым понять и изучить шаманство. Мы же пока дадим описание нескольких онгонов собранных нами по поручению Этнографического отдела Русского Музея Императора Александра III — в 1905 г. среди агинских бурят (Забайкальской области, Читинского уезда) — в районе падей Адгалик, Шандали, Хужертай, населенных бурятами бодонгутского рода. Нами была собрана довольно богатая и очень ценная коллекция. За неимением места и времени нам здесь пришлось ограничиться лишь описанием онгонов (изображений духов) в связи с теми, кто на них изображен, оставив в высшей степени интересные шаманские принадлежности, как головные уборы, бубны, бичи, трости, зеркала, амулеты и прочее.

Онгоны наши интересны еще тем, что они собраны среди буддийского населения, где имеются дацаны, школы по буддийской философии, тибетской медицине, символике и сотни лам. Шаманство в год, нашей поездки даже пыталось возродиться

на счет господствующего буддизма. Под предлогом отчаяния от ужасной засухи и неурожая, были восстановлены в широком масштабе кровавые шаманские жертвоприношения тэнгриям (небесным богам), усилен был исчезающий культ онгонов, который существовал в виде следов прежнего шаманства, несколько лиц были посвящены в шаманы и т, д.

В одном только небольшом районе Шандали было принесено в жертву до 200 овец в течение почти одной недели. В других районах Агинской степи также держалось шаманство, но особенной попытки возрождения не проявляло.

Отзывчивость шандалинцев к шаманству объясняется тем, что бодонгутцы являются выходцами из долины реки Хилок, где до сих пор шаманство не исчезло, а во время переселения бодонгутцев, лет 50 тому назад, шаманство было еще в силе. И происхождение ниже описанных онгонов объясняется бурятами тем, что онгоны (духи) прибыли с р. Хилок вместе с переселенцами, спрятавшись в переметных сумах, в сундуках, мешках и т.п.

Описываемые онгоны зарегистрированы нами в коллекциях Музея под № 83. В скобках поставлен № регистрации. Приложенные снимки сделаны фотографом этнографического Отдела Русского Музея Императора Александра III-го г. А. Н. Павловичем, за что выражаем ему глубочайшую благодарность. За неимением места пришлось ограничиться немногими снимками.

I (59) ***дабай* (дабай)** — представляет собой куклу бурятской девицы (рис. 1). Одежда из синей дабы, через левое плечо надета красная лента — «*орхимжи*» (знак обета воздержания у буддистов). Шапка и отвороты рукавов черные барашковые; пояс красный; на шею подвешены раковина *Сургеа moneta* и две цветные бусы. К затылку куклы пришит ремешок для прикрепления онгона к стене юрты. Рост онгона — 18,6 см. Онгон изображает девицу *Дабай*, прозванную за свою образованность учительницей — *бакши*. Но буряты не могли мне выяснить подробно, кто такая «*Дабай*» и почему, будучи буддисткой, она сделалась онгоном.
Онгон *Дабай* покровительствует скотоводству, в частности разведению рогатого скота.
Онгон хранится на хозяйкиной, то есть восточной половине юрты.

II (60) ***хэстэ — «имеющий бубен».*** Онгон (Рис. 2 и 3) сделан так: В обичайку миниатюрного шаманского бубна вставлена продольная деревянная перекладина, вырезанная в виде фигуры мужчины. К шее

его прикреплена красная ленточка с Cyprea moneta. Размер изображения бубна, по осям обичайки, 13 и 8,6 см.
С лицевой стороны бубна подвешена кожица с тремя фигурками человечков, из коих двое мужчин вырезаны из железной пластинки, а одна — женщина сделана из желтой меди. Кожа под фигурками разрезана. «Человечки» называются *ілтаһан* и символизируют душу онгона. Над головами онгона, к углу кожи прикреплен птичий пух — *урбелге*.
Для подвешивания онгона к верхней половине бубна сделана ременная петля.
Кого изображают фигурки — сами владельцы не могли объяснить. Главная фигурка — деревянная — должна изображать великого шамана, жившего на горе Бархан (в Баргузине). Имя забыто. На коже изображены, по одним толкованиям, сам Хэстэ, его дядя и дочь или жена Хэстэ; по другим толкованиям — изображена жена Хэстэ с двумя слугами.
Онгон *хэстэ* делается и почитается против болезней, сопровождаемых воспалениями и язвами, против дифтерита, сибирской язвы, сифилиса и пр.
Кормят онгона жирной пищей. Онгон *хэстэ* помещается внутри юрты, в юго-западном углу. Хэстэ держится вместе с онгоном «һолонгото».

III (61) ***һолонгото*** **(холонгото) — «имеющий һолонго»** (вид хорька). К шкурке һолонго прикреплена женская фигурка из желтой меди; к шее и животу шкурки подвешены цветные ленточки бумажной материи. Онгон подвешен к колышку, который втыкается в щель юрты. Онгон *һолонгото* изображает великую шаманку. Но кого именно и за что — забыто. У шаманистов Иркутской губернии *һолонгото* является мужчиной, великим шаманом *эргил буга нойон тунгхеі*. Значение онгона *һолонгото* то же, что и *хэстэ*.
Оба онгона *хэстэ* и *һолонгото* весьма распространены среди всех шаманствующих бурят. Среди настоящих шаманистов бурят Иркутской губернии, биография онгонов известна, но мы не имеем права переносить эти данные в Агу, ибо каждое племя, каждый род понимает и толкует их по-своему. Мы должны довольствоваться теми материалами, какие получены на месте собирания.

IV (66) ***хошонгод*** **— онгон** (Рис. 4) состоит из полоски кожи длин. 18, шириной 5 см., на которую прикреплены 8 железных и одно медное изображение «человечков» и одна железная собачка. «Человечков» должно быть 11 или 12. Под каждым человечком кожа разрезана. Над головой каждого человечка торчит по птичьему перышку и треугольному кусочку красного сукна. Вдоль верхнего края кожи, под головами «человечков» протянута прядь конских волос. Онгон от частого кормления страшно засален. Следующий хошонгод сделан иначе.

V (67) ***хошонгод*** — состоит из 13 отдельных «человечков» и 2 собачек. Причем, из «человечков» 7 мужчин сделаны из железа, а 6 женщин из желтой меди. Одна собачка сделана из железа, другая из кошмы. Все фигуры, в отличие от предыдущего (IV) хошонгод, не прикреплены к коже, а положены в войлочную (из кошмы) конвертовидную сумочку — дворец (ордо) (см. рис. 7). Часть «человечков» сделана совсем маленькими и обвернута овечьей шерстью. Очевидно, эти маленькие изображают детей.
Хошонгод является одним из популярнейших онгонов у племени хори-бурят. У других племен, например, хонгодоров, эхиридов, булгадов (бурят Иркутской губернии) мы не встречаем хошонгод.
О происхожденш хошонгод нет определенных данных. Пока нам известно лишь следующее:
В «Истории хори-бурятского народа» Вандана Юмцунова в главе о шаманском веровании, под § 48 говорится, что *хошонгод* делается в виде 9 мужских, 1 женской и 1 собачьей фигур, а фигуры означают охотников и переводчиков тринадцати ноёнов, обоготворяемых хори-бурятами. Эти 13 ноёнов обитают кругом озера Байкала. По словам же современного агинского шамана Тухурен, Чингис-хан оставил на острове Ольхон на одной скале 13 рисунков: 1 свой и 12 своих сподвижников — на память потомству. Хори-буряты первые установили обряд почитания этих господ (ноёнов). Впоследствии культ 13 ноёнов распространился широко.
По одному преданию, *хошонгод* изображает 7 охотников Чингиса, потонувших в Байкале, их собаку и жен, оставшихся живыми.
Онгон *хошонгод* покровительствует скотоводству; он хранится на восточной половине юрты.

VI (69) *шандагато* **— «имеющий шкуру зайца (ушкана)»** (Рис. 5). На шкурке белого зайца в середине прикреплено рисованное на шелковом лоскутке изображение женщины; голова на парче, лоб и нос из олова, глаза из бисеринок; волосы — из ниток. На ушах сережки, на шее ожерелье из коралла, на груди — нагрудники (гоу) в виде опрокинутой дуги. К рисунку приложен «женский», т.е. медный, *ілтаһан*. На голове птичье перышко. К рисунку и к ушам зайца привязаны ленточки. Заяц мордочкой подвешен к березовой палочке с кошельком для втыкания в щель сарая. К онгону, в качестве жертвоприношения, приложен клетчатый платок — «шаль». Происхождение онгона шандагато в районе исследования забыто. Онгон с зайцем очень распространен среди шаманствующих бурят; встречается среди турков (минусинских инородцев). В каждом районе — свое понимание онгона *шандагато*. *Шандагато* почитается в видах хозяйственного благополучия. Хранится в амбаре, сарае, на дворе, а иногда и в юрте.

VII (65, 68, 71 72) ***хоіmороіхі (хойморойхи)* — «находящийся на северной, т.е. супружеской половине юрты»** (Рис. 6). Опишем наиболее типичный экземпляр (65): На лоскутке зеленоватого атласа нарисована фигура женщины, но лицо помещено на красной парче. Лоб, нос, глаза, сережки и нагрудное украшение сделаны из олова. Ожерелье из коралла и ляпис-лазурита. Волосы обозначены овечьей шерстью. Под ногами онгона стол — ширэ, над головой птичье перо. К рисунку приложен медный *ілтаһан*. К шее онгона прикреплены ленточки белого хадака и желтого сырцового шелка. Шапка онгона бобровая, отвороты рукавов из лисьего меха. С задней стороны к рисунку, в виде подкладки пришит лоскуток красной шелковой материи. Длина онгона 13 см.

Онгон *хойморойхи* изображает молодую бурятку, делается нарядным и даже называется гойо онгон — нарядный онгон.

Экземпляры 68, 71 и 72 очень мало разнятся от только что описанного. Онгоны *хойморойхи* хранятся в кожаных сумочках. В сумочках находятся остатки пищи, как то хлеба, чая, сушеной пенки и пр.

О происхождении онгона *хойморойхи* мы имеем такие сведения (к 68): Молодая бурятка Бугалин, дочь Унагана, жена Худай-Хоредоя, невестка Улукшона сошла с ума и утопилась. С тех пор и сделалась онгоном. Другое предание гласит: онгон *хойморойхи* изображает девушку Бальжид, дочь шамана Бурту, рода Харнуд (не хори — бурятский, а булгад-бурятский род); она обитает в местности Эрги-бургэ, гуляет по Элһэтэ-ундур; где находятся эти места не известно.

Онгон *хойморойхи* является супружеским онгоном и делается новобрачными ради семейного счастия и чадовитости. Делают и тогда, когда дети «не стоят», т.е. постоянно умирают.

VIII (64, 77 и 85) ***хуге онгон — «ребенок или девушка онгон»*** (Рис. 8 и 9). Все три №№ отличаются друг от друга по своему исполнению. Экземпляр первый (64) нарисован на лоскутке синего атласа, снабжен медным *ілтаһан*. Глаза из олова; под ногами — ширэ, над головой птичье перо — *урбелге*. Шапка и отвороты рукавов маховые. К шее прикреплена ленточка белого хадака. Ни сережек, ни ожерелья нет. Экземпляр второй (77) — миниатюрной величины, также нарисован на лоскутке синего атласа, под ногами ширэ, на голове ясно виден ветвистый рог *йодор* (ёдор), напоминающей дерево*. К груди и пупку прикреплены ленточки хадака. К рисунку приложен медный *йлтаһан*. Над головой онгона — птичье перышко. Третий № (85) состоит из двух экземпляров, одинаково выполненных. На лоскутках синего атласа нарисованы, очевидно, детские фигурки, с пухлыми

* Все рисованные онгоны должны иметь ёдор, но не на всех экземплярах он виден. Зап. ИРГО по отд. Этн. т. XXXIV.

ногами и руками, на голове *ёдор*, под ногами *ширэ*. Нет ни йлтаһан, ни перышка, ни ленточек. Эти два экземпляра ближе к смыслу ребенка — онгона.

Хуге онгоны хранятся в кошемных сумочках. Относительно первого (64) говорится, что онгон держится на северной половине юрты, а относительно второго (77) — на западной крыше юрты.

О происхождении *хуге* онгона мы имеем такие сведения. Онгон (77) изображает девочку Хулер, дочь Бороя, умершую от сумасшествия. Культ дочерей Бороя, под видом культа «*заянов*», сильно распространен среди бурят Иркутской губернии и там имеются подробный сведения. По другому преданию, хуге онгон (85) изображает бурятку Бишхан, дочь Амиш-хана, из местности Хусото, умершую от сумасшествия. Где находится эта местность не известно. Известно лишь одно, что родина хуге онгона — Хоринское ведомство, Верхнеудинского уезда.

Хуге онгон держат против сумасшествия, язв, ран, от детской смертности и пр. Хозяйка онгона № 77, ламаитка — дала нам очень характерный ответ. Она сказала:

— «Когда поумерли все наши дети, когда болезни и горе одолели нашу семью, были восстановлены обычаи предков и сделаны соответствующее онгоны, мы обратились к шаманам, исчерпав все средства у лам».

Хуге онгон вкушает баранов и коз, обыкновенно в степи. Уже после кормления в степи приносят его домой и держат, и кормят обычным для всех почти онгонов образом, т.е. делятся с ним чаем, маслом, сметаной, хлебом и пр. пищей, которою питается семья.

IX (83, 87) ***хулбурін узуреіхі (хулбурийн узурэйхи)* — «находящийся у ног постели (супругов)».** На лоскутке красного шелка нарисована фигура женщины, но голова — на парче. Возле женщины — фигура падающего ребенка. Под ногами матери — ширэ. К фигуре матери приложен медный *йлтаһан*. К поясу прикреплен пучок ленточек. Отвороты рукавов и шапка меховые. Над головой пушок степного орла (*тарбажи*). Украшений нет.

Экземпляр № 87 отличается тем, что ребенок стоит рядом с матерью и под его ногами такое же *ширэ*, как и у матери.

Онгоны хранятся в кошемных *ордо* (рис. 7). О происхождении онгона *хулбуриин-узурэйхи* имеем такие сведения: Онгон № 83 изображает, молодую бурятку Tāһай, дочь шамана Тарбажи, рода Харгана, имени Хори. Таһай умерла от несчастных родов и сделалась онгоном.

По другому показанию, онгон (87) изображает молодую бурятку Архан, дочь (или невестку) шамана Арбай, рода Хуасай, племени Хори. Архан, будучи еще девушкой, имела любовника и забеременела,

«обесчестила себя». Ее выдали замуж в последнем периоде беременности. Когда ее привезли к жениху, молодые люди с жениховой стороны стали смеяться, говоря: «сегодня справим свадьбу, а завтра отпразднуем милаангуд новорожденного». Молодая не вынесла позора и укрывшись в одеяло, которое вместо занавеси было растянуто перед кроватью молодых супругов,— повесилась у ног постели. Ребенок выпал. После смерти Архан сделалась онгоном.
Онгон *хулбуриин-узурэйхи* помогает при трудных родах не только у женщин, но и у овец, коз и пр., а также содействует чадовитости.
Кормят онгона бараном, молочной пищей и пр.

X (76) ***мэнгэлен басаган — «девица Мэнгэлен».*** Тело онгона изображено на красном шелку, голова на парче. Нос, лоб, глаза, сережки и ожерелье из олова; шапка и отвороты рукавов из пушнины; к шее пришит пучок шелковых ленточек. Онгон хранится в кошемном ордо.
Относительно происхождения онгона говорят: Мэнгэлен басаган есть приемная дочь монгола Зандан Годой и родная дочь Зайлаг Тэнгрия (богача). Почему она стала онгоном — неизвестно.
Держится онгон *Мэнгэлен* басаган ради рождения и сохранения детей, а также против болезней с язвами; кормят его бараном. Посвящают онгону сивую козу, а шаману, совершившему обряд кормления онгона, дают черную козу.

XI (88) ***хухэ торгон дэгэлтэ — «онгон, имеющий синюю шелковую одежду»***. На лоскутке синего атласа нарисована фигура женщины; к рисунку приложен медный йлтаһан и прикреплены белые ленточки. Под ногами *ширэ*. Онгонъ хранится в обычном кошемном *ордо*. О происхождении и значении этого онгона ничего неизвестно, но тем не менее, онгон под псевдонимом «имеющий синюю шелковую одежду» продолжает пользоваться почетом.

XII (73, 74, 75) ***улаан дэгэлту — онгон «имеюпцй красный костюм»***. В большом кошемном ордо находятся: 1) кукла девицы в красной шелковой одежде; 2) кукла мальчика в белой барашковой одежде и 3) кукла верблюда, сделанная из кошмы.
У девицы глаза, нос, сережки и ожерелье сделаны из свинца. Через левое плечо надета красная лента *орхимжи* (знак обета воздержания у буддистов). Этот онгон представляет дочь Атан тэнгрия, спустившуюся с неба и почтительно прозванную *Убасанса-баабай (баабай)* (монахиня дядюшка).
Атан тэнгри в хори-бурятском шаманстве является покровителем богатства скотом, в частности лошадьми. Длина онгона 26 см.

Вторая кукла — мальчик, со шнурком на поясе у пупка, напоминает бурятского мальчика, и изображает сына Убасанса баабая. Почему-то мальчика зовут *бакши* (*бакша*) — учитель. По другому показанию, эта маленькая кукла и в самом деле изображает дядьку или учителя Убасанса баабая.
Верблюд (*тэмээн*) изображает того самого верблюда, на котором оба онгона при жизни ездили и перевозили свой багаж.
Онгона Улан дэгэлтэ держали ради детей.
Кормят через каждые три года белым бараном. Едоком является только бакши.
Хранят этот онгон на западной стене юрты, снаружи.

XIII (78, 79) ***абанхан убунхун хойор — «онгоны Абанхан и Убунхун»***. На синей полоске материи, длиною 37,5 см., нарисован Абанхан муж, но голова — на белой материи. *Йлтаһан* железный. Длина рисунка 8 см. На темнокрасной полоске такого же размера нарисована жена — Убунхун; *йлтаһан* медный. Онгоны хранятся в кошемном *ордо*, страшно засаленном. О значении нет сведений; кормят онгонов двумя баранами. Держат на западной стене юрты.

XIV (80) ***һамга ижи (хамга ижи)* или *шара торгон дэгэлту* — онгон «баба-матушка» или «имеющий желтую шелковую одежду»***. На лоскутке желтого сырцового шелка нарисованы 4 человеческие фигуры: 3 мужчины и 1 женщина. Фигуры снабжены соответствующими *йлтаһан*. Трое мужчин, говорят, изображают сыновей бабушки.
Онгон хранится в кошемном *ордо*. Держат его на крыше и в юрте.
Данный экземпляр онгона был сделан ради спасения детей от эпидемии.
При освящении онгона, в юрте был заколот жертвенный баран, на дворе совершено молебствие, затем в степи было еще жертвоприношение из барана и козла.
О происхожденш онгона *намга-ижи* сведений не имеется.

XV (82) ***ундур эзен (ундур эзэн) — «Высокий господин»***. На лоскутке темносиней шелковой материи нарисованы четыре человеческие фигуры, но головы — на белой материи. Трое из них изображают мужчин и имеют железный *йлтаһан*, а одна фигура представляет женщину и имеет медный *йлтаһан*. Онгон хранится в кошемном *ордо*.
Первая мужская фигура изображает самого Ундур эзэна, великого шамана Билика, сына Ширэльжена. Ундур эзэн считается не только шаманом, но и славным ноёном (по одному показанию титулуются — Бишик ноён, дарга Баабай). Часто Ундур эзэна зовут просто Седовласым папашей — Буурал баабай. Следующая фигура изображаете жену

шамана, великую шаманку Бишик удаган (по другому показанию — Билик удаган). Остальные две фигуры — сыновья Ундур эзэна.
Ундур эзэн считается очень солидным и добрым духом и пользуется большим авторитетом среди хори-бурят. Местопребывание его находится на горе Шалсана, в долине р. Кижинга, хоринского ведомства, Верхнеудинского уезда. Онгон Ундур эзэн предохраняет от детских болезней и других несчастий. При освящении онгона его кормят в юрте бараном, а при молебствии на дворе режут барана и козла. Кроме того, онгону, для его езды, посвящают сивого коня.

XVI (84*) *нагаі бӧ (Награй бо) нагалжин хатан — «шаман Награй и супруга его Нагалжин».* Шаман изображен на синей, жена на красной полоске, а головы — на белой полоске, к которой пришиты две указанные полоски. *Йлтаһан* отсутствует; над головой каждого торчит птичье перышко.
Точных сведений о происхождении онгона нет. Известно, что Награй был великим шаманом и обитал на Баргузине. Этого Награя почитают не только хори-буряты, но и эхирид и булгад-буряты. Экземпляр был найден брошенным и о его значении сведений не получено.

XVII (81) ***монгол — онгон «Монгол»***. На лоскутке белой бязи нарисованы 4 человеческие фигуры — 1 мужчины и 3 женщин. К каждой фигуре приложен соответствующий полу *йлтаһан*. Онгон хранится в кошемном *ордо*.
Делают этот онгон ради сохранения здоровых и для исцеления больных детей. Кормят онгона бараном. Держат вне юрты.
О происхождении онгона монгол сведений не получено.

Теперь скажем несколько слов об онгонах вообще.

Онгонами называют как самое изображение, так и того духа, который изображен. В последнем случае, как мы видим, онгонами становятся, главным образом, умершие шаманы, шаманки, ноёны или простые люди, кончившие свою жизнь неестественной смертью, как-то повесившиеся, сумасшедшие, погибшие от трудных родов и т.д. Могут быть предметом культа как единичные лица, так и семьи и группы лиц, и вообще все те, души которых обещают быть полезными или вселяют суеверный страх, если их не почитать.

По своим внутренним качествам онгоны могут быть разделяемы на две категории Великие шаманы, шаманки, ноёны и т.п. почтенные лица становятся духами покровителями верующих, защитниками от разных несчастий. Эти духи являются эдзенами (господами) гор, долин, озер и пр. Жертвоприношения им носят характер торжественного потчевания, угощения, как существ высших и сильных.

Другое дело духи низшего разряда, т.е. умерших преждевременно, повесившихся, сумасшедших и т.п. Они являются мелочными, придирчивыми, бессильными, но вредными. Они могут облюбовать какую-нибудь семью и причинять вред, посылать болезни, сеять раздор, поедать детей и т.д. Сюда не относятся те сумасшедшие, которые обоготворены и имеют небесное происхождение, напр., дочери Бороя — заяны. Жертвоприношение низшим онгонам носит характер выкупа и совершенно осмысленно называется «кормлением».

По своей популярности онгоны могут быть весьма различны. Начиная с племенных и родовых онгонов и кончая улусными и семейными. Бывают онгоны чисто географического значения, духи определенных местностей. Они могут быть предметом культа всех местных жителей, независимо от того, какого рода и племени эти жители и эти онгоны.

С точки зрения родового быта — онгоны могут быть «свои» (халуун — теплые) и «чужие» (хари).

Каждому онгону приурочиваются особые обряды и традиции. По своему значению онгоны могут быть весьма разнообразны. Выше в тексте мы видели, что культ того или иного онгона ставится в связь с хозяйственным благополучием, с семейным счастьем и с болезнями. Но могут быть онгоны чисто специального характера, напр., охотничьи, кузнечные и пр.

Земных духов не надо смешивать с богами — тэнгриями, обитающими на небесах, и полубогами, т.е. происходящими от тэнгриев с одной стороны, или обоготворенных за свои великие дела.

Боги-тэнгрии и полубоги (напр., 13 ноёнов у хори бурят) почитаются обществом, или им «приносят жертву» всем обществом.

Чем выше по рангу духи и боги, тем реже воспроизводят их изображения. Тэнгрии, напр., не изображаются.

Однако солнце и луну принято изображать, в виде лучезарных кругов. А у бурят Иркутской губернии мы даже можем проследить целую эволюцию в понимании солнца и луны, в смысле «очеловечения», начиная с кругов, изображающих непосредственно солнце и луну и кончая «эдзэнами» — хозяевами их.

Мы подошли к онгонам — изображениям. Здесь скажем, что мы можем проследить историю развития, так сказать, «онгонского искусства» — начиная с грубых статуй, деревянных, глиняных и кончая металлическими пластинками и рисунками на материи. Изображения всегда грубы, но если сравнить технику изображения онгонов у агинских бурят и иркутских бурят, то мы предпочтение отдадим первым. Кстати, напомним, что у агинских бурят принято рисовать внешний контур тела онгона, а у Иркутских — остов.

Материя, на которой нарисован онгон, указывает на одежду. Если, напр., онгон нарисован на синем шелку, то значит при жизни он ходил в синей шелковой одежде. Необходимо остановиться на шаманских иконах (рисованных онгонах). Мы видели металлических человечков йлтаһан, птичье перо — урбэлгэ, рога на голове онгона — йодор и стол под ногами — ширэ.

Йлтаһан, как мы уже говорили в описании, символизирует душу, духовную мощь онгона *(һунэһэн — һулдэ).* У бурят Иркутской губернии нам не приходилось различать мужской и женский *йлтаһан*. Там йлтаһан главным образом делается из жести как для мужских, так и для женских фигур. Встречаются и железные *йлтаһан*. У агинских бурят — железо считается мужским, а желтая медь — женским металлами.

Урбэлгэ. Относительно птичьих перьев над головой нам приходилось слышать, что перья показываюсь на способность онгонов летать по воздуху. Мы напомним только, что шаманская шапка у бурят и турков (соётов, *найти*) часто делается из птичьих перьев, и тогда сильно напоминает шапки краснокожих индейцев. Потом железная корона шамана — *маіхабші* (майхабши) украшается птичьим пером; точно также часто и кисть шаманской шапки *малгай.*

Йодор — то что торчит, рога на голове онгона. Говорят, что *йодор* свидетельствует о силе, божественности онгона. Но мы и здесь напомним также, что шаманская железная корона — *майхабши*, напоминающая, кстати, боевой шлем без пластинок, делается с двумя рогами, а каждый рог имеет ветви — от трех до двенадцати. В наших онгонах напоминает кустик, выросший на макушке онгона, а у иркутских бурят *йодор* делается в виде трех торчащих вверх прямых рогов.

Ширээ — жертвенный стол. У наших онгонов рисунок мало напоминает стол, но у иркутских бурят стол делается с ножками и напоминает русские столы. О *ширэ* под ногами онгона говорят, что *ширэ* показывает, на чин онгона, именно, что он «был возведен» в то почетное положение, какое занимает теперь. И здесь мы напомним, что возведение шамана в высшую степень сопровождается *ширээ*, это с одной стороны, и существует особый обряд жертвоприношения умершим шаманам — ставить стол: *ширээ табихо*.

Мы не осмеливаемся, конечно, утверждать категорически, но на основании сказанного можно предполагать, что *урбэлгэ, йодор* и *ширээ* находят свое отражение в шапке, короне и столе шамана, или вернее наоборот, шаман, после смерти— сохранил на рисунке следы своей шапки, короны и стола. Но распространение этих трех признаков на онгонов «не шаманов» не позволяет нам настаивать на указанном предположении.

Мы прекрасно сознаем, что онгоны наши во многих отношениях не освещены вовсе, или очень недостаточно освещены. Мы, к сожалению, не располагаем достаточными фактическими материалами, ни временем, ни местом, чтобы много распространяться.

Из описания онгонов мы видели, что их держат ради получения совершенно конкретной выгоды хозяйственного или семейного благополучия, или ради исцеления больных, ради спасения детей от эпидемии, от трудных родов и т.д. Медицинское значение онгонов преобладает. Темное население, вместо рациональной медицинской помощи, принуждено сперва обращаться к ламам, а отчаявшись в них, обращается к шаманам и онгонам. При других условиях такое явление было бы невозможно. Не будь народ так невежественен, будь у него близкая и доступная хорошая врачебная помощь — реальная ценность большинства онгонов исчезла бы. Будь хорошие акушерки — не делали бы онгоны *хулбуриин узурэйхи*(IX). А будь на месте хороший медицинский пункт, с отделением по детским болезням, будь хорошо организована борьба с эпидемиями — дифтеритом, оспой и пр., были бы совершенно лишними онгоны II, VII, VIII, X, XII, XIV, XV и XVII; будь хорошая экономическая обеспеченность и устойчивое хозяйство, рациональное скотоводство — не было бы онгонов I, IV, V, VI и т.д.

Тьма царит в степи. И эта тьма, это невежество, эта беспомощность в степи поддерживается неблагоприятными условиями. До сих пор у бурят нет ни одной общеобразовательной школы, доступной массе, школы, где бы знания передавались на родном языке, нет у бурят учителей, способных создать и вести чисто бурятскую школу. И, быть может, еще долго буряты будут лечить своих больных посредством кровавых жертвоприношений, культа онгонов, шаманских камланий, ламских, дорого стоющих гурумов, отчитываний священных книг, подаяний в дацаны и ламам и проч.

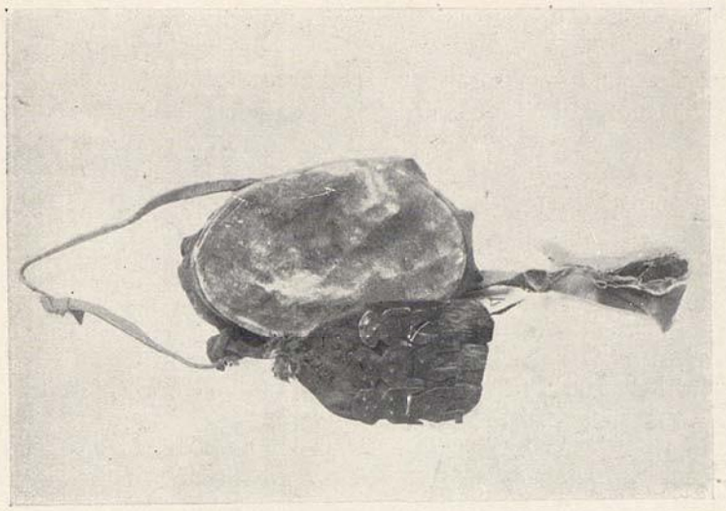

Рис. 2. Онгонъ хэстэ (II).

Рис. 1. Онгонъ дабай (I).

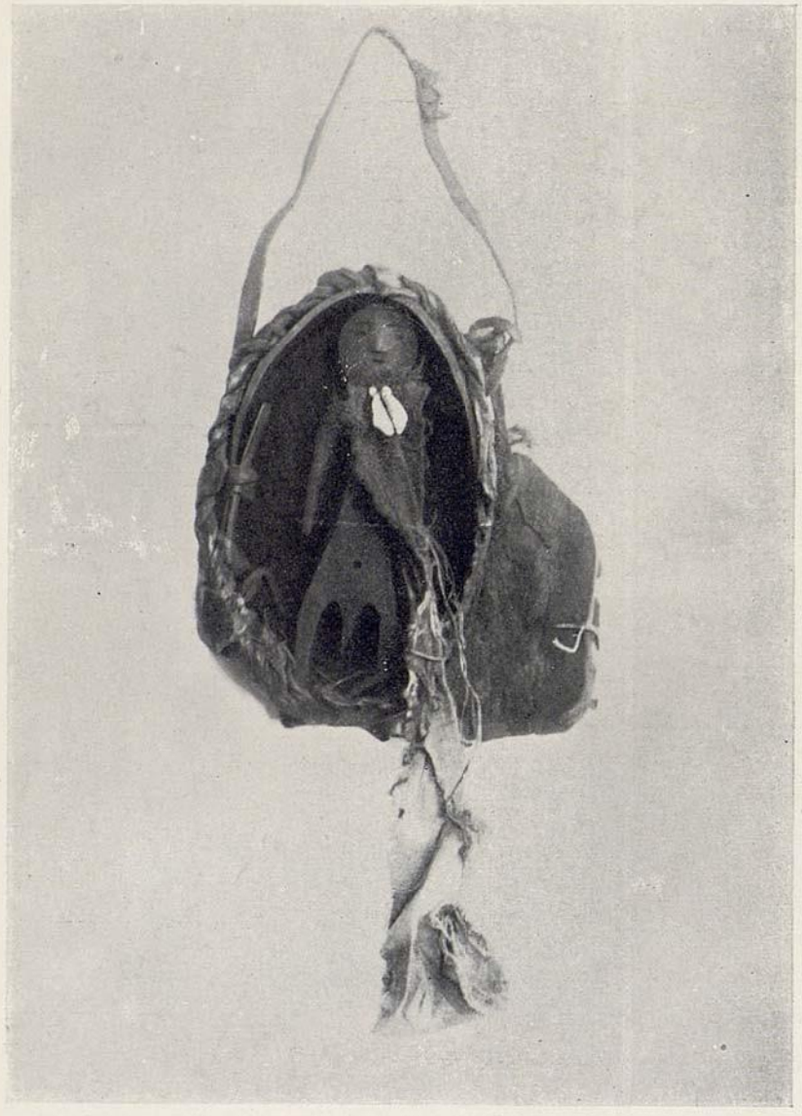

Рис. 3. Онгонъ хэстэ (II).

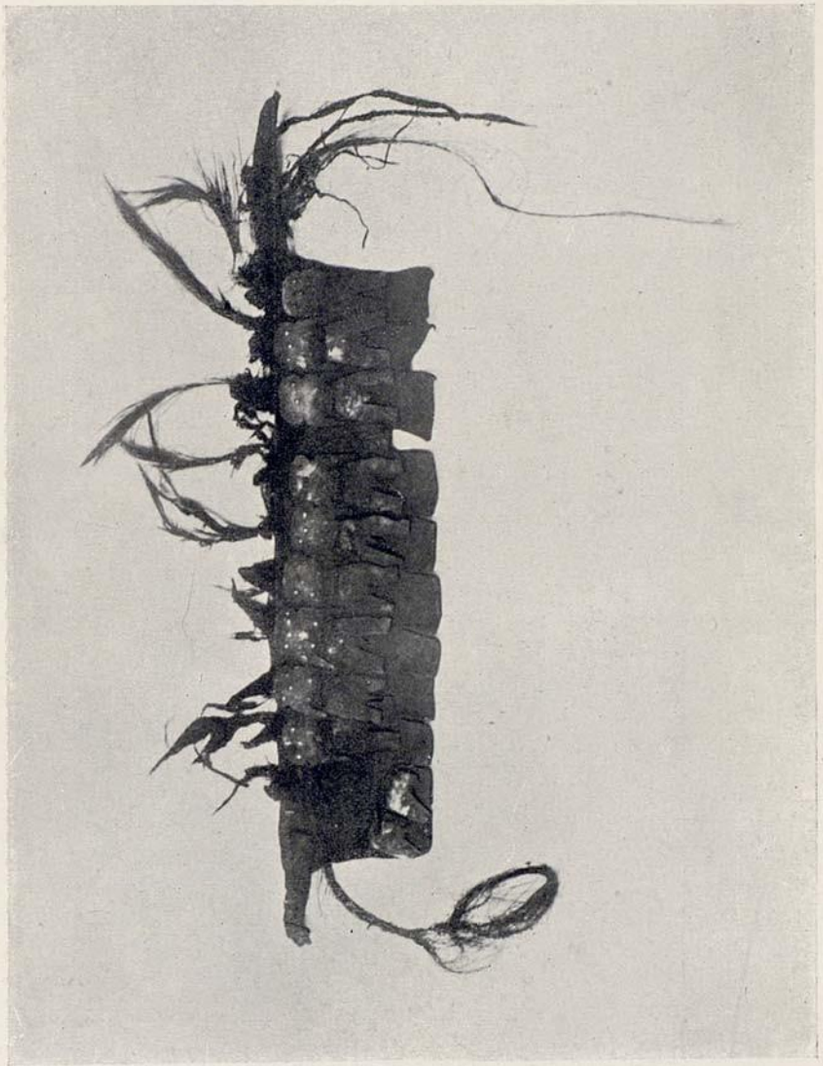

Рис. 4. Онгонъ хошогод. (IV).

Рис. 5. Онгонъ шандагато (VI).

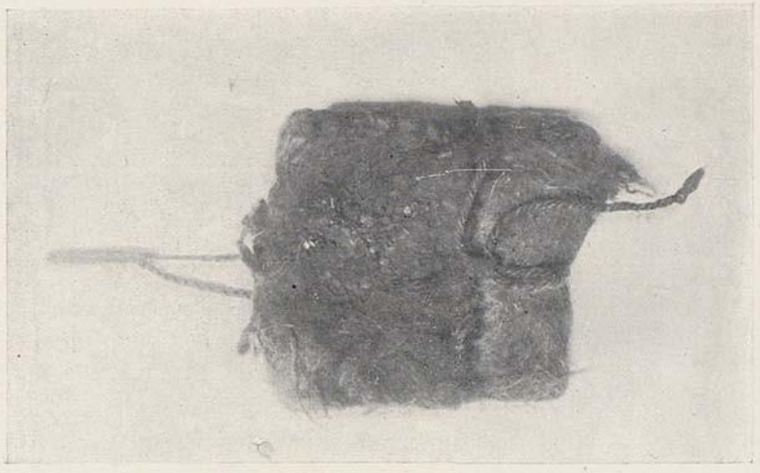

Рис. 7. Ордо (Сумка для хранения онгоновъ).

Рис. 6. Онгонъ хойморойхи (VII).

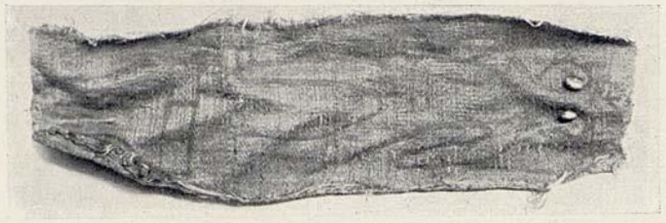

Рис. 9. Хуте-онгонъ (VIII).

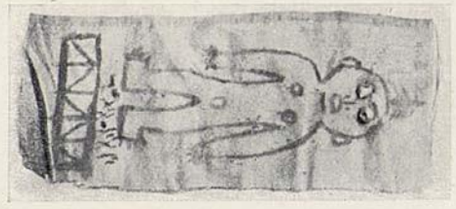

Рис. 8. Хуте-онгонъ (VIII).

9 ПОЕЗДКА В ЮЖНУЮ МОНГОЛИЮ В 1909–1910 ГГ.

Отчет Ц. Жамцарано

Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. Отчет Ц. Жамцарано *// Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Серия II. № 2.— СПб., 1913.— С. 44–53.*

I.

На свою поездку в Южную Монголию я смотрел, как на продолжение тех работ, какие производились мною среди бурят и халхасцев. Более всего интересовали меня: 1) памятники устного творчества монгольских племен, преимущественно — эпос, и главнейшие особенности их наречий; 2) древняя религия монголов (как-то: культ тенгриев, огня и пр.), а также и современное шаманство; 3) обычаи и родовой быт в связи с обычным правом монголов и 4) писаная литература. Сверх всего этого я предполагал делать наблюдения социально-экономического характера.

С таким планом я выехал 26 октября 1909 года из Аги по железной дороге на Пекин, в сопровождении двух бурят, бывавших в Монголии и Китае. Одного из них — Джалсана — я привлек к участию в поездке в качестве моего постоянного спутника, другой — Дымбрел — был послан одним старцем Данжиновым[38], монахом Агинского дацана, для приобретения монгольского Ганджура[*] (это была

[*] Монгольских Ганджуров — как печатных, так и в рукописях — в Ю. Монголии встречается довольно много, но они не продаются, как государев дар, или же довольно дороги — от 2 до 5 т. и более лан на месте.

уже третья поездка — и на этот раз тщетная — в поисках Ганджура[39], организованная неутомимым Д.). В виду наступавшей зимы мне хотелось возможно скорее попасть к чахарам[40], чтобы сразу же покончить с этим наиболее интересным районом, до сих пор мало исследованным.

Сделав небольшую остановку в Харбине, приехали в Пекин 6 ноября. В столице Китая пробыли 2 недели, ожидая получения охранного листа из китайского министерства иностранных дел и знакомясь с монголами, в том числе — с харачинским князем Гунсунорву[41] (познакомился благодаря любезному содействие г. Колесова).

28 ноября мы уже были на территории чахаров-адучинов, богдоханских табунщиков. Здесь провел 10 суток, работая согласно намеченной программе. Адучины интересны тем, что как своим говором, так и некоторыми обычаями отличаются от других чахаров, хотя по своему происхождению адучины суть чахары, выделенные очень давно.

8 декабря двинулись на Доло-нур[42] (на В.), пересекая чахарские хошуны *хувōт кухо*[43], *гул чагāн*[44], *хувōт чагāн*[45], *а также группы ухэрчинов, т.е. коровников императрицы, и халхасцев князя На-ван. Ехали частью на волах, частью на верблюдах. 16 декабря прибыли в китайско-монгольский город Доло-нур, этот торговый центр, привлекающий не только монголов и бурят, но и тангутов. Кругом — чахары хошуна гул кухо* и шабинары разных хутукт. Здесь имеется несколько бурханолитейных заводов[46], обслуживающих почти весь ламайский мир северо-восточной Азии. Доло-нур является и летней резиденцией важнейших хутукт.

В Доло-нур я купил пару верблюдов, телеги, палатку и пр., и 31 декабря мы выехали вдвоем с Джалсаном на Кухо-хото[47], на запад. Так как мною были раньше посещены чахары, соприкасающиеся с китайцами-колонистами, то в эту поездку имелось в виду захватить чистых чахаров, не подвергшихся китайскому влиянию. Были посещены «*Зӯ найман суме*» [Jaγun naiman süm-e] — развалины летней резиденции Хубилая, шабинары хутукт, чахары предыдущих хошунов, хоничены (богдоханские овцепасы), адучины и дурбэты (так наз. Дурбэн-хухет).

У хоничен я виделся с халхаским ноёном-гегеном, который руководил монгольской оперной труппой в 60 человек мужчин и женщин и играет по-монгольски большую религиозную драму «*Саран кухе*»[48] — эпизод из жизни Миларайбы (XI в.) и царевича Артасида (повесть из жизни Будды-бодисатвы).

В Кухо-хото мы приехали 3 февраля и попали прямо в разгар новогодних праздников: было шумно и людно. В Кухо-хото много святынь (сумэ), называемых *цӯ*[49], *и к 15 числу белого месяца (монгольского нового*

года) сюда съезжается много народу из ближайших хошунов (чахары, дурбэты, тумэты). Изучая город и монголов, пробыл в Кухо-хото недели две. В одном из сумэ, именно в «Бага цӯ»[50]*, служба происходит по-монгольски. В некоторых сумэ имеются большие монгольско-тибетские библиотеки и архивы (в Ширете цӯ*[51]*, Бага цӯ и пр.). Все сумэ — в страшном запущении; в одном сумэ видел великолепный печатный монгольский Ганджур, валяющимся в сарае. Однако, доступ в библиотеку и архивы труден.*

18 февраля оставили Кухо-хото и через «Сарчи», резиденцию тумэтского Алтан-хана, приехали в монастырь Бадгар[52]*, где учатся ламы со всех концов Монголии. Есть и несколько десятков бурят. В «Сарчи» удалось достать кое-какие редкие вещи, как, написанные с натуры портреты Алтан-хана и супруги племянника его Эджея Маджак-хатун, рукописи и пр.*

В Бадгаре остановился у своего родственника Содном Джамсо, известного в Ю[жной] Монголии ученого и автора многих статей. Сюда же приехал Дымбрел, не найдя монгольского Ганджура.

25 марта с Джалсаном выехали в Ордос[53]*; Дымбрел же остался искать Ганджур.*

Переправившись через Хуанхэ около г. Бауту [54]*, 7 апреля приехали в Эджен-хоро*[55]*, где хранится прах** *великого монгольского завоевателя Чингис-хана. Здесь случилось маленькое несчастье: подъезжая к грозной святыне, я нечаянно упал с верблюда и ушиб левую почку настолько сильно, что пришлось лежать целый месяц в Эджен-хоро.*

С 13 по 19 апреля происходил великий тайлган[56] *Чингис-хана***. *Чествуется не только сам Чингис, но его жены, седла, оружие и пр. Одновременно с тайлганом происходит большая ярмарка, и потому съезжается масса народу, однако больше китайцев, нежели монголов. На тайлгане я имел возможность присутствовать. Благодаря исключительной любезности начальника (даруга)* дархатов, охраняющих реликвии, и его товарища, мне удалось не только изучить внешнюю сторону культа, но и списать содержание обрядовой книжки: «Алтан дэптэр» или «Алтан бичіг», которая считается абсолютно секретною. Впрочем, даруга, оказывая мне услуги, лишь исполнял волю Чингиса, ибо прежде, чем приступить к изучению культа, я, став на колени перед серебряным сундуком, в котором хранятся реликвии доложил Чингису, что приехал с берегов Онона, что во имя возрождения монголов прошу божественного императора благословить меня на изучение истории, законов и культа его. Лампадка перед реликвиями горела ровно и ярко: он благословил!

* Так как Чингис был предан матери-земле, то останки его, конечно, не могли быть найдены. Для почитания были собраны волосы, хранившиеся с детства.

** «ехэ тайлга» — великое жертвоприношение.

В честь Чингиса установлено 4 тайлгана на все 4 времени года[57]:

I. «*Сурог*» или «*ихэ тайлга*» бывает 21 числа 3-го весеннего месяца. На этом тайлгане бывают в сборе все «*найман чагӑн*» — 8 святынь: 1) сам Чингис со старшей женой, 2) «*хор еҷін*»—лук и колчан Чингиса, 3) «*бор ҷілӧ*» — поводья, символ любимых 2 бегунов Чингиса; 4) «*бага еҷін*» или «*Хулан хатун*» — вторая жена Чингиса; 5) «*ҷунгар еҷін*» — третья жена Чингиса; обычное местопребывание этой святыни — в Джунгарском хошуне; 6) «*Онгон чагӑн*» — жеребец Чингисова стада, символ богатства; 7) «*боро ундор*» — жбан для кумыса, символ обилия; 8) «*шан*» — казна и кухня Чингиса; участвуют и другие реликвии — боевая труба, золотой колышек (представлен потомок дархата, украшавшего подлинный золотой колышек) и др. На этом весеннем тайлгане торжественно брызгают кобылье молоко (первый удой) тенгриям, «великим местам», Чингису и пр. Накануне торжества делают тайную жертву, прабабушке борджигитов — «Алак хатун» (в истории — «Алан гоа»). Весенний тайлган наиболее торжествен и официален. Приурочен к первому молоку кобылицы.

II. «*Нӯр*» (озеро)—этот тайлган, символизирующий обилие, происходит 15 числа 2 летнего месяца. С этого дня при Чингисе начиналось доение кобылиц для получения кумыса.

III. «*Шурго*» — происходит 12 числа второго осеннего месяца, в день отпускания жеребят и прекращения доения кобылиц.

IV. «*Тасма*» (ремешок, тесьма) происходит 3 числа первого зимнего месяца, в день именин великого завоевателя; совершается обряд развязывания (распеленания) и обвязывания (спеленания) праха Чингиса, т.е. подушечки с остатками волос и др. Это единственный момент в году, когда прах вынимается из серебряного сундука. Обряд не публичный.

Кроме культа Чингиса, есть культ его страшного «*хара сулде*» — черного знамени или, вернее, бунчука из конских грив и «*алак сулде*» — пестрого знамени. Первое принадлежало Чингису, второе — последнему монгольскому хану на юге, Лигден-батуру[58]. Существует еще культ младшего сына Чингис-хана — Тулуя и его жены. Все эти три святыни находятся не в Эджен-хоро, а в других местах Ордоса. Наиболее интересен культ черного знамени; он более или менее мною изучен. Знамя находится недалеко от Эджен-хоро, но съездить туда лично мне не удалось из-за повреждения почек.

Во время дунганскаго восстания в 70-х годах, драгоценности Эджен-хоро привлекли повстанцев, все золото и серебро было ими уве-

зено, а остальное предано огню. Лишь подушечка с прахом Чингиса и его старшей жены были пощажены (грабители вынули их и положили в сторонку). Были сожжены и рукописи в томах, лежавшие в сундуке, под прахом. Этих рукописей никто не читал, боялись трогать, и назывались они законами и жизнеописанием Чингиса. Таковы сведения от лиц, видевших сожжение и разграбление святыни. Случайно осталась упомянутая выше обрядовая книжка, хранившаяся наверху. Она была извлечена из мусора, после ухода грабителей. Кроме «Алтан бичиг», который частью писан уйгурскими буквами, частью монгольскими, мне удалось списать небольшую, но чрезвычайно ценную вещицу — Чаган *тӯхэ* — «Белую историю». Она интересна тем, что относится к временам Хубилая и является скорее воспроизведением указов Хубилая, нежели историей. Она касается направления государственной политики, перечисляет высшие чины, содержит указание относительно чествования Чингиса и пр. В конце помещен гимн — «многие лета» Хубилаю. Этот гимн поется и по сие время при приношении кобылицы в жертву Чингису.

4 мая, убедившись в своем выздоровлении, я оставил Эджен-хоро и на 4 верблюдах (2 купил в Эджен-хоро) отправился изучать другие места Ордоса. Посетив хошуны Ушин и Отог до оз. Тосту, повернул обратно (на сев.) и приехал в ставку кн. Хангин-бэйсэ, который является председателем Ордосского (Ихе-джуского) сейма и заведующим (цінон)[59] культом Чингиса. Остановившись у брата *бэйсэ*[60], *у кн. Бадарха, я провел здесь 3 недели, которые посвятил копированию рукописей и изучению ордосцев. Недалеко от ставки бэйсэ* — в его хошуне — находятся гробница Тулуя и «*алаг сулде*». У хангинцев есть древнейший обычай «*зулаг*», т.е. летнее возлияние кумыса, и мне удалось побывать в качестве гостя на этом празднике; у самого князя Хангин-бэйсэ. Князь, человек интеллигентный, очень сочувственно отнесся к моим научным исканиям (он тоже большой любитель истории монголов), и лишь его любезности и вниманию я обязан тем, что привез рукописи 5 первых книг «Синей книги», излагающей историю Юаньской династии, сборник «зулаг» и другие ценные рукописи. «Синяя книга» доведена до 31 года Чингиса. По расспросным сведениям, она имеет не менее 20 томов и находится в восточном Джарудском хошуне.

23 июня я оставил Хангин и, сопровождаемый почетным караулом под начальством одного мейрена[61], приехал в ямын «*Барун урат гун*»[62], что лежит в долине Хуанхэ, у подножия горы Муна-ула. Вернув обратно почетный конвой, мы через Бауту прибыли 2 июля снова в Бадгар.

Таким образом поездка в Ордос затянулась более 3 месяцев.

Стояла ужасная засуха, и в Ордосе, в некоторых районах, гибли животные. Первый запоздалый дождь в Бадгар (с осени 1909 г. здесь не было ни снега, ни дождя) выпал в начале июля. Боясь лишиться верблюдов, которые еле влачили ноги от длинного пути и плохого корма, мы поторопились покинуть Бадгар. Взяв сверх Джалсана еще одного спутника из Бадгара, втроем выехали на Бандидо-геген-сумэ[63], что в Шилингольском сейме, на тракте из Забайкалья в Доло-нур. Там, по слухам, не было засухи, и можно было откормить изнуренных верблюдов. К монастырю Бандидо-геген-сумэ подъехали 28 августа и стали в 15 в. [?] В эту поездку посещены му-минганы, монастырь Бато-халга (хошун Халха Дархан-бэйлэ), дурбэты, 2 сунита, 2 абага, 2 абаганара. Откармливали верблюдов более месяца. Прикупив еще 1 верблюда, оставили Бандидо-геген-сумэ 29 сентября и, посетив хучитов, удзумчинов, монастыри Улан-халга и Мон-ламы, через хошун князя Да-чин-вана (халхаского), по западному берегу озера Буйр и р. Оршон, приехали в Баргу. Хэрулюн[64] еще не стал, и мы недели три кочевали вместе с баргутами. 9 ноября оставили баргутов, а 23 были уже в Аге.

Таков был маршрут моего 13-месячного путешествия. Останавливался подольше в тех местах, которые почему-либо казались заслуживающими особого внимания. Часто делал кривые петли, чем удлинялся путь. Во всех посещенных местах я старался работать по указанной в начале отчета программе.

II.

Во всех южных хошунах, захваченных экспедицией, народный эпос вывелся. Его сменили китайские сказки, поэмы и романы. Если где и встречаются эпические произведения, то лишь отрывками. Лучше обстоят с песнями, загадками и ораторскими речами. Последняя в большом ходу на разных пиршествах и собраниях.

Что касается наречий, то в общем можно сказать, что посещены представители трех наречий: 1) Наречие чахарское — сюда отношу всех знаменных чахаров (8 хошунов), всех богдоханских пастухов (7 хошунов), в том числе и адучинов, представителей особого интересного говора, и удзумчинов. 2) Наречие халхаское — сюда отношу всех посещенных халхасцев, за исключением очахарившихся халхасцев князя На-вана, сунитов, абагасцев, абаганаров и хучитов. 3) Наречие бурятское — барга-буряты (8 хошунов).

Большинство ордосцев, кухо-хотоские тумэты, ураты, дурбэты по интонации и по манере говорения, а также по тому, как употребляют разные частицы (восклицательные, вопросительные) ближе к бурятскому наречию. Из звуков бурятского наречия у них сохранился в некоторых случаях *j* вместо з— ʒ — ц; так, тумэты, дархаты и другие ордосцы иногда говорят *јам*-путь, дорога; *јасаху*— исправить*. Но ордосцы сильно подверглись влиянию чахарского наречия с одной и элэтского (õ*луд*) (т.е. западного) — с другой стороны; а ураты, дурбэты и тумэты подверглись чахарскому и халхаскому влиянию. Удзумчины говорят медленнее чахаров. Представителей восточного наречия — харачинов, хорчинов и горлосцев — встречал не раз, но образцов их речи почти не записал (есть кое-что лишь по горлосскому говору).

По соответствию в передаче отдельных звуков ближе всех литературному языку стоят чахары (без адучинов) и тумэты. У южных монголов современное письмо начало отступать от классической орфографии в пользу разговорного. Замечается стремление долгих гласных к краткости, а кратких — к исчезновению. Благодаря тому обстоятельству, что отдельные хошуны часто состоят из представителей разных родов и племен (даже народностей, каковы монголы и уйгуры), чрезвычайно трудно провести резкую грань не только между говорами, но даже между отдельными наречиями. Так, например, чахары состоят из чахаров, баргутов, элэтов, минганов, хорчиицев и т.д., ордосцы — из джунгарцев, чахаров, хангинцев (бурятский род), далатов, омонголившихся уйгуров и т.д. К этому надо прибавить роль кочевой жизни и браков, следствием чего бывает нередко то, что в одной и той же семье существует несколько говоров. После этого неудивительно, что в говоре скрещиваются всевозможные оттенки, уловимые лишь для специалистов, а в обычаях сохраняется большое разнообразие.

Что касается изучения древней религии монголов, то здесь успехи превзошли все мои ожидания. Монголы, сокрушавшие целые царства, просекавшие дорогу через высочайшие горы и переходившие громадные реки; монголы, проявившие какую-то невероятную силу преодолевания препятствий,— без сомнения, были воодушевлены не одним только честолюбием и не одной лишь жаждой наживы: их мировоззрение, их религия должны были играть при этом ту или иную роль. И вот собранные материалы проливают свет на вопрос, какова была религия

* Звукъ j вместо ʒ и чах. ц — как общее правило — мы наблюдаем у бурят «эхіред» и «булгад».

монголов в эпоху Чингиса. Эти материалы нам говорят, что монголы ежеминутно чувствовали над собой и под собой сотрудничество и волю богов — тенгриев. И Чингис в глазах массы являлся лишь посланником тенгрия, он — герой, он— божественен.

Из области обычаев и обрядов удалось довольно подробно изучить брачные связи с родовым бытом и вытекающими из обычаев правовыми нормами. Правовые нормы монголов-кочевников, не обладающих недвижимою собственностью и живущих родовыми строем, создаются и развиваются совершенно иначе, нежели у народов оседлых, имеющих недвижимую собственность. Однако, родовой быт у южных монголов значительно разложился, и там роль его почти не выходит из круга брачно-семейного права.

Что касается произведений письменной литературы, то по причинам чисто материального характера не пришлось приобретать громоздкие и дорогие книги и рукописи. Всего в копиях и оригиналах добыто до 130 экземпляров рукописей и книг. За исключением немногих, все они до сих пор не были известны. Наиболее ценными являются рукописи, касающиеся культа (более 30 названий) и историческая, напр., упомянутые выше Белая книга, Синяя книга, а также хронологическая история монголов — Жемчужное ожерелье, Описание пира Чингис-хана на Керулюне после тангутско-китайского похода. Интересны 3 экземпляра монгольского перевода сутры *Панчаракши* («Пять защит»), из которых один относится к временам императора Хайсана[65], другой — перевод с уйгурского и санскритского, третий — позднейший, времен 5-го Далай-ламы (XVII в.), с интересным послесловием. Из отдела изящной литературы нужно отметить такие поэтические произведения, как поэма о двух борзых бегунцах Чингиса, сатирическое послание ордосского Гунджу-гегена (недавно умершего), последние стихи ордосца Кешигто-Бату и пр. Интересен, как образцовый по слогу, перевод 12-томного описания подвигов монаха «*Цидан хушан*», послание неизвестного к своему маленькому сыну и пр.

Общие впечатления и наблюдения по вопросам социально-экономического характера мало утешительны. В данный момент монголы, захваченные экспедицией, переживают весьма критическую эпоху. Действующая вовсю колонизационная политика китайского правительства, страшная задолженность князей и монастырей, наводнение степей китайскими торговцами и рабочими, конституционные новшества и слишком явное стремление Пекина к окитаению монголов и лишение автономных прав, плохое управление самих монголов, втягивание мон-

голов, даже самых дальних, в сферу мирового товарообмена, систематические грабежи и угоны скота китайскими колонистами с целью еще дальше оттеснить монголов, — все это чрезвычайно сгустило атмосферу и расшатало до крайности нервы и умы. Чувствуется полная растерянность и беспомощность монголов.

Все зло китайцы сваливают на оросов (европейцев), и монгольская масса этому верит. Это течение, направленное против иностранцев, весьма и весьма сильно в Монголии. В противовес такому течению уже на монгольской почве — создается другое течение, обращенное на север. Решающее значение на северофилов оказывают два фактора: политика Далай-ламы («куда наш Далай-лама, туда и мы!») и постройка храма в столице Белого царя (монголы удивительно осведомлены) — с одной стороны; этот мотив скорее религиозный. Затем — другой фактор: это — предание о том, что Белый царь является наследником старших сыновей Чингиса, что родина великого завоевателя — Онон и Байкал — находится в пределах России, главное, что 9-ножное белое знамя «*сулде*» хранится будто в чертогах Белого царя.

Все указанные обстоятельства мало способствовали успеху путешествия, ибо на нас смотрели, как на политических агентов или провокаторов.

За все время пути я вел дневник.

В заключение считаю своим приятным долгом засвидетельствовать, что исключительное внимание и содействие мне оказаны председателем Ордосского (Ихе-джуского) сейма князем Хангин-бэйсэ, дархатским другом Насун-Чокто и его товарищем Окин-даруга.

10 ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ О ЧАХАРАХ

Труды БКНИИ СО РАН СССР, 1960, № 3. С. 226–234.

Публикуемые ниже «Этнографические заметки о чахарах» представляют извлечение из путевых дневников известного монголиста Цэбэна Жамцарановича Жамцарано, которые он вел в 1909–1910 гг. во время путешествия по кочевьям Внутренней Монголии. Эта поездка была предпринята по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. В 1913 г. в «Известиях» этого Комитета был напечатан краткий предварительный отчет о результатах командировки во Внутреннюю Монголию: «Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг.»*. В дневниках Ц. Ж. Жамцарано, хранящихся в Рукописном отделе Института востоковедения Академии наук СССР[66] в Ленинграде и частично в Рукописном отделе Бурятского комплексного научно-исследовательского института Сибирского отделения Академии наук СССР в Улан-Удэ[67], содержится богатейший материал по этнографии различных монгольских племен и народностей, по этнографии бурят, интереснейшие заметки об общественной и политической жизни бурят и монголов, активным участником которой ему самому приходилось быть.

* Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Серия II, № 2. СПб, 1913, с. 44–53.

Все это делает дневник Ц. Ж. Жамцарано весьма интересным источником для историка, этнографа и филолога. Нет никакого сомнения, что в ближайшем будущем встанет вопрос о необходимости издания этих дневников[68]. Не ожидая этого момента, мы решили в настоящем выпуске опубликовать извлечения из дневников Ц. Ж. Жамцарано, касающиеся некоторых обычаев чахаров, монгольского племени, составляющего ныне Чахарский аймак автономного района Внутренней Монголии Китайской Народной Республики. Чахарский аймак примыкает непосредственно к Великой Китайской стене, в районе Калгана, километрах в 100 к северу от Пекина.

Мы выбрали эту часть дневников Ц. Ж. Жамцарано потому, что в научной монголоведческой литературе этнография чахаров и вообще внутренних монголов освещена чрезвычайно слабо.

Заметки Ц. Ж. Жамцарано о чахарах находятся в тетради № 37, фонда Ц. Ж. Жамцарано (ф. № 62) Рукописного отдела ИВ АН СССР. В них часто приводятся чахарские термины в русской академической транскрипции. Поскольку технические условия улан-удэнских типографий не позволяют воспроизвести их в том виде, как они даны Ц. Ж. Жамцарано, мы вынуждены были перетранскрибировать эти термины, пользуясь знаками современного бурятского алфавита. При этом долгота гласных вместо черточки над гласным передается двойной гласной, а краткость звуков не обозначается специальным знаком; палатализация обозначается, как обычно, вертикальной черточкой справа вверху.

Г. Н. Румянцев

I. СВАДЕБНЫЕ ОБЫЧАИ АДУЧИНОВ

1. Женщины. Девушки должны соблюдать целомудрие. Нет случая, чтобы девушка имела любовника и родила ребенка. Выдают замуж лет 15–17-ти. Целомудрие девушек противопоставляю халхаской вольности. Эта строгость не выдержана у чахаров не-адучинов.

***2.* Брак.** Переговоры ведет посредник, называемый *джуучин* (от слова *дзуурчилха).* Он — со стороны жениха, безразлично, родственник или нет. Он должен надеть малгай. Круглую шляпу, так называемый *тоорчог*, нельзя надевать. Получив согласие, делает предложение. Предложение называется *сүй табихо.* (Сват) подносит хадаг бурхану, отцу и матери (невесты) — всего три хадака. Если невеста — ребенок, то предложение называется *өндгөн сүй.* Подносят *өвмөг* (серёжки) на оба уха. Возвращается *джуучин.*

До свадьбы совершается обряд — *их хадаг бар'ха.* Сперва со стороны жениха предупреждают родителей невесты, устанавливают время обряда. Когда день и час установлены, со стороны жениха едут депутаты — чужие, но не родственники жениха. Бывает человека 3–5 и до 10, но не более. Все мужчины *хара хүүн'ы.*

Число хадаков устанавливается заранее, согласно числу родственников девушки. Депутация берет с собою вино, яства, баранов. Хадаки — шёлковые и простые. Прибыв в юрту невесты, кладут хадак бурхану, приложив пряники и иногда серебро — от 5 до 50 ланов. Потом раздают по порядку собравшимся, родителям, родственникам, гостям.

Подарки (предназначенные отсутствующим) вручают родителям. Вручают хадаки, подложив под *хундга* с *арих.* Подношение сопровождается речью, объясняющей причину подарка (*аа, бид аятан сүй таблаа).* На столе — у дверей — поставлено угощение, привезенное депутацией. Пока никто не трогает блюд. Столик называется *сүнгөйн ширее.* Родители невесты угощают чаем и *чагаан д'ее.*

Получив подарки, родственники невесты подносят *арих* депутатам. Потом ведут хорошие разговоры *(биллегши үг јар'на,* харин үге *јар'хгүй).*

Со стороны невесты поют три песни *(гурбан дуун*), трижды подпевают все присутствующие *(гурба дахин түрих).* После песни пьют по три чашки *арих.* Депутация угощает родственников невесты привезенными винами и блюдами, а сторонники невесты — депутацию.

Депутация сидит *баруунтаа*, сторона (невесты) *хүхней тала* — на *хоймор* и *джүүнтее.* Со стороны жениха *нодгиш идее* — во главе *уча* — ставят первому лицу в *хоймор*, а невестина сторона *уча* ставят *баруунтаа* — первому наливают *шүлү.*

Во время этого пиршества устанавливают время свадьбы, то есть *хурим.* Переговоры ведут первые *түрүү худ.* Пьют чай. Не ночуют. Если далеко, то ночуют в пути, но в семье невесты не ночуют.

Наступает время *хурим.* Сторонники жениха приглашают родственников и знакомых, возможно больше, мужчин и женщин. За день до выезда, со стороны жениха ждут *тахил таб'ха* — во главе с женихом, с *аха* и *дүү,* трое и свита — с *түрүү худа* около 20–50 человек. Жених вооружается луком *(номо саадак)* и стрелами с *джеб* (наконечник). Стрел — пять.

Останавливаются возле *суджига (церге?).* Выходят, снимают с коней *(мори абха).* А при *хадаг бар'ха* не снимают с коней *(мори абха гуа).* (Люди) стоящие в юрте невесты не выходят.

Но на *тахил табих* почету больше. Собравшиеся со стороны невесты стоят шеренгой — налево от двери, а гости подходят справа, здороваются и приглашают друг друга войти. В конце концов должен войти первым *түрүү худ со* стороны жениха, после — *түрүү хүүн'*ы и т.д. по порядку, но рассаживаются гости на *баруунтаа,* а сторона невесты — на *хоймор* и *джүүнтее.*

Жениха с *аха дүү* и с некоторыми товарищами вводят в другую юрту. Вошедших угощают чаем и *чагаан идее.* Приехавший *түрүү худ* подносит сидящему на хойморе *түрүү худ* хадак, арих, ууджи, сүйхе (весь головной убор, часто очень дорогой).

Вместе с *сүйхе* и *ууджи* приводят коня для невесты, покрытого попоной красного цвета, с седлом, со всей сбруей и двумя *мон'чок'ами.*

Красная попона (*улаа өнгыигеер бутеегхим*) *и 2 мончак'а* необходимы.

Начинается пиршество — найр хиваа газар. Поют с обеих сторон түрүйн (*түрүйн добчи, хуурай мангнай, есергүүн ордо… и* т.п.*) до 9 раз.*

Наступает время *сүйхе джүүлгхе (йибеелчен).* Приглашают невесту. Ее усаживают на *джүүнтее,* на четырехножном *ширее.* Невесту сопровождают подруги. Она сидит лицом к стене, плачет. Одета в *чувун хурме* — «дождевик», лицо закрыто фатой. Все подруги тоже сидят лицом к стене, схватившись за невесту. Тем временем приходит жених с *аха дүү* и свитой.

[Лук его при состязании (?) в конце был взят его спутниками и поставлен на юрту *(баруун урда деер)* отца невесты]. Жених подносит хадаки всем присутствующим мужчинам и женщинам, сопровождая подношения поклонами. *Хүрген хүү мүргхү.* Кончен обряд хүрген хүү мүргкү. Угощают молоком, наливают чай. Жених сидит с *ах дүү* втроем. Ах дүү бывают непременно из чужих, если бы даже были свои. Жениха усаживают выше девушек.

Такил таб'ха — «обряд пирования».

Такилин улус — «весь поезд».

Родители невесты одаривают жениха одеждой, кто что может: гутулы, деел-күрүм, бүс (пояс). На *бүс* вяжут *туухай* с хадаком. Жених должен сейчас же снять с себя свой костюм и одеться в дареный. Его одевают *ах дүү хойр* вместе с 2 *бер'генами,* которые сопровождают девушек. *Такилин улус* возвращается домой. *Хүрген* с несколькими товарищами остается. Их снова приглашают в юрту и совершают обряд *«тебшин табха».* Жениху ставят блюдо *бооба* с бараньим *шаанта* с *бор'ба* (*шагайта*); *бор'ба* еле держится. *Бер'гены* снимают *шаа* или *шагай* и прячут в голенища жениха, завернув в хадак, а *бор'ба* — в голенища невесты(?). *(Шаанта* должна быть с правой ноги).

Во время совершения обряда никто из родственников невесты не бывает; также и со стороны жениха. Все делают чужие люди. Невеста и жених притворяются, будто не замечают, как прячут им в обувь *шаа* и *бор'ба.*

Табаг с *бообо* и *шаанта,* назначенные жениху и младшему брату (*дүүлсен хүү)* берут с собой. Обыкновенно кладут за пазуху *дүүлсен хүү.*

Такилин улус ждет где-нибудь в степи или в *аил'е,* неподалеку.

Жених выходит из юрты. 2 *бер'ген* вместе с *аха дүү* берут с юрты *номо саадаг,* свертывают *хадаг,* мажут стрелы и лук маслом *(милааха),* надевают на жениха *(хүүдее аксуулна).* Жених уезжает с товарищами и догоняет *тахилиин улус.*

Невеста продолжает сидеть. Приходят в юрту родители и родственники и угощают дочку с подругами и гостями. На прощание родители плачут *(амасчхөлөө).* Потом выходит невеста. Ее усаживают, отобрав насильно от подруг, на приведенного коня, покрытого попоной. Делает несколько шагов в хорошую сторону. Затем возвращают невесту и сажают в закрытую телегу вместе с матерью или заместительницей. Она одета в *күрхүтей малгай* и *чувуун күрүм.* Фата *(күрхү)* закрывает лицо.

Начинает двигаться весь свадебный поезд в составе родителей, родственников и гостей. Имеется *түрүү худ* и *түрүү худгуй* или *хүүхен худгай.*

Приезжают к жениху.

Обряд *тахил таб'ах* и *хуухней мордхо* бывают в один день.

Невестина сторона имеет свои майханы и останавливается недалеко от жениховой юрты (и ждет) прибытия невесты *(емүне ирнё).*

Невесту вынимают из телеги и усаживают на коня. Она едет согнувшись, с закрытым лицом. Ее окружают свита *(түшеед јавна)* и поддерживает с обеих сторон.

Жених вместе с *ах дүү* встречает невесту верхом. На пути встречи молодых ставят поперек *ача модо* — «развилистое дерево». К этому

дереву подъезжают с обеих сторон одновременно. Ни слова с обеих сторон. Жених схватывает за повод коня невесты, тотчас же отпускает и скачет обратно. Он сидит на лучшем коне и непременно должен нестись вскачь.

Приезжает невеста со свитой к юрте жениха *(хүүгийн гэрт,* или *баг гер),* останавливаются у дверей. Здесь ждет невесту *мүргүүлсен ечге* (или *аава),* нареченный отец. Он приглашается стороной жениха из чужих *(хари),* а не свой *(халуун. хүн болх гүй).*

Мүргүүлсен ечге и *бер'гсн* снимают невесту с коня вместе с седлом.

Совершается обряд *тегеренде мүргхе (дүрвө табсаар мүргел).* Приготовлен стол (*ширее*), баран, *бообо, сүү.* Разостлан белый войлок *(чагаан ессги).* На него встают *ечге* и *хүү* и делают поклоны на юг *(еджин хаан'у)* трижды или 9х3 раза. Невесту поддерживают *бер'ген*'ы и делают кивки взамен земного поклона. *Ечге* и жених делают поклоны сидя на коленях, подослав полы, в курмах и шапках. *Ечге* бросает жертвенные яства и напитки *дееджи бүр'үргүджхө.* Обернувшись к юрте у дверей пригубляют молоко — сперва *ечге*, затем *хүү,* последней — *хүүхен*, пьют из одной чашки.

Идут в юрту родителя. Невеста со свитой и *еечге* и жених. В юрте сидят родители и родственники и гости. Когда подходит вся процессия, у дверей стоят два человека, закрыв поперек дверь *ача модо* и не впускают в юрту *(модоороон үүд дараад байх*).

Сторона невесты (спрашивает):

— Оросоор байсан гериигн онотой
модоор дардаг учир йүү билеей?

Ответ:

— Атангин джинчин гэтрей,
Алтан шар замиигн дагилтай биллаа.
Анчин гүрөөчин гэтраа,
Аро хираениги дагилтай биллаа!
Мананд төөрчи ирсен бол,
Джамиигии джаадж үгү.
Манайда хэрэгтэй ирсен бол,
Учраа гаргаджи хэлджи бай!

Продолжается пререкание.

Объяснив причину визита, привязывают *хадаг* к дереву и отбрасывают вон.

Входят во главе с *ечге*; сторона невесты несет с собой подарки, хадаки, ковры и прочее.

Происходит обряд поклонения очагу и родителям, и родственникам, вошедшим подают чай и *идее*, орехи, а невесте — молоко. Невеста поклоняется бурхану, поднося *хадаг,* коробку печенья *(хайр'чиг бообо), гариин таарчиг* — кулек из белой дабы или другой материи. На *таарчиг* кладут масло *(шар тос). Ечге* держит кулек за один конец слева, жених — посредине, а невеста — справа и поклоняются очагу, опрокидывая масло в чай. Все в *шапках-кур мах (ечге* и *хүү).* Невесте помогают *бергин'*ы. Всего делают три поклона. На каждый поклон подают масло: можно (подавать) привезенное, можно — заготовленное *баджаасан**. Кончен обряд поклонения огню.

Ечге садится, *хүү* уходит. Затем невестка (уже) поклоняется *түрүү худ*, поднося ему *хадаг, шел* (үмөсхөлтөй мүргөл) и т.д. по порядку расположения, доходит до *ех ечге,* отцу и матери подносит *олбог* с *тушилег* и *хадаг.* Поклон продолжается всем, сидящим в юрте, лишь бы были старше жениха. *Үмусхөл* обязателен для всех родственников. *Үмусхөл* состоит из материи и ковров. Все обязаны принимать дар невестки. Все родственники, а также и родители при поклонении дарят невестке кто скот, кто драгоценности, кто мелочами и т.д.

Ех ечге дарят блюдо с яствами. Принимают *берген'ы* и кладут в *гариин таарчиг.* Кладут в *таарчиг* все наличные подарки. Уходят в юрту молодых. Если в *хотоне* имеются лица, которым надо поклониться, то посещают их юрту и совершают поклон. Затем уже идут в *шине гер.*

*Бергин'*ов всего 4: две со стороны невесты и две со стороны жениха. В юрту (*шине гер* или *баг гер)* входят с невесткой четыре *бер'ген'*ы и свита. Лама производит очистительное омовение *(санг, аршиин(?), укиаал).* Ламы уходят. Четыре *бер'гин'*ы снимают фату, шинель *(чувуун күрме),* расплетают косу и причесывают (невесту) как женщину, переодевают ее и привязывают (?) *үуджи.* Голову невесты убирают всеми уборами и украшениями, какие нужны женщинам.

Невестка сидит в юрте. Все приехавшие с нею продолжают оставаться в *майхан'* ах.

Теперь со стороны жениха *түрүү худ* посылает депутацию из двух лиц в *малагаях* (которая осведомляется): — «*манай худнар, худнарай амори ерджайнаа»* («наши осведомляются о вашем здоровье»).

Невестина сторона в лице *түрүү худ* посылает ответную депутацию из двух человек с предыдущим обращением.

* Баджааха — приготовить.

Сторона жениха посылает двух человек с приглашением: *манай худнар, худнариги ураалга медүүлджи байна.* Приглашают иногда два и три раза. Все мужчины, то есть *худнар*, приезжают к родителям, а не к новой юрте, останавливаются у *суджига.* Принимают их коней. Гостей встречают, встав в ряд налево. Гости — направо. Входят и садятся как в *тахил табиха* (см. выше).

Подносят друг другу табак кухур. Подают чай, чагаан ид'ее, арих. Отправляют двух бер'гин осведомляться о здоровье худгайнар'ов: манай худгайнар, худгайнарай амор ерджи айнаа.

Повторяются то же, что с худан'ами. Худгуйнар непременно нуждаются в трех приглашениях.

Приходят в другую юрту. Принимают их женщины (*худгайнар*), садятся в обратном порядке, чем *худанар,* то есть *баруунтее* — сторона жениха, на *хоймор* и *зүүнтее* — гостьи. Обмениваются *табак'ами,* угощают чаем и *чагаан ид'ее, арих.*

Как *худнар,* так и *худгайнар* поют друг другу или совместно несколько песен по три раза с вторениями.

Когда пировые песни окончены, появляется человек жениха с *хадак'ом.* Он подает *(хадаг) түрүү худга* и говорит: «олбог огшх гүее, ширгее шилджхее гүее! сер'гүүн ордо медүүлjаа!» Смысл выражения —пригласить на двор освежиться.

Сидящий на хойморе *түрүү худ* спрашивает гостя: «не угодно ли выйти?» (Тот) отвечает: «нет, не нужно». Затем подают мясные блюда во главе *уча столгой, тебшин* с *уча* и *толгой* подносят обоим *түрүү худ.* Кушают по правилам, начиная с надреза на *толгой* и с *уча,* тоже подносят *шүлү* и *чай.* Откушав все выходят. *Түрүү худ* делают друг другу коленопреклонения — *чамчойно.* Гости уезжают в свои майханы.

В майхане принимают свои люди и потчуют чаем и *идее.* А женихова сторона, проводив гостей, входит в юрту и чаюет.

У худгайнаров тот же порядок. Только не ставят *толгой*, то есть баранью голову. Прощаются также и уезжают в майханы.

Приглашают снова два человека. Это приглашение называется *ами урилга.* Приезжают снова, за исключением *түрүү худа*, который остается в майхане или уезжает домой. Его замещает следующий. На этот раз приезжает меньше. Встречают у дверей, как и раньше. Лишь нет *түрүү худ,* который или уехал, или ушел в другую юрту. Здороваются словно не видали их. Происходит то же, что и раньше. Кончив угощение, уезжают. С *худгайнар'*ами то же, но *түрүү худгай* с обеих сторон участвуют.

Жених от стыда старается скрыться, спрятаться. Но при нем находятся двое: старший и младший братья (*ах дүү хойор*), упомянутые выше. Мы знаем, что они чужеродные, *хүндлүн улус*.

Вечером укладывают молодых супругов в кровать. Раздевают обоих *бергинер'*ы, если сопротивляются, раздевают насильно. В юрте молодых ночуют лишь четыре *бергинер'* а.

При укладывании супругов в постель совершается маленький, но важный обряд — *кен чахна*, или *кен чахкии урилдаана*. Мужчины с обеих сторон (т.е. со стороны жениха и невесты) высекают (огонь). Если трут загорится со стороны жениховской, (то это) считается хорошим признаком: *«хүүгэйн уулдо носбол сайн»*. Зажженный трут бросают на юрту. Те, кто высекал огонь, в юрту не заходят.

Борив, которая находилась в обуви молодой, прячут в ногах кровати, а *шаа*, что находилась у мужа, в *дэрен туруу* у головы.

Проверки целомудрия и наставлений как исполнять обязанности супругов не бывает. Молодые супруги до того стыдятся, что лежат еле живые, не шевелясь и не разговаривая.

Утром супруг уходит. В юрту молодых вносят в день свадьбы (*хорим*) всю одежду и другие вещи невестки. Утром невестка, в сопровождении четырех *бергинер*, закрытая фатой, в парадном костюме, угощает чаем и *бооба* родителей мужа, родственников и гостей, сколько бы их ни было. Все угощения в изобилии привозятся стороной девушки. Угощение *худанар'*ов и *худганар'*ов происходит не в первый день.

Особое приглашение после получают ближние родственники невесты. Угощение, аналогичное прежним. Им дарят разные вещи — *хадаг, хиибес, олбог, түшилег* и т.д.

Сторона девушки устраивает в своих майханах маленькое торжество и уезжает. Когда уезжают, никто со стороны жениха не присутствует. Но жених, с одним или двумя товарищами догоняет — делает по два поклона *түрүү худ, түрүү худгай и ечге.*

Мать остается на несколько дней вместе с некоторыми лицами из женщин.

Хар'уу хурим.

Утром, перед отъездом гостей, приглашают *мүргүүлсен ечге*, он же *найджи*, усаживают его на *ширее* перед новой юртой. По обе стороны садятся: слева — сторона мужа, справа — сторона жены. Молодая делает *мүргүл*, поднося *хадаг*. Угощает гостей *ар'ех*, чаем, *бооба*, но лишь для пробы. *Ечге* получает с обеих сторон различные подарки. Молодую

за поклоны (родственникам мужа), которые совершила вчера, то же одаривают, кто чем может.

Молодежь со стороны невесты говорит при каждом поклоне тому лицу, которому кланяется, следующую фразу: *бери мүргүлөө, йүрөөл соносч!* При этих словах говорят пожелания *йүрөөл* и подносят подарки. *Ечге* тут же дарит своей невестке (или дочери?) подарки. Со стороны мужа появляется человек с *арех* в *хундга* (*мордхиин мөгөлзөг хундга*) со словами: *йирсен чииген тар'даг, орсон бороон ар'елдаг!*

Все поднимаются, отведывают вина и садятся на коней. Коней держат люди жениной стороны. Молодую сейчас же вводят в юрту, усаживают, кладут на полы камень. *Бер'ген'ы* садятся рядом. Вслед уезжающим гостям бросают *баасан.* Гости мчатся. Смех, хохот, гик… Бросают *баасан* (экскременты) вот для чего: они отгоняют нечистых духов, которые следовали за проезжавшими гостями.

Из числа уехавших возвращается человека 3–5. *Бошого делгерүүлне геджи.* Они подъезжают к *шине гер,* где собралась тесная семья молодых супругов с матерью или *найджи.* Здороваются как незнакомые. Их угощают. Происходит семейный пир. Здесь потчует уже жених. Он же подносит *арех* и при частном угощении ближайших родственников жены (см. выше).

Хүриген хүү курит с приехавшими. В это время и снимают фату с молодой и угощают ее табаком. Снимание фаты и есть содержание *бошого делгерүүлхе.*

Хүүхней н'уур табих. Пир идет отчаянный, пьют много. Уезжают. Все расходятся, в том числе гости со стороны мужа. Мать невестки угощают. Мать уезжает. В скором времени идет и молодая в сопровождении мужа. *Хүү хүүхен хойор* — супруги угощают родителей и родственников. *Хүриген* возвращается. Молодая жена возвращается через месяц и более.

В течение трех лет родители молодой жены снабжают ее одеждой, пищей и питьем. Приданое-*енджи* — работницы; дается *өмчө* — приданое в виде скота, серебра и пр. *Өмчө* дается через три года.

3. Развод *(ер емиин келхийее).* Если муж не взлюбит жену, может вернуть ее вместе с приданым. Ежели жена не полюбит, то муж имеет право не давать развода. Но жена уходит к родителям и объявляет себя больной и т.п. В это время на сцену вступает *мүргүүлсен ечге* или *найджи* и разбирает дело, как отец обоих. Легче, когда муж недоволен, труднее, когда жена недовольна. Жена не имеет права оставлять мужа. Но на практике родители при помощи посредников устраивают развод. Бывают тяжбы *(джарга),* но редко. Большинство разрешает конфликт миром. Детей разъединяют. Роль третейских очень велика.

Прелюбодеяние с обеих сторон не доводит до *джарга*, ибо закон карает и мужа (за попустительство), и жену, и любовника. Убийств из ревности почти не бывает.

4. Гер милааха. Юрту заготовляет сторона жениха, а со стороны невесты *үүде* и *бүсрүүл.* Когда юрта готова, совершается обряд *гер милааха.* В добрый день ставят юрту, режут барана, приготовляют *ар'ех* и яства *(бообо).* Приглашают родственников и соседей и мажут все части юрты и таган маслом. Возжигают жир, масло. На *тооно* привязывают *хадаг* с *джоос* (монетой). Во время обряда мечут в *тооно* монеты и *бообо.* Дети с криком бросаются собирать. Время «*милааха*» определяется по книжкам, но всегда днем и за несколько месяцев до свадьбы.

Когда на «гер милааха» *привозят* үүде, бүсрүүл, *то привозят и* арех, бообо, хадаг.

Мажут всю обстановку в юрте: кровать, сундуки, чаши, таган, *тооно, хана* и т.д. При этом читают особый стих.

Перед супружеской постелью вешают две занавески: ближе к огню короче — *хараа,* а за нею *енггер* —до земли. *Хараа* из цветных полос, расположенных в виде горизонтальной каймы — красной, зеленой и т.п. *Енггер* тоже из цветной материи, чаще — красного цвета. Эти ширмы остаются без смены до смерти супругов. Приходится видеть одни остатки от штор, которые висят с *унши* в виде бахромы.

В настоящее время старые свадебные обряды забываются.

Родственники девушки дают так называемый *хоримой немери.* То же делают и родственники жениха. Все *немери* (прибавка, пособие) регистрируются и подлежат возвращению, когда будет *хорим* у того, кто помогает. *Немери* бывает скотом, серебром, коврами, материей и т.д.

Девушку перед отдачей замуж родственники по отцу и матери приглашают в гости. Вечеринки происходят лишь с подругами, мужчин не полагается. Присутствие молодых людей компрометирует как девушек, так и хозяев и родителей. Девушку одаривают, кто чем может. В строгости соблюдения целомудрия — влияние китайцев*.

5. Добавление. Когда ставят *ууча, харчга* и *толгой*, хозяин подходит к *тебши* одетый, в шапке, делает три надреза на *толгой* (на лбу) и по три надреза с каждой стороны *ууча*, и делает три поклона, прося откушать. Когда режет *ууча*, сперва срезает курдюк и ставит бурхану, три кусочка бросает в дымовое отверстие тенгриям и три кусочка — огню. Затем

* Рукоп. отд. ИВР РАН. Ф. 62. Записные книжки Ц. Ж. Жамцарано 1909 г., № 37, *лл.* 20–38.

просит откушать. Потом наливает в деревянную чашу вино, которое должен выпить гость — *түрүү худ.*

Гость должен со лба кусочек бросить в *үрхү*, кусочек в огонь, третий сам отведать, голову убирают. Затем гость должен кушать *ууча*, но предварительно раздать присутствующим из *ууча* надрезанные части и другие. При *ууча* полагается *сеер* и 4 *үндүр*. Кости, оставшиеся от угощения, посылаются матери или кому-нибудь другому из старших. Возвращают *тебши*, повернув посолонь. Кончается угощение*.

II. РОЖДЕНИЕ РЕБЕНКА

Когда родится ребенок, то через три дня празднуют *милаангууд* и пеленают. Маслом мажут лобик — *дос милана*. Послед матери бросают в пепел в поле (*унесенд булак*). Эту работу делают собравшиеся на роды женщины. Собираются и молодые, и старые. В течение месяца мать не ест мясного и пряного, так что обряда заклания барана (*шүлнэй хони*) или коровы, как у бурят, не бывает. В течение месяца мать считается нечистой, к бурханам не походит, не может возжигать свечей. Обряд *улгөйдө уруулха* совершается без ламы и с ламой. В юрту к матери в течение месяца ламы не заходят. *Табаг* наполняют *чагаан идее, бообо, гурил* и т.д. и мажут младенца (*милаана*). Блюдо съедают женщины и дети. Через год празднуют рождение ребенка — *ойн* (вм. бур. *уйн*). День рождения празднуется до 3–10 лет.

Института *найджи* нет.

Имя ребенку дают или родители, или старики и старухи, или *гегеен*, лама. Последние чаще. Особых обрядов при нарицании нет**.

III. ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ

Вдова, если имеет детей, после смерти (мужа) остается у очага. Родственники мужа не вмешиваются, пока она не попросит. Если кто и вмешивается, то с корыстной целью. Но когда имеются дети, в особенности сын, вдова сильнее. Она не должна иметь любовников и сожителя, иначе осквернит очаг мужа (*голомто эбдерхе*), ее будет преследовать позор бесчестия.

Если вдова захочет уйти к родителям, и никаких родственников мужа нет, которые помогли бы детям, вдова уходит с детьми — *хадамд тушихе*. Там может иметь сожителя, выходить замуж, если нет детей. Сторона

* Рукоп. отд. ИВР РАН. Ф. 62. Записные книжки Ц. Ж. Жамцарано 1909 г., № 37, л. 22 об.

** Там же, л. 20.

мужа заинтересована, чтоб очаг покойного не потух. Лишь это требование является сдерживающим вдову (имеющую детей) обстоятельством.

Молодая бездетная вдова может вернуться к родителям и вольна выходить за кого хочет. Уходя, она берет свои вещи. Имущественные права сложны, потому что приходится иметь в виду подарки и отдарки, какие были до свадьбы и во время свадьбы. Как хозяйка, пока вдова живет в своей юрте, она почти непоколебима. Бездетную вдову родственники мужа, иногда возвращают родителям. Бездетная женщина считается стариками нечистой. Отсюда и отношение к бездетной вдове.

Оставленную жену *(гологдсон)* уводят сами родственники ее, а не муж. Оставленная жена берет с собой все свое имущество, то есть одежду, приданое, но так как многие вещи могут быть изношенными или употребленными для других целей вместе с мужем, то вопрос уже подлежит детальному разбору третьих лиц, чтобы не обидеть кого-либо.

Родственники жены продолжают содержать ее в течение трех лет и по истечении этого срока выдают приданое. Родственники же наряжают ее, когда она выходит замуж (за исключением упомянутого *сүйхе* и *еемег ууджи).* От этого у чахаров сторона невесты разоряется и бывают случаи обеднения богатых семейств, у которых много дочерей.

Калымства нет, но не исключено совсем — практикуется иногда как комбинация. Если женихова сторона богата, а невеста бедна, то первая ссужает деньгами вторую на предмет «украшения невесты», но это делается так, чтоб не оскорбить чувств родителей невесты.

Разводы довольно часты и устраиваются без вмешательства законных властей.

Наследует отцу сын *(голомто сах'хо*), безразлично который, по воле отца*.

IV. КУЛЬТ ОГНЯ

Чахары устраивают поклонение огню *(гал тайхо)* сожжением бараньей грудинки, масла, жира и т. д. Некоторые обряды совершают по-монгольски устно или по писанным текстам, некоторые по-тибетски. В первом случае обряд совершает сам домохозяин. Участвующие кричат *хурай (хүрүй).* Едят рис с маслом. Вообще этот обряд мало отличается от бурятского. Во втором случае обряд делают ламы**.

* Рукоп. отд. ИВР РАН. Ф. 62. Записные книжки Ц. Ж. Жамцарано 1909 г., № 37, лл. 44–46.

** Там же, лл. 47–48.

V. ЮРТЫ УХЭРЧИНОВ

Юрта *ухерчин'*а (императорские пастухи крупного рогатого скота) богатая. Уставлена крашеными сундуками, стены — *хана* увешаны занавесями *(зүшөг). Тооно* подперта четырьмя *тулгуурами.* В углу стоит винокуренный аппарат.

Хлев для скота плотно закрыт. В аиле до 30 юрт, расположенных хотонами в 3–4 юрты. Порядочно сена. Общее впечатление — большая затронутость оседлой культурой.

Ухэрчинов три хошуна; хоничинов четыре хошуна. Всеми семью хошунами ведает *ухерчи-амбань.* У него два помощника: один ведает тремя ухэрчинскими, а другой — четырьмя хоничинскими хошунами. Затем у каждого хошуна по одному *хусай* с двумя помощниками. В семи хошунах пастухов до 18 *джундаа* (десятник), потом 14 *джинхен бичееч (чохом битчеечи), найшилар бичеечи* –14 человек, то есть по два на хошун. В трех ухэрчинских хошунах 40 *дарга* пастухов (т.е. 40 стад). В каждом стаде 300 голов скота. В четырех хоничинских хошунах –220 дарга (т.е. 220 стад по 1500 голов). Помощники дарга — *меерен*[*].

VI. МИСТЕРИИ У ЧАХАРОВ (АДУЧИНОВ)

В хошунном *хувөө шар'*ском сумэ бывает мистерия *милиин гүр* на монгольском языке. Труппа основана *Нойон гегеен'ом* (халхасец) и состоит из 70–80 человек. Весьма увлекательна и привлекает зрителей тысячами. Мистерия бывает в стане Нойон гегена в Хуво шара под названием *Нойон гегеене лавран*. Другой стан в Мерген ванском хошуне, но геген поссорился с ваном и ушел к чахарам.

Труппа Нойон гегена ставит на сцену *саран хүхүй*. В будущем году дает представление в хошунском суме *Гул чагаан*. Это интересная сцена в 5 действиях[**].

SUMMARY

This article is a publication of a part of Ts. Zhamtsarano's notes which he made in 1909 while travelling in Inner Mongolia. The article deals with wedding ceremonies of Chahars, the position of woman, ceremonies connected with the birth of a child, fire worship and other customs.

[*] Рукоп. отд. ИВР РАН. Ф. 62. Записные книжки Ц. Ж. Жамцарано 1909 г., № 37, *лл*. 54–55.

[**] Там же, *лл*. 56, 58.

11 ОБОЗРЕНИЕ ПАМЯТНИКОВ ПИСАНОГО ПРАВА МОНГОЛЬСКИХ ПЛЕМЕН[69]

Вопросы эмбриологии права все больше привлекают внимание юристов и в частности историков права, которые давно уже учли методологическую значимость изучения обычного права[*]. Хотя в русской научной литературе встречаются отдельные монографические исследования в области обычного права, но далеко еще нельзя считать достаточно полным собранный сырой материал, пригодный для научной обработки.

Чрезвычайная пестрота этнического состава населения России дает возможность ждать и в будущем опубликования все новых и новых материалов по обычному праву окраинных народностей. Сибирь, жившая исторической жизнью еще до прихода русских, сохранила ряд исторических памятников правотворчества народов, ее населяющих. Опубликованный проф. Д. Я. Самоквасовым в 1876 г. (материал далеко не весь, что сохранился до нас по обычному праву сибирских инородцев). Общемонгольское и в частности партикулярное право отдельных монгольских племен ждет еще своих исследователей[**], многочисленные же па-

[*] Д. Н. Самоквасов. Сборник обычного права, сибирских инородцев, Варшава. 1876.

[**] «Как ни велики за последние годы результаты нашего изучения Монголии, писал проф. А. Позднеев («Очерки быта буддийских монастырей»), они все-таки оставляют

мятники, дошедшие до нас, должны быть опубликованы по возможности в ближайшем будущем, иначе они будут утрачены или же в лучшем случае сохранятся одни лишь ссылки на них. Составителям настоящего обзора удалось собрать сравнительно обширную и ценную коллекцию памятников обычного права монгольских племен*. Работы в этом направлении были предприняты Жамцарано впервые еще в 1899 году и беспрерывно велись до самого последнего времени. Материалы по древнему обычному праву монгольских племен собирались им главным образом, среди забайкальских бурят (ведомства прежних Агинской и Хоринской Степных Дум), а также в северной и южной Монголии во время неоднократных научных командировок от Академии Наук Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии, и Музея Александра III-го (при чем последние материалы уже доставлены были в Петроград, но до сих пор не публикованы).

Туруновым собирались памятники старого обычного права исключительно среди хоринцев. Оба собрания взаимно пополняют друг друга, так что в настоящее время уже имеется возможность пополнить материал, опубликованный проф. Самоквасовым рядом новых исторических памятников. Рукописи приходилось отыскивать по частным архивам, у наследников некогда влиятельных родовичей, подписи которых имеются часто под документами. Большинство рукописных сборников обычного права и актов юридического характера найдены в копиях, снятых, повидимому, еще современниками, на толстой пергаминной бумаге, писаные чернилами или тушью, значительно поблекшей от времени. В виде редкого исключения попадаются и подлинные экземпляры

массу нерешительного и недоговоренного даже в том, что подверглось тщательным наблюдениям, а также вопросы, каковы юридические, еще вовсе не обращали на себя внимания наших путешественников».

*В сороковых годах прошлого столетия главный тайша хоринских 11 родов Ринчин-Дорджи Дымбилов собрал богатейшую коллекцию материалов по обычному праву бурят, которая в полном порядке хранилась при архиве Хоринской Степной Думы. При поджоге Думы в 1849 г. Коллекция эта сгорела вместе с ценным архивом Онинской конторы, некогда преобразованной в Хоринскую Степную Думу. Свою коллекцию тайша Дымбилов составил из рукописей, хранившихся в частных архивах родовых сайтов, которых он заставлял принудительно сдавать имеющиеся у них материалы. Таким образом частные коллекционеры лишились редких рукописных сборников обычного права (напр., сб. 1781 г.), которые сейчас сохранились разве в поколении прежних недоброжелателей тайши Дымбилова, не пожелавших тогда под тем или иным предлогом исполнить распоряжения тайши. Неизменную готовность содействовать поискам сборников старого обычного права, а также предоставление имеющихся в их распоряжении списков встретили авторы настоящего обзора со стороны г. Ц. Очиржапова, С. Ж. Генин-Цыбенова, Д. и Ц. Шагдаровых, за что еще раз выражают им свою признательность.

(напр., Законод. Сбор[ник] 1851 г., хоринских 11 родов). Далеко не все документы носят законодательный характер,встречаются акты, относящиеся к административному управлению, и иные; но все они носят в той или иной степени нормативный характер, что дает возможность объединить, по характеру содержания, казалось бы, совершенно разнородные документы.

Следует отметить, что в предлагаемом нами обзоре памятников в основе группировки описываемого материала положен признак племенной, хотя такая группировка является в значительной мере условною, так как рассматриваемый материал по времени происхождения относится к слишком большому периоду времени, за который, несомненно, должны были произойти значительные перегруппировки среди населения. В силу политических событий и условий кочевого образа жизни некоторые монгольские племена и роды смешались между собой, сохранив название какого-нибудь одного племени. Так, например, среди халхасцев мы можем встретить представителей олетов, баргутов и иных, среди племени Хори — отдельные группы выходцев из Халхи и южной Монголии (племени Сунит, Горлос).

За группою монгольских родов, вышедших из Халхи в начале XVIII столетия и совместно с выходцами из среды северобайкальских бурят (племен эхирит, балагат), образовавших собою особую административную единицу, так наз. «Ведомство Селенгинской Степной Думы», мы сохранили название селенгинских монголо-бурят, употребляя его применительно к Цонгольскому, Ашибагатскому, Табангутскому и Сартуловскому родам, племенной состав которых до сих остается неясен.

Памятниками правотворчества монгольских племен, населявших старую Халху, являются нижеследующие ценные сборники племенного обычного права.

1. *«Халха-Джиром»** (иногда называется еще «Шара Хацарто», что значит «имеющая желтую обложку»: желтый цвет вообще должен символизировать ханское достоинство) — законодательный сборник, составленный халхаскими монголами Цецен-хана и Тушету-хана на общем сейме, собравшимися на р. Ибинголе, впадающей в р. Орхон. Памятник состоит из 2-х сборников. Отдельные статьи этих сборников не обозначены цифрами (хотя это обычная черта монгольской законодательной

*В виду отсутствия в Иркутске академического и международного лингвистического шрифтов транскрипция монголо-бурятских слов, в особенности аффрикатов, русскими буквами не может считаться особенно точной.

техники), но выделены каждая в новую строку. По времени составления сборник «Халха Джиром» может быть отнесен к периоду создания обще-ойратского кодекса или же, может быть, даже несколько ему предшествовал. Копии с него находятся: одна в Урге, в библиотеке Жамцарано, другая доставлена была в 1914 г. в Русский Комитет по изучению средней и восточной Азии. Интересно, что сборник этот и сейчас является действующим правом среди монголов Шабинского ведомства (подданных Джебзун-Дамба-Хутухты). При беглом сличении его с известными ойратскими законами, составленными на общем сейме монгольских племен в северной Джунгарии в 1640 году некоторые статьи, совпадают почти слово в слово[70].

2. *«Улаан-Хацарто»* (Имеющая красную обложку) — 4 тетради с обширным материалом прецедентов судебных решений согласно кодексу «Халха-Джиром». Таким образом, последний материал является чрезвычайно ценным дополнением предыдущему сборнику, тем более, что на судебные решения, заключающиеся в настоящем сборнике, в некоторых случаях ссылаются, как на руководящие прецеденты — «удаа», так как фактически некоторые нормы сборника «Халха-Джиром» или отмирали или отсутствовали, вызывалась потребность в различных толкованиях. Дела изложены в хронологическом порядке и охватывают большой период времени, приблизительно целое столетие. Копия сборника, снятая в 1912 г., имеется в библиотеке Жамцарано в Урге; в научные учреждения доставлена не была и на русский язык до сих пор не переведена.

3. *«Красное жемчужное ожерелье»* (тиб. мутэл-пренба)[71], копия с рукописи на тибетском языке с параллельным текстом старинного перевода на народный монгольский язык. Нечто в роде поучения духовного автора о принципах, долженствующих лежать в основе законодательства. Составлено для Тушету-хана поколения Чингисидов. Основная мысль поучения — единение церкви и государства. «Красное Жемчужное Ожерелье» было сочинено во время пребывания «В стране снежных гор»[72] потомка великого и могущественного Чингис-хана, халхаского Тушету-хана Дордже, когда он принял буддизм. Сочинение это сделано, согласно просьбе, регентом 5-го Далай-Ламы — Джигмед-Гоча Тубдан Ланцо[73] во дворце Далай-Ламы «Потала». Время составления приблизительно можно отнести к концу XVI или началу XVII столетий.

4. Такого же характера сборник под названием «*Собрание поучений Ургинского Джебцзун Дамба Хутухто».*

Кроме этого, имеется ряд судебных дел и документов административного характера по отдельным сеймам и хошунам. Последний материал носит случайный и разрозненный характер, поэтому имеет лишь относительное значение.

От селенгинских монголо-бурят дошли до нас следующие памятники.

1. Законодательный акт «цаадза» (закон, указ, запрещение) [74], 1759 года, с датой «летнего последнего добавочного месяца (добавочной луны) 17-го дня», носит характер общего закона для селенгинских и хоринских бурят (селенгинских бурят Цонгольского и Ашебагатских родов и хоринских 11 родов». Ближайшим поводом к изданию акта, повидимому, послужил запрос пограничного комиссара Якобия о вероисповедании бурят, сделанный двум тайшам селенгинских бурят, которые должны были по получении этого запроса посоветоваться с хоринскими тайшами «и, обсудив законы и правила вероучения, сообщить таковые в пограничное комиссарство». По содержанию законодательный акт делится на 3 части. В первом абзаце указаны повод и обстоятельства его составления, затем следует литературно-философская цитата (изречение Будды Шигемуни) и, наконец, следует законодательная норма, в которой в свою очередь можно различать диспозиционную и санкциональную части. Закон носит чисто религиозный характер, — интересно припомнить, что подобный же акт был издан некогда Туметским Геген-Алтан-ханом в то, время, когда он принимал буддизм (1578)*.

2. Общеплеменной (для хоринцев и селенгинских монголо-бурят, входивших в состав 4 полков) *согласительный закон* о количестве «андза»**, уплачиваемого при разводе супругов.

Повидимому опубликование настоящего закона относится к 28 числу летнего среднего месяца 1788 года (с этой даты начинается рукопись). После небольшого обычного вступления, где указываются причины, побудившие создать этот Согласительный закон –(именно одностороннее решение хоринцев в своем новом хоринском уставе понизить старинное «андза» с 35 голов скота до 20, что вызывалось упадком прежней зажиточности), следует 10 статей Согласительного закона. В целом законодательный сборник носит название «Хэб-токтогол», что значит — устав, уложение. Все 10 статей содержат нормы брачного права, представляющие весьма

* Указания у Ssanang Ssetsen Chungtaidseshi übersetzt von Issaq Jacoh Schmidt. Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses, 229–235.

** Термин «андза» является старинным техническим выражением в древнем законод[ательстве] монголов («Халха-Джиром» и «Улаан Хацарто»); употреблялся для передачи понятия, близкого к неустойке, но применительно к нормам брачного права. Характерно, что никакого порочащего оттенка уплата «андза» не носило.

большой интерес, так как этот отдел обычного права у племен, живущих родовым строем, весьма разнообразен и богат содержанием. В статье 10-й, между прочим, мы находим подробный расчет скота, долженствующего входить в состав уплачиваемого «андза». Устав составлен, повидимому, на многолюдном съезде, где присутствовал, старший атаман 4-х бурятских полков легкого бурятского войска со многими товарищами сайтами и второй хоринский тайша, также со многими своими «товарищами». В конце рукописи помещен длинный ряд подписей участников съезда, которые позволяют составить полную картину коллегии, работавшей над составлением этого Согласительного акта.

3. Законодательный сборник 1841 года, составленный на соединенном сейме («чигулган») представителей хоринских и селенгинских монголо-бурят. В заголовке его имеется: «Новое положение» («Шине токтогол») о жизни и поведении, составленное селенгинскими и хоринскими главными и почетными, духовными и светскими сайтами. Устав (хэб) 1841 года»*.

* В 1841 году II Отделением собственной его величества канцелярии напечатан проект «Свода степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири» и «Пояснительные примечания» к нему, во главе которых помещено «обозрение исторических сведений о Своде Степных Законов». Этот проект был впоследствии рецинирован в Забайкалье и отчасти среди иркутских бурят. Он заключает в себе 802 титула разделенных на разделы, главы, отделения и рубрики. Всех разделов 6, из них в первом говорится о правах и обязанностях семейственных, во втором — о правах инородцев на имущество, в третьем — об обязательствах по договорам, в четвертом — о благочинии в стойбищах инородческих, в пятом — о взысканиях и наказаниях и, наконец, в шестом-о судопроизводстве. История составления проекта вкратце такова: §§-ми 68, 69, 70, 71 71 Устава об управлении инородцев Сперанский проектировал создать свод всех местных, которые после известной обработки и взаимного согласования предполагалось включить в Свод законов империи. С этой целью в Сибири были созданы 4 комиссии-2 для Восточной Сибири (в Иркутске и Красноярске) и 2 для Западной (в Тобольске и Омске). В 1824 году комиссией, работавшей в Восточной Сибири, были выработаны 2 проекта Свода Степных Законов: один для инородцев Иркутской губернии, другой для инородцев Енисейской губ. Оба они первоначально поступили на утверждении Иркутского генерал-губернатора, а потом через него в Сибирский Комитет.

Материалы работ комиссии, работавших в Западной Сибири, были представлены в Главное Управление Западной Сибири, откуда позднее были вытребованы Сибирским Комитетом — при чем Сибирским Комитетом была учреждена специальная комиссия, которая на основании всех собранных материалов изготовила в 1831 году одни общий проект, вновь переработанный в 1830 году. В 1838 году Сибирский Комитет закрывается, проект же Свода после некоторых перипетий попадает в II отделение собствен. его величества канцелярии. (Кодификацион. отдел.). В 1841 году проект был напечатан, но, как известно, законодательного утверждения не получил, что, впрочем, ничуть не уменьшает его научного значения. В нашем распоряжении имеется рукописная копия, которую нам удалось сверить с печатным экземпляром свода.

Сборник заключает в себе 3 раздела (54 статьи) из них первый заголовка не имеет, содержит статьи, касающиеся улучшения быта ламаского духовенства (всего 16 статей). Второй раздел озаглавлен так: «О знаках отличия и форме одежды начальствующих почетных и общественных должностных лиц» (заключает в себе статьи с 17 по 25 включ.). Третий раздел (ст. с 26 по 40 включительно) носит название «О свадебных пиршествах». Затем на новом листе помещено примечание селенгинского тайши ноена Ниндако Вампилона с товарищами, из которого видно, что в особом согласительном письме он предлагает 3 дополнительных пункта к статьям 17 и 18 второго раздела о форме одежды должностных лиц. Затем опять следуют статьи закона (с 41 по 54), которые по содержанию должны бы быть отнесены частью в первый, частью во второй разделы сборника. Перед текстом статей закона помещена обширная вступительная часть, где подробно мотивируются причины, вызвавшие составление настоящего закона, а также сообщаются некоторые обстоятельства его составления. Вступление это настолько интересно, что мы позволим себе здесь привести его частичный перевод.

«1841 году августа 20 дня нижеподписавшийся главный лама Бандидо Хамбо, ширетуй всех дацанов, Цорджи с (проч.) почетными ламами, хоринские и четырех селенгинских полков главные начальники — бригадный атаман, тайши с (проч.) почетными представителями своего народа, съехавшись при главном дацане, обсудили по доброй воле и постановили настоящий устав, причины же к тому следующие:

1. Неоднократно получаются строгие («твердые») приказы и оказывается внимание относительно улучшения быта и религиозной жизни лам.

2. Хотя и имеются искусные лица, умеющие делать изображения (статуи) бурханов из золота и меди и рисовать образа, а также печатать разные книги, но рисуют не так, как следует по существу, и нет учреждения и средств («казны») для усовершенствования этих лиц в их искусстве.

3. Нет помещения для хранения библиотеки и нет штатных учителей, которые жили бы в школьных зданиях.

4. Хотя и имеются в каждом дацане лекари-ламы, но нет утвержденных положением, нет также и медицинских учреждений.

5. У лам и почетных светских сайтов нет ни знаков отличия, ни изменения в форме одежды, которыми бы они отличались от прочего

Сведения о «Своде Степных Законов» можно найти у С. В. Пахмана — «История кодификации гражданского права», т. II, стр. 479–481, и у Д. Я. Самоквасова — «Сборник обычного права Сибирских инородцев», стр. IX–XII.

податного населения — между тем в других странах имеются обыкновенно признаки, по которым различается старшинство и присвоенные определенным должностям формы одежды.

6. Обычаи свадебных пиршеств бывало раньше не требовали больших расходов, во время свадебных пиршеств не убивали много скота и ограничивались угощением друг друга вином (архи), выцеженным ближайшими родственниками, а для взаимных подарков ограничивались только хадаками и маленькими китайскими платками. А ныне богатые инородцы, не знаем отчего, увлекаемые тщеславным чувством дарить за невесту, отдают разношерстного скота до 500 голов, средней зажиточности до 330, крайне же бедные 25 голов, а отец невесты, приобретая за дорогую цену кораллы, китайскую парчу и другие разноцветные шелковые ткани, причиняет своему хозяйству великие расстройство и разорение. Сии обычаи взаимного угощения и отдаривания, в среде инородцев возникшие в недавнее время, питаются только чувством тщеславия и чем дальше, тем сильнее и сильнее развиваются; из подобного поведения, как мы видим, проистекают («обнаруживаются») большие убытки; касательно сих предметов среди инородцев нет установленного положения.

7. Среди инородцев наблюдается обычай брать девиц среди своих родственников. А таковые (обычаи) запрещаются правилами учения. Ввиду всего вышеизложенного для прекращения раз навсегда беспорядков в области духовной и светской жизни и ради улучшения поведения народа на будущее время на соединенном сейме («чигулган»), объединивши наши сердца и мысли, устанавливаем настоящее новое положение.

Сборник является и в настоящее время действующим законом среди некоторых селенгинских, а отчасти и хоринских бурят. В имеющемся списке никаких подписей под документом нет. Повидимому, список принадлежал некогда одному из участников сейма; найден в одном из улусов на р. Кичинге[75] в пределах прежнего Хоринского ведомства.

Все три сборника, как это можно видеть из выше сделаного описания, носят характер законоположений общих как для селенгинских монголобурят, таки для хоринцев. Самый способ их создания (соединенные сеймы двух племен позволяют отнести эти документы с одинаковым основанием к памятникам племенного обычного права хоринцев).

У нас не было возможности специально заняться розысками рукописных, сборников старого обычного права селенгинских монголобурят, но подобные сборники, как известно, существовали. Один из них (законод. сборник 1823 г., заключающий в себе 180 ст.), приведен полностью в русском переводе в сборник Самоквасова*; там же мы находим указания, что некогда у селенгинцев существовали и другие более раннего происхождения кодексы обычного права. Так во второй половине XVIII столетия на большом суглане из главных родовых тайшей, шуленгов, зайсангов, начальников 4-х бурятских полков с сотниками, почетных лам и лучших общественных людей и казаков были сделаны степные узаконения, сообразно инструкции полномочного посланника на Китайской границе Иллирийского графа Саввы Владиславовича Рагузинского**.

Мотивы создания этого законоположения полностью приведены в сборнике Самоквасова (стр. 150). «Уже после того в 1818 г. по случаю требования (со стороны русских властей), собравшись при одной конторе, (вновь) учинили таковое же положение сообразно прежде установленному по известным преданиям, и было представлено оной конторе, а от оной высшему начальству, с которого времени им и руководствовались во всех случающихся малых делах»***, и наконец в 1823 г. это последнее уложение еще раз (опять благодаря привходящему обстоятельству — запрос генерал-губернатора Цейдлера) было вновь пересмотрено и обновлено.

В собрании рукописей полнее представлены памятники правотворчества хоринских 11 родов (всего до 10 документов).

Выше у нас было сделано описание тех сборников, в создании которых хоринцы являлись участниками совместно с селенгинскими монголобурятами. К памятникам же партикулярного племенного права хоринцев следует отнести:

1. *Законодательный сборник 1763 г.,* имеющий название «хэб», т.е. положение правила, уложение («хэб» — старинное монгольское выражение). Время составления его согласно имеющейся в рукописи дате относится к 1763 году барана (в осенний средний месяц). Составлен он тайшами, сайтами и лучшими людьми всех 11 родов хоринских бурят на албанном сейме («чигулган») по раскладке повинностей и податей.

---

* В нашем собрании имеется один список селенгинского положения 1823 г. на монгольском языке. Подробного описания его здесь мы не делаем, т.к. перевод его помещен в сборнике Самоквасова.

** В переводе Хоринского степного положения 1823 г., помещенного Самоквасовым в его сборнике на стр. 151, замечена следующая неточность — инструкция графа Иллир. Рагузинского была дана 27 июня 1723 г., а не 17-го, как значится в переводе. Другая неточность: в подстрочном примечании на стр. 87-й сборника: инструкции пограничным дозорщикам о разборе маловажных дел и пр., данная графом дополнительно, относится не к 1723 г. 30 июня, как сказано и сборнике Самоквасова, а к 1728 г. 30 июля.

*** Самоквасов, назв. соч., 151.

Сборник заключает в себе три пространных статьи. Из них первая касается брачного права, вторая регулирует занятия охотой и наконец третья направлена на борьбу с пьянством. Общий характер сборника сближает его с известные халхасским сборником юридических обычаев «Халха-Джиром».

2. «*Дзакия*» — наказ главного тайши хоринских родов Шираб-Дамба-Дугар-Ринцено зайсану Галзотского рода Арслану Мардаину с товарищами* от 25 числа летнего среднего месяца 1793 года.

По своему содержанию этот акт должен быть отнесен к документам административного управления и повидимому ближайшим поводом имел какое-то распоряжение или указ императорского русского правительства, по крайней мере уже в первой статье мы читаем следующее: «Законы и правила его императорского величества стали строги, поэтому каждому человеку надлежит соблюдать большую осторожность (жить, тонко обдумывая)» и т.д.

Затем следует ряд постановлений, направленных на борьбу с пьянством, азартными играми, расточительностью, злоупотреблением казенными подводами при переездах людьми, не имеющими открытых листов (не имеет «пилета» от нас, главных тайшей). В общем наказ заключает 9 статей, из них многие с редакционной стороны оставляют желать лучшего. В конце рукописи имеется 4 подписи главного тайши Дамба-Дугар Ринцено[76], тайши Павла Дорджиина, тайши Цыбыкжапа Юмцерено и писца Данжин-Дорджиина, при чем последняя подпись, быть может, является подписью снимавшего копию.

3. *Правила о торговле в степи* («Эб-хэб токтогол» — Согласный устав), написанные в форме докладной записки (или донесения) коллежскому ассессору главному тайше хоринских родов, члену сотруднику Императорского Вольного Экономического Общества Дамба-Дугар Ринцено от лица всех тайшей 11 хоринских родов, зайсангов, щуленгов, засаулов, общественных доверенных и простого народа. Ближайшим поводом к составлению этих правил послужило распоряжение иркутского военного губернатора и гражданского правителя Леццано[77] об ограничении доступа русским купцам в кочевья инородцев, а также указ от Баргузинского Нижнего Земского Суда от 13 июля 1799 г за № 348, запрещавший торговлю в кредит в кочевьях инородцев; но так как эти правительственные распоряжения фактически часто нарушались самими инородцами, то родовые начальники решили подтвердить их еще раз от себя особым законодательным актом и тем самым придать в глазах инородцев больший авторитет этим мероприятиям правительства.

* Галзотский род среди всех хоринских родов считается старшим родим и повидимому, вместо одновременного обращения ко всем 11 родам, писали представители одного Галзотского, который уже извещал других.

Согласно сим указам, читаем вначале акта, мы, все сайты, поступили, но, как мы видим теперь, подданные 11 родов без согласия и ведома нашего от купцов на большую сумму берут в долг и, не будучи в состоянии уплатить свой долг тому купцу, друг от друга деньги из большого процента («*лицан*») перезанимают и расплачиваются, а то, не найдя чем уплатить долга, без нашего ведома и разрешения дают от себя купцам подписки и старый свой долг опять переписывают на новые проценты, затем, не будучи в состоянии уплатить и этого долга, разоряются окончательно, вследствие чего бывают принуждены пойти в кабалу, отчего лишаются возможности (исправно) отправлять государственную «албо» и всякие общественные родовые расходы, а также лишаются возможности содержать своих детей, отца и мать.

Далее следует 10 статей, направленных к нормировке торговых сделок, и намечен целый ряд мероприятий для борьбы с покупками в долг от русских купцов всевозможных товаров. Интересна 11 заключительная статья: «(Отныне) главные сайты всех 11 родов, каждый в своем роде должен строго проводить смысл и правила настоящего устава, назначив в кочевьях своего рода «даамалов», не допуская занятий торговлей в кредит». Следует обратить внимание, что в числе многих подписей, имеющихся в конце сборника, прежде всего мы находим подпись самого главного тайши Дамба-Дугар Ринцено, к которому адресовалась настоящая докладная записка — это позволяет сказать, что подпись главного тайши является как бы выражением согласия утвердить эти правила торговли, спроектированные сугланом. Последнюю догадку подтверждают следующие слова, помещенные перед подписью главного тайши: «так как на сие (все) согласились». Сборник имеет дату — 1800 года, первого летнего месяца 20-го дня.

4. *Степное Уложение* (хэб — устав) *хоринских 11 родов,* составленное на многолюдном племенном сейме в 1808 г. весеннего третьего (последнего) месяца, «при Онинской конторе Верхнеудинского округа (прежней) Иркутской губернии. Действовавшее до этого прежнее Степное уложение (хэб-токтогол), в свою очередь составленное еще в 1781 году, теперь, ввиду изменившихся жизненных условий, уже начинало нуждаться в дополнениях, поэтому в 1808 г. тот, «раньше составленный устав уложения, обновив и исправив заново, а также, обсудив те дела,

которые не включены в прежний устав, постановили впредь решать все дела народа согласно настоящему уставу (хэб)».

Сборник заключает в себе небольшое вступление, где изложены обстоятельства, вызвавшие его составление, и 132 статьи, касающиеся различных отделов материального права, при чем некоторые из статей отличаются чрезвычайно казуистичностью. В конце одного из списков, имеющихся в нашем распоряжении помещено подробное постатейное оглавление, а в другом — указатель с подразделением статей на 41 группу по роду дел. Последний прилагается в переводе в конце настоящего обзора для характеристики содержания сборника 1808 г., в конце сборника имеется ряд подписей участников съезда, среди них подпись хоринского главного тайши Галсана Мардаина, 2-го тайши Павла Дорджижабуна, титулярных советников от каждого рода*, зайсангов, шуленгов, засаулов и доверенных тушимелов, всего 40 подписей, из них 16 албато-доверенных.

В научной литературе настоящий сборник никогда опубликован не был, немногие же статьи его частью цитированы в работе «О законах сибирских инородцев» в журнале «Сибирский Вестник» за 1823 год, который является уже давно библиографической редкостью. В отдельных списках закон 1808 г. попадал в руки исследователей. Так, г. Кроль пользовался кратким переводом этого сборника в своих работах. Беглое указание есть о нем и у Самоквасова (на стр. 105), и это пока все. Между тем скорейшее опубликование полного текста и перевода настоящего сборника весьма необходимо для дальнейших работ в области бурятского обычного права, не говоря уже о том, что год от году найти его становится труднее. За многолетние поиски, при весьма благоприятных условиях, нам удалось достать только два списка (в старинных рукописях на пергаминной бумаге), с которых в настоящее время приготовлен к печати полный перевод, снабженный необходимыми примечаниями[78].

5. *Общественный приговор 1817 г. декабря 18 дня* о порядке управления хоринских 11 родов. Настоящий приговор, хотя и не имеет непосредственного отношения к письменным памятникам обычного права монгольских племен, но интересен с той стороны, что дает полную и обильную бытовым материалом картину устройства административного управления забайкальских бурят накануне введения степных дум, инородных управ

* В 1801 г. (19 июня) за уступленные хоринцами земли по р. Ингоде для русских переселенцев, родовые «главные» (теригуу) были награждены званием «титулярных советников». В нашем собрании имеется патент на звание титулярного советника от 21 апреля 1805 г., выданный на имя Галзуд Мункуева.

и других учреждений, спроектированных уставом Сперанского 1822 г. Те отрывочные и случайные сведения о существовавших некогда конторах и мирских избах, которые мы имели до сих пор об этих учреждениях, опубликованием этого документа могут быть пополнены новым, исчерпывающим материалом. Ближайшим поводом к составлению приговора был указ Удинского Земского Суда от 5-го апреля 1812 года за № 1528 на имя хоринского главного тайши Галсан Мардаина, которым ставились на вид непорядки, наблюдаемые в родовых учреждениях хоринцев,— так говорилось, что рапорты из конторы подписываются разными лицами: сайты, несмотря на свою многочисленность, не исполняют возложенных на них обязанностей, не отвечая часто на запросы правительственных учреждений, поэтому на будущее время предлагалось выбирать на трехлетие по 1 сайту на каждые 200 человек родовичей; состав конторы ограничить 6-ю депутатами, поочередно в ней присутствующими, остальные штаты предложено было сократить.

Приговор состоит из небольшого обычного введения, где указано время и ближайший повод к его составлению, и 22 статей, в которых можно найти подробные указания о строе административного управления хоринцев, которые в то время имели общую для всех родов Онинскую Контору и 9 мирских изб; об обязанностях конторских депутатов, родовых сайтов, сайтов на каждые две сотни и — специально заведующих уртонами (заведующ. лошадьми, содержавшимися каждым родом); об обязанностях конторского казначея, зайсангов и др. должностных лиц, а также весьма подробно регламентирован порядок большого Онинского съезда и ярмарки; порядок получения довольствия участниками съезда и ряд чрезвычайно характерных бытовых указаний. Нельзя не привести, в качестве примера, хотя бы перевод 14 статьи:

«В установленных (настоящим) положением в 11 родах 9 мирских избах начальники их и бичечи (писаря) пусть не оставляют мирских изб, все мирские дела пусть (хранятся), как постановлено, в русских избах, а в бурятских юртах пусть не держатся. В случае утраты мирских дел в бурятских юртах или в помещениях не русских виновный сайт со своим писарем подвергается законному наказанию»*.

Документ имеет свыше 40 подписей: среди них подписи 4-х хоринских тайшей (4-й тайша тогда именовался еще Агинским захиракчи). Документ представлен в коллекции в 2-х списках[79].

* Кроме того, агинские буряты имели 3 мирские избы, таким образом всего у хоринцен должно было быть 12 мирских изб.

6. В собрании рукописей, между прочим, имеется еще один характерный *Общественный приговор хоринских 11 родов* от 27 октября 1820 г., составленный на съезде при Онинской конторе представителями податного народа («албато-дзон») и родовыми зайсангами, в присутствии всех 4-х хоринских тайшей и конторских депутатов. В 7-ми пунктах приговора говорится о необходимых мероприятиях по успешному взысканию податей и недоимок. Эти правила общего характера вызваны, как и самый созыв съезда, частным случаем — большой недоимкой земских сборов (34 104 р.), накопившейся за конторой, для покрытия которой пришлось сделать заем у кяхтинского купца Баснина, заключив с ним договор поставки скотских кож в счет уплаты занятой суммы. Документ — может быть опубликован лишь попутно, так как по содержанию не представляетзначительного интереса, хотя в нем имеются, между прочим, интересные статистические данные о количестве населения хоринцев в 1820 г. Только 2 статьи более и менее носят характер юридических норм — это пункты 5 и 6 приговора.

Пятым нормируется взыскание недоимки с неимущего плательщика — временная отдача в работу лицам, пожелавшим пополнить за неисправных их недоимку, или отсылка безнадежных должников группами на принудительные заработки.

Шестым пунктом запрещается «расточать в степи» кожи животных, шкурки белки и прочую добычу охотничьего промысла, впредь до полного погашения недоимки.

7. В 1823 (марта 30-го дня), как известно, прежнее степное положение 1808 г. было вновь пересмотрено хоринцами, и ближайшим поводом к тому послужил разосланный тогда всем инородцам Иркутской губернии запрос Иркутского гражданского губернатора И. Б. Цейдлера[80] о степных законах инородцев и о порядке судебного разбирательства дел, между ними возникающих. Сведения эти были необходимы для работ Иркутской комиссии, собиравшей материалы к проекту Свода степных законов кочевых инородцев Сибири. В нашем распоряжении имеется 5 списков законодательного сборника 1823 г., все на монгольском языке, до сих пор среди хоринцев сборник этот имеет широкое распространение; но обзора этого памятника мы здесь не даем, так как он полностью помещен в сборнике Самоквасова (стр. 105–147)[81].

8. *«Хоринское положение» 1851 г.* представлено в собрании подлинным экземпляром за многочисленными подписями (65 подписей) и с приложением именных печатей участников сейма, работавшего над составлением этого законодательного сборника. Сохранилось также подлинное «донесение» родовых голов, съехавшихся при Хоринской Степной Думе, главному тайше хоринских 14 родов Тарба Джигжидону, посланное в качестве сопроводительной бумаги при доставлении ему списка нового степного положения. В нем мы читаем: «Получив от вас, Ноен, приказание от 8 декабря за № 1454, ради пользы и спокойной жизни духовного и светского (населения) всей Хори, в подражание «уложений» 1808 и 1823 г.г. исправив снова, ныне составили (настоящее положение) в 197 статьях и, руки свои приложив, 2 экземпляра подлинника при сем Вашему Благородию препровождаем с ходатайством представить высшему начальству и добиться утверждения». Следуют подписи 14 голов, и дата декабря 21 дня 1851 г. Сборник состоит из 19 разделов (197 ст.), перечень которых помещаем ниже, и небольшой вступительной части. В заголовке его имеется –1851 г. «Хоринское Положение». Составлен на полном сейме («чигулган») Хоринского Степного Управления в декабре 1851 года (повидимому, во время обычного годового съезда и ярмарки в селении Додо Онинском, Верхнеудинского округа).

Участниками съезда являлись почетные ламы всех хоринских дацанов, заседатели Хоринской Стейной Думы, родовые головы, выборные, старосты.

Приложение

УКАЗАТЕЛЬ К ПОЛОЖЕНИЮ 1808 ГОДА ПО УСТРОЙСТВУ УПРАВЛЕНИЯ И СУДА ХОРИНСКИХ II РОДОВ

Статьи.

1. Об оскорблении словами и действием ..... 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 и 38.
2. О причинении увечий и повреждений во время ссор ..... 9, 10.
3. О поведении пьяных людей ..... 11.
4. О сватовстве обычном и сватовстве «анда» (взаимном) ..... 12, 13, 14 и 28.
5. О ссорах между супругами и о разводе ..... 15, 88; 116, 117.
6. О содержании родителей, младших братьев и женитьбе млад. брата ..... 27, 29.
7. С помоши, добровольно оказываемой при поимке скота и лошадей ..... 16, 17, 18, 19, 26, 94.
8. О добровольном хранении и об утрате чужого имущества ..... 20, 83.
9. О вознаграждении приглашаемым ламам, учителям, лекарям, шаманам и шаманкам ..... 21, 41, 42, 43.
10. Об охоте (о вознаграждении убытков, причиненных во время артельной охоты) и о вознаграждении за (увечья., полученные на) работе по выучке домашних животных и оборудовании колющего режущего оружия ..... 22, 23, 24.
11. О несчастных случаях во время езды с ундалой от нечаянных выстрелов и от городьбы ..... 25, 95, 96.
12. О несчастных случаях и убытках, причиненных вследствие нарочитого испуга и пр ..... 34, 40.
13. Относительно убытков и прибылей облавщиков, долей охотников и путешественников ..... 36, 37 104, 106, 126.
14. Относительно расходов, сопряженных с празднествами в дацанах, на обонах и свадебных пиршествах ..... 44, 45.
15. Об убытках, причиненных связанными вместе лошадьми ..... 112.
16. О смерти посвященного скота ..... 67.
17. О причинении увечья или смерти скоту человеком или животным ..... 72, 73.
18. О приставшем скоте, о пользовании рабочим скотом и об отдаче скота на выкорм ..... 68, 69, 70, 82, 131.
19. О выморочном имуществе ..... 30.
20. Об усыновлении и передаче во владение имущества ..... 31,90.
21. Об отдаче на воспитание детей ..... 39.
22. О долговых обязательствах и торговле ..... 46, 48, 49, 97, 108, 110, 115, 127, 128, 130.
23. О взаимных подарках и взаимной дружбе ..... 122, 123, 124.
24. О пользовании наемным трудом ..... 35, 122.
25. О пользовании на совесть трудом, рабочим скотом и дойными коровами ..... 47, 132.
26. О розыске краденого и о расследований краж ..... 33, 50–59, 62, 92, 99, 129, 130.
27. О поимке и охране воров, беглых, обманщиков ..... 60, 89, 125.
28. Об отлучке на дальнее расстояние (и о получении) билетов ..... 23.
29. Об ограблении трупов умерших ..... 105.
30. О прелюбодеянии с чужими женами ..... 31.
31. О сплетнях и лжи ..... 63.
32. Об игре в карты, пьянстве, пари ..... 101, 102, 109.
33. О находках в степи ..... 64, 65, 66.
34. О зараженном скоте, собаках и людях ..... 71, 87, 113.
35. О сенокосных угодьях, пашнях, городьбе поскотин и усадьбах («бауца») ..... 74–80, 98, 107, 119 и 120.
36. О коновязях и «цахо» ..... 81.
37. О взаимном одалживании сена копнами и санями ..... 114.
38. О доставлении казенных «алба» и общественных сборов ..... 103.
39. О несчастных случаях от огня и воды ..... 84, 85.
40. Об устройстве ям, самострелов и прорубей ..... 86, 99, 111.
41. О разборах тяжеб ..... 118, 121.

Ц. Жамцарано и А. Турунов

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абай Гэсэр хүбүүн (эпопея, эхирит-булагатский вариант) / пер. М. П. Хомонова. Улан-Удэ, 1961. Ч. I; 1964. Ч. II.
2. Айдурай Мэргэн / подготовка текста М. П. Хомонова. Улан-Удэ, 1968.
3. Бадмаева Л. Б., Очирова Г. Н. Летопись Шю-Н. Хобитуева как памятник письменной культуры бурят. Улан-Удэ: Бэлиг, 2018.— 288 с.
4. Балданжапов П. Б. 80-летие со дня рождения Ц. Ж. Жамцарано // Народы Азии и Африки. 1962. № 1. С. 217–218.
5. Бурятские национальные демократы и общественно-политическая мысль монгольских народов в XX в. Улан-Удэ, 2008.
6. Буху Хара хүбүүн (Буху Хара хубун) / подготовка к печати И. Н. Мадасона. Улан-Удэ, 1972.
7. Ванчикова Ц. П. К истории монгольского рукописного Ганджура и о его современных публикациях // Гуманитарный вектор. Сер. Филология. Востоковедение.— 2016.— Том 11, № 5. С. 157–165.
8. Ванчикова Ц. П. Тибетские и монгольские источники о деятельности первых настоятелей Цугольского дацана // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ, 2000.
9. Ванчикова Ц. П., Аюшеева М. В. К истории монастыря Бадгар // Гум вектор. 2018. Т. 13, № 4. С. 149–157.
10. Дугарнимаев Ц.-А. Цыбен Жамцарано у бурятских сказителей (по страницам дневников ученого) // Цыбен Жамцарано: жизнь и деятельность: докл. и тез. науч. конф., посвящ. 110-летию выдающегося ученого, общественного и научного деятеля бурят-монгольского и халха-монгольского народов. Улан-Удэ, 1991. С. 123–139.
11. Еренсей / пер. М. П. Хомонова. Улан-Удэ, 1968.
12. Ж. Цэвээний тэмдэглэсэн гар бичмэл тууль. (I боть) / Удиртгал өгүүлэл бичиж хэвлүүлсэн Э. Пүрэвжав. Редактор Д. Төмөртогоо. Улаанбаатар, 2009. 216 с.
13. Жам-Царано Шараид Ц. О том, как развивалось самосознание и правосознание сибирских инородцев-бурят // Право, 1905, 4 декабря, № 48–49.
14. Жамцарано, 1907а. Буряты и освободительное движение // Сибирские вопросы, 1907. № 7, с. 3–10. https://www.elib.tomsk.ru/ электронная библиотека Томска (Обл. библиотека им. А. С. Пушкина).

15. Жамцарано Ц. Введение // Произведения народной словесности бурят. Эпические произведения Эхрит булгатов. Ха-Ошир хубун, в двух редакциях. (Былина) / Собрал Ц. Ж. Жамцарано / Образцы народной словесности монгольских народов. Тексты. Том I. Петроград, 1918. С. XI.
16. Жамцарано Ц. Жалованная грамота Сецен-хана, данная ламе Лубсан-Байдубу // Сергею Федоровичу Ольденбургу к 50-летию (1882–1932). Л., 1934. С. 185–194.
17. Жамцарано Ц. Краткий отчет о поездке к бурятам с научною целью по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом археологическом лингвистическом и этнографическом отношениях.— СПб., 1906а.— № 6.— С. 34–38.
18. Жамцарано Ц. Культ Чингиса в Ордосе: из путешествия в Южную Монголию в 1910 г. // Central Asiatic Journal. Vol. VI, no. 3. 1961. С. 194–234.
19. Жамцарано Ц. Ж. Монгольские летописи XVII века / Труды Института востоковедения. Т. XVI. М.; Л., 1936.
20. Жамцарано, Цыбен, 1907б. Народническое движение бурят и его критик // Сибирские вопросы, 1907. № 21, с. 16–21, № 23, с. 17–20, № 24, с. 15–20, № 25, с. 15–21. https://www.elib.tomsk.ru/ электронная библиотека Томска (Областная библиотека им. А. С. Пушкина).
21. Жамцарано Ц. О бурятской интеллигенции // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. 6, оп. 1, д. 9, 25 лл. / Опубликован: Байкал.— 1990.— № 1, с. 80–82.
22. Жамцарано Ц. О правосознании бурят (к предстоящим реформам) // Сибирские вопросы, 1906б. № 2, с. 167–184.
23. Жамцарано Ц. Обозрение памятников писаного права монгольских племен // Сборник трудов профессоров и преподавателей Иркутского гос. университета. Иркутск, 1920. С. 1–13 (соавт. А. Турунов).
24. Жамцарано Ц. Онгоны агинских бурят // Записки Импер. Рус. географ. общ-ва по отделению этнографии. Том XXXIV. Сборник в честь семидесятилетия Григория Николаевича Потанина. СПб., 1909. С. 379–394. http://elib.shpl.ru/ru/nodes/11196/
25. Жамцарано Ц. Пайзы у монголов в настоящее время // ЗВОРАО. 1914. Т. 22. С. 155–159.
26. Жамцарано Ц. Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. Отчет Ц. Жамцарано // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Серия II. № 2.— СПб., 1913.— С. 44–53. http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/journals/RKISVA_2_02_1913_01_zhamtsarano.pdf //

27. Жамцарано, Цыбен. Путевые дневники: 1903–1907 гг. / отв. ред. Ц. П. Ванчикова; сост.: В. Ц. Лыксокова, Ц. П. Ванчикова, И. В. Кульганек. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2001. 382 с.; 2-е дополненное издание: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2011. 262 с.

28. Жамцарано, Цыбен. Путевые дневники: 1908–1909 гг. / отв. ред. Ц. П. Ванчикова; сост. В. Ц. Лыксокова. Улан-Удэ, 2006.

29. Жамцарано Ц. Этнографические заметки о чахарах // Труды БКНИИ. Сер. востоковедная. 1960. Вып. 3. С. 226–295.

30. Жамцарано Ц., Турунов А. Обозрение памятников писаного права монгольских племен // Сборник трудов профессоров и преподавателей Государственного Иркутского университета. — Иркутск, 1920. С. 1–13.

31. Жамсраны Цэвээн. Арван долдугаар зууны Монголын түүхэн сурвалжууд / Орос хэлнээс орчуулж хэвлүүлсэн Э. Пүрэвжав, С. Чулуун. Улаанбаатар, 2009. 160 с.

32. Жамсраны Цэвээн. Түүвэр зохиолууд. Улаанбаатар, 1997. Т. 1. 214 с.; 2000. Т. 2. 158 с.

33. История и культура народов Центральной Азии: наследие и современность: сб. науч. ст., посвящ. 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Цыбена Жамцарановича Жамцарано (1881–1942) / Отв. ред. Ц. П. Ванчикова. Улан-Удэ: изд-во БНЦ СО РАН, 2008. Ч. 1. История, источниковедение, историография, культура и образование. 195 с.; Ч. 2. Этнография, религиоведение, язык, фольклор и литература. 184 с.

34. Кузьмин Ю. В. Тайны доктора П. А. Бадмаева / Под ред. В. В. Свинина. Иркутск: Оттиск, 2003.— 124 с.

35. Кузьмин Ю. В. Восточные проекты доктора П. А. Бадмаева / Байкальский государственный университет экономики и права. Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2006.— 184 с.

36. Кузьмин Ю. В. Доктор П. А. Бадмаев: ученый, дипломат, предприниматель / Ред. С. Л. Кузьмин; М-во образования и науки Российской Федерации, Байкальский гос. ун-т экономики и права, Центр изучения Монголии. М.: Товарищество науч. изд. КМК, 2014. 184, [30] с. (Сфера Евразии).

37. Мэньелтэ Мэргэн / подготовка М. Н. Намжиловой. Улан-Удэ, 1984.

38. Найдаков В. Ц. Изучение и издание фольклорного наследия Ц. Ж. Жамцарано // Цыбен Жамцарано: жизнь и деятельность. Сборник докладов и тезисов научной конференции.— Улан-Удэ, 1991. С. 5–11.

39. Национальные лидеры бурят: от идеи автономии к государственности. Улан-Удэ, 2013.

40. Решетов А. М. Наука и политика в судьбе Ц. Ж. Жамцарано // Orient. Альманах. Вып. 2–3. Исследователи Центральной Азии в судьбах России. СПб., 1998.

41. Рязановский В. А. Монгольское право (преимущественно обычное). Исторический очерк. Харбин. 1931.

42. Туденов Г. О. О жанрах бурятского фольклора // Цыбен Жамцарано: жизнь и деятельность. Сборник докладов и тезисов научной конференции.— Улан-Удэ, 1991. С. 139–141.

43. Туденов Г. О. Эпическое наследие Ц. Ж. Жамцарано и современный литературный процесс // Цыбен Жамцарано: жизнь и деятельность. Сборник докладов и тезисов научной конференции.— Улан-Удэ, 1991. С. 146–148.

44. Улигеры ононских хамниган / подготовка Д. Г. Дамдинова. Новосибирск, 1982.

45. Улигеры хори-бурят / подготовка М. Н. Намжиловой. Улан-Удэ, 1988.

46. Халха-джиром (описание памятника) // Сборник трудов профессоров и преподавателей Иркутского гос. университета. Вып. 6. Иркутск, 1923. С. 1–18 (соавт. А. Турунов).

47. Халха-Джирум (памятник монгольского феодального права 18 века). Сводный текст и перевод Ц. Ж. Жамцарано / подготовка текста к изд., ред. перевода, введение и примечания С. Д. Дылыкова. М., 1965. 339 с.

48. Хобитуев Ш.-Н. Хроника / Текст издал В. А. Казакевич / Летописи хоринских бурят. Вып. 2. // Труды института востоковедения, IX. Москва-Ленинград, 1935. 141 с.

49. Хори-буряты. По поводу преполагаемых преобразований. С.-Петербург: типо-литография Ю. А. Мансфельд, 1899. 190 с.

50. Цибиков Б. Д. Цыбен Жамцарано (к 80-летию со дня рождения) // Труды БКНИИ, вып. 10, серия историческая. Улан-Удэ, 1962.

51. Цибиков Б., Чимитдоржиев Ш. Цыбен Жамцарано // Выдающиеся бурятские деятели: XVII — начало XX вв. Вып. 1. Улан-Удэ, 1994.

52. Цибиков Б. Д. Обычное право селенгинских бурят. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1970. 283 с.

53. Цэцэгма, Жамбалын. Монгол оронд Жамсрангийн Цэвээний өрнүүлсэн эрдэм шинжилгээ, соен гэгээрүүлэлт, нийгэм-улс төрийн үйл ажиллагаа (1911–1931). Улаанбаатар, 2008. 156 с.

54. Чулуун С. Жамсраны Цэвээн ба Монголын Сударбичгийн хүрээлэн (1921–1932 он) // http://kok-tolboton.blogspot.com/2015/02/blog-post_16.html

55. Шараит Ц. Ж. Бурятская сказка о том, как русский Фомка надул двух попов (Записана из уст бурята Петхов-Нахуева в улусе Туракинском рода Алагуй уезда Верхоленского Иркутской губернии) // Живая старина.— СПб, 1906в.— № 2.— С. 115–117. https://www.booksite.ru/jiv/1906_2.pdf/ Библиотека Русского географического общества/Периодические издания РГО/Живая старина.

56. Шаракшинова Н. О. Вклад Ц. Ж. Жамцарано в собирание и изучение фольклора монгольских народов // Цыбен Жамцарано: жизнь и деятельность. Сборник докладов и тезисов научной конференции.— Улан-Удэ, 1991. С. 77–80.

К вводной статье Ц. П. Ванчиковой «Ц. Ж. Жамцарано: жизнь и наследие»

[1] В данном введении нами не рассмотрены политические взгляды Ц. Ж. Жамцарано и сведения о его жизни и деятельности, т.к. они подробно рассмотрены многими исследователями (историками, политологами, фольклористами, этнографами, источниковедами, историографами, филологами и др.). Основные работы приведены в приложении к данной публикации.

К статье «О том, как развивались самосознание и правосознание сибирских инородцев — бурят»

[2] **Сперанский** Михаил Михайлович (1772–1839) — русский общественный и государственный деятель, реформатор, основатель российской юридической науки и теоретического правоведения.

[3] **Хобитуев** Шираб-Нимбу — помощник главного тайши и зайсан галзутского рода хори-бурят. Он был одним из главных ходатаев перед властями по снятию всех ограничений в вероисповедании бурят. Хобитуев регулировал земельные конфликты с русскими поселенцами. Автор летописи по истории хоринских бурят, озаглавленной как «Рассказы о забайкальских бурятах», написанной в 1887 г. Ее текст был издан в 1935 г. [Хобитуев, 1935], перевод на русский язык выполнен и опубликован в 2018 [Бадмаева, Очирова].

[4] **Бадмаев** Петр (Жамсаран) Александрович (1851–1920) — врач тибетской медицины, политический и общественный деятель.

[5] **Комиссия Куломзина** — комиссия для изучения состояния землевладения, землепользования и хозяйства в Забайкальской области, учрежденная правительством Российской империи в 1897 году. Комиссию возглавлял статс-секретарь Анатолий Николаевич Куломзин, под чьим именем эта комиссия вошла в историю. Комиссия была создана в связи со строительством Забайкальской железной дороги. Материалы комиссии Куломзина были опубликованы в конце 1898 года. Данные материалы до сих пор являются ценными источниками для изучения истории и экономики Забайкальской области периода конца XIX — начала XX веков.

[6] **Хори-буряты**, 1899.

[7] **Субботич** Д. И., приамурский генерал-губернатор (1851–1912).

[8] **Куропаткин** А. Н. (1848–1925) — военный министр Российской империи (1898–1904). С октября 1904 г.являлся главнокомандующим всеми сухопутными и морскими вооруженными силами, действующими против Японии.

[9] **Бодиев** Жана (**Бодийн**) — последний **тайша агинских бурят** (период тайшинства: 1892–1903), родился в Зугалае, в местности Баруун Шивээ, и умер там же в 1904 г. в возрасте 61 года. Начал свою карьеру с писаря, помощника главного тайши, затем был назначен тайшой.

[10] **Ирелтуев** Чойнзон-Доржи, **Иролтуев** (1843–1918) — бурятский религиозный и общественный деятель, пандито Хамбо-лама XI, эмчи-лама (врач), XI пандито хамбо-лама (1896–1911). В 1899 организовал строительство Читинского дацана. В 1905 входил в число организаторов партии «Знамя бурятского народа». Был инициатором

созыва Всебурятских съездов (Чита, 1905–09). В 1914 г. участвовал в организации сбора средств на содержание лазаретов, выезжал на фронт. Подготовил рецептурный справочник, включавший более 300 прописей лекарств.

[11] **Ользон** (ныне Ользоны) — село в Баяндаевском районе Иркутской области.

[12] **Михайлов** Андрей Михайлович (1870–1923) — купец 2-й гильдии, староста Ашебагатского рода Иркутской губернии, общественный деятель.

[13] **Банзаров** Доржи (ок. 1822–1855) — первый бурятский учёный, получивший высшее образование западного образца, востоковед. Известен рядом важных трудов по монголоведению.

К статье «О правосознании бурят (К предстоящим общим реформам)»

[14] **Закон 1853 года** — речь идет о «Положении о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», принятым в 1853 г., основной целью которого было ограничить распространение и усиление влияния буддизма среди бурят, и осуществление контроля над буддийстской церковью.

[15] **Богданов** Михаил Николаевич (1878–1919) — известный бурятский общественный деятель, историк и этнограф.

[16] **Витте** Сергей Юльевич (1849–1915) — выдающийся государственный деятель России.

К статье Про бурятскую интеллигенцию

[17] **Гомбоев Галсан** (1822–1863) — российский учёный, востоковед (монголист), этнограф, собиратель фольклора, переводчик, лектор монгольского языка Казанской гимназии, Санкт-Петербургского университета. https://interpretive.ru/termin/gomboev-galsan.html

[18] **Бадмаевы**, Александр (Сультим) и Петр (Жамсаран) — старший брат Сультим, врач с 1853 г. С 1860 г. в Петербурге, лектор монгольского языка в Петерб. ун-те (с 1866). Приобрёл широкую известность благодаря своей медицинской практике. Умер в 1873 г. Его младший брат Жамсаран (1849–1920), врач тибетской медицины, окончил восточный факультет Петерб. ун-та (1875), учился в Медико-хирургической академии (1876–80). До 1893 г. служил в Азиатском департаменте МИД России; выполнил первый перевод на русский язык медицинского сочинения «Джуд-ши», основатель первой аптеки лекарств тибетской медицины в России. В 1914 получил дворянское звание. Политический деятель, предприниматель, издатель первой частной газеты Забайкалья «Жизнь на восточной окраине» в Чите [Подробно см.: Кузьмин, 2003; 2006; 2014].

[19] **Номтоев** Ринчин (1821–1907) — бурятский просветитель, филолог-монголист, писатель, переводчик, буддийский духовный деятель. Р. **Номтоев** имел более 20 литературных псевдонимов, самым распространенным из которых был псевдоним Сумати Ратна.

[20] **Данжинов** *См. ниже комментарий к Отчету о поездке в Южную Монголию*

[21] Этот словарь был опубликован в 1959 году в Монголии.

[22] **Дандаров Лубсан-Дондоб** (1781–1859) — первый настоятель Цугольского дацана, его ученик прославленный буддийский ученый, переводчик, автор и книгоиздатель Галсан-Жимба Дылгиров (родился в Судунтуе, 1816–1872), настоятель Агинского дацана, один из основателей философского и медицинского факультетов данного монастыря

Галсан-Жимба Тугулдуров (1858–1873), автор известного тибето-монгольского словаря, сочинения по астрономии [Подробно см.: Ванчикова, 2000].

[23] Авторы известных бурятских летописей.

[24] **Онгодов** Убаши-Цыбик (1831–1910) — учитель, этнограф, переводчик. В ЦВРК ИМБТ СО РАН хранится его личный архив (Опись № 1), состоящий из 29 дел, охватывающий период с 1845 по 1892 гг.

[25] **Рабданов** Буда Рабданович (1853–1923) — просветитель, журналист, этнограф-востоковед, дипломат. Принимал участие в экспедиции Г. Н. Потанина. В 1903–1904 г. Б. Рабданов жил в Восточном Тибете, изучая вопрос об основании русского консульства в г. Даньцзянлу и развитии там русской торговли. Впоследствии стал постоянным сотрудником МИД Российской империи и работал в русских консульствах в Урге и Хайларе. Часть его архива хранится в архиве МИД РФ.

[26] **Потанин** Григорий Николаевич (1835–1920) — российский исследователь Центральной Азии и Сибири, географ, этнограф, один из основателей сибирского областничества.

[27] **Хангалов** Матвей Николаевич (1858–1918) — просветитель, педагог, общественный деятель, крупнейший бурятский ученый-этнограф, фольклорист. Собрание сочинений М. Н. Хангалова было издано в трех томах в 1958–1960 гг., переиздано в 2004 г. Богатейший архив М. Н. Хангалова хранится в ЦВРК.

[28] **Агапитов** Николай Николаевич (1840–1900, г. Иркутск) — археолог, этнограф, натуралист, член ВСОРГО, преподаватель педагогики, директор Иркутской учительской семинарии.

[29] **Клеменц** Дмитрий Александрович (1848–1914) — ученый-путешественник, этнограф, археолог, географ, публицист, один из инициаторов создания Кяхтинского музея.

[30] **Цыбиков** Гомбожаб (1873–1930) — крупный учёный и путешественник, востоковед.

[31] **Барадин** Базар — российский и советский учёный-востоковед, государственный, общественный и литературный деятель.

[32] **Базарон (Базаров)** Чойжил-Лхамо (1878–1937) — просветитель, учитель, общественный деятель, драматург, чл. СП СССР. Научный сотрудник Бурят-Монгольского Ученого комитета. Внес большой вклад в развитие народного образования и культуры, автор более 30 учебников и пособий по бурятскому языку, математике, словарей, пьес «Хаарташан» (Картёжники), «Таряан» (Хлеб), «Үнэнэй түлөө» (За правду), изданных одной книгой в 1926 г. В 1937 г. был репрессирован, реабилитирован в 1957 г.

[33] **Амагаев** Н. (1868–1932) — просветитель, составитель проекта бурятского алфавита с основой на старо-монгольском языке.

[34] **Очиров** Бато-Далай (1875–1913) — деятель бурят. нац. движения, депутат Государственной думы II созыва от Забайкальской области.

[35] **Цибиктаров**, Цыбыктаров Санжимитэб Будажапович (1877–1921) — врач и общественный деятель. Первый председатель Селенгинского аймачного комитета, аймачного революционного совета. Врач российского консульства в Урге.

[36] **Ямпилов** Базар-Сада — родом из с. Ульдурга Хоринской степной думы, полковник медицинской службы, старший врач Первого военного отдела забайкальских казачьих войск. Закончил военно-медицинскую академию Санкт-Петербурга. Служил в Кяхте, Верхнеудинске. Подробных биографических сведений не сохранилось.

К статье: Краткий отчет о поездке к бурятам с научной целью, по поручению Русского Комитета

[37] Маншут Имегеев, также Маншут Имегенов (1850) — бурятский народный сказитель-улигершин, певец, сказочник. Знаток истории бурятских родов и племен. Ц. Ж. Жамцарано в 1905–1907 гг. записал от него улигеры «Иренсей» (Еренсей), «Абай Гэсэр-хубун», «Буху Хара-хубун», вошедшие в золотую классику памятников бурятского фольклора

К статье «Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. Отчет Ц. Жамцарано

[38] **Старец эмчи-лама Данжинов** — здесь речь идет о Ринчин-Самбу Данжинове или Эмчи-багше (1826?-1923) — основателе медицинского факультета в 1884 г. в Агинском дацане, настоятеле манба-дугана, авторе ценных рецептурных справочников, переводов медицинских сочинений с тибетского на монгольский язык. Наиболее точную и подробную характеристику их деятельности и значения в истории бурятского буддизма привел Ц. Ж. Жамцарано в своем дневнике за 1905 г.: «29 [июля] (1905 г.— *Л.М.*) виделся со старцем эмчи-ламой Данжиновым, замечательным человеком. Монах идеальный, один из самых лучших медиков, самый стойкий и умный радетель за благо всех и каждого, почти единственный лама, ратующий за просвещение мирян и в особенности женщин. Его средствами и под редакцией вышло много хороших книг. В некоторых общинах он основал религиозно-просветительские хуралы (периодические собрания). Я во всём Забайкалье и Урге не видывал такого святого монаха. Только его старший брат Жигжед-Доржи Данжинов, покойный ширетуй Агинского дацана, по своей святости, уму и ревности к благу всех и каждого мог сравняться с эмчи-ламой. Оба брата представляют тех людей, про которых пишутся истории» [Жамцарано. Путевые дневники, 2001, с. 273–274]. Его старший брат Данжинов Лубсан-[Жигжид] Доржи (1816–1901), известный также под именами Лубсан-Доржи, габжа Лубсан-Доржи, Галсан-Жигжид, Йонзон-багша, ширетуй Йонзон-ламахай, Сумади-Базар был 7-м настоятелем Агинского дацана, прославившимся также своими трудами, переводами, издательской деятельностью, внесшим большой вклад в становление Агинского дацана центром буддийского образования и учености.

[39] **Монгольский Ганджур** — впервые комплектование монголоязычного Ганджура было начато чахарским Лигден-ханом (1588–1634), собравшим для этого масштабного мероприятия всех лучших ученых лам того времени, знатоков тибетского языка и санскрита, которые на протяжении 1628–1629 гг. проверяли ранние переводы, редактировали их, переводили с тибетского языка не переведенные сочинения, затем систематизировали все сочинения в один комплект, названный Золотым, так как был написан золотыми чернилами на плотной бумаге темно-синего цвета. Оно было переписано несколько раз. К настоящему времени сохранилось 18 томов, которые хранятся в Хух-хото. В 1718–1720 гг. было подготовлено и осуществлено печатное ксилографическое издание под эгидой цинского императора Канси. Данное издание названо по месту издания «Пекинским», его копии были распределены по многим монгольским монастырям. В настоящее время его экземпляры хранятся в некоторых восточных библиотеках и хранилищах. Оно было переиздано в Индии и в Китае. В монгольском фонде Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН хранится уникальный экземпляр рукописного монгольского Ганджура [Ванчикова, 2016].

[40] **Чахары** — монголоязычный народ, территория которого в настоящее время входит в КНР Китая. Проживают в автономных районах Синьцзян-Уйгурском и Внутренняя Монголия. Этноним «чахары» восходит к XIII веку. В XVII в. Чахарское княжество

было включено в состав империи Цин, оно вело активную борьбу с маньчжурскими завоевателями, было разгромлено в 1634.

[41] Харачинский князь **Гунсунорву** — Гунсан-Норбу (1872–1931), известный политический и общественный деятель Внутренней Монголии, японофил.

[42] **Доло-нур** или Долоннор (монг. Долоон нуур — Семь озер, соврем. китайское название Долунь) — город, расположенный во Внутренней Монголии, хорошо известенв истории Монголии в связи с т.н. Долоннорским сеймом 1691 г., на котором представители знати трех монгольских халхасских аймаков во главе с первым богдо-гэгэном вошли в состав Цинской империи. Он являлся крупным буддистским монастырским центром, поддерживаемым цинскими императорами, местом пребывания известных буддийских перерожденцев и ученых лам, как Джанжа-хутухты, Ганджурва-гэгэны, цордже Ширету-ноян. Долоннор был крупнейшим центром буддийского книгопечатания, обеспечивавшим литературой монастыри Монголии, Бурятии, Маньчжурии и Амдо, а также центром по изготовлению разнообразнейших ритуальных буддистских предметов, от литых гигантских скульптур божеств до живописных изображений божеств на ткани — танок и предметов для внутреннего и наружного убранства монастырей. Наиболее крупными и известными монастырями Долоннора являются Хухэ сумэ и Шинэ сумэ, которые являлись императорскими и содержались за счет его казны.

[43] ***Хувōт* кухо** — хошун окаймленного синего знамени. Военно-административная система в Цинской империи подразделялась на 8 знамен: белое, зеленое, синее и красное и эти же цвета, но с каймой.

[44] **Гул чагāн**— хошун белого знамени.

[45] **Хувōт чагāн**— хошун окаймленного белого знамени.

[46] **Бурханолитейные заводы** — Долоннор известен своими мастерскими, в которых отливались разнообразные предметы буддийского культа, хранящиеся во многих музеях мира. Наиболее крупной из них является мастерская Юнке-Ин-Тун-Жан, обеспечивавшая медными скульптурами и другими религиозными изделиями нужды Тибета, Куке-нора и Монголии. Большинство из самых крупных скульптурных изображений Будды, Майтреи были отлиты в Долонноре. Как, например, статуя Майтреи в Урге (высотой более 16 м., была возведена в 1834 г.) или Майдари-бурхан Анинского дацана высотой более 11 м. Согласно сохранившейся истории ее строительства, она была построена китайскими мастерами менее чем за год.

[47] **Кухо хото** — в совр. написании Хух-хот, столица АРВМ.

[48] **«Саран кухе»** — театральная постановка по сочинению Равджи (1803–1856) «Жизнеописание лунной кукушки».

[49] **Цӯ** (монг. зуу, дзу, ǰuu) — главный храм во многих монастырях, где находится статуя Будды.

[50] **Бага дзу** (кит. Ch'ung-fu ssu) — один из крупных монастырских комплексов в г. Хухэ-хото АРВМ, основан в 1697 г.

[51] **Siregetü ǰuu** (кит. Xilitu zhao, монгольское название: ölǰei-yi egenegte bolγaγči süme)— один из крупных монастырских комплексов в Хухэ-хото АРВМ. Основан в 1585 г. III Далай-ламой и Сэнгэдугурэн-ханом. Первый буддийский монастырь Йеке джу (yeke juu) в Южной Монголии был построен в 1557–1578 г. тумэтским Алтан-ханом.

[52] **Бадгар —** монастырь Бадгар или Бадгарчойлин (pad dkar chos gling) — дословный перевод с тибетского «Белый лотос». Это один из крупнейших религиозных центров Внутренней Монголии, расположенный в уратском хойто хошуне, в 60 км к северо-востоку

от города Баотоу. Основан Дуйнхор-пандитой Агванчойдоном, учеником долоннорского Ганчжурвы-гэгэна. В 1754 г. ему было пожаловано официальное имя «aqui yeke onoltu süm-e» (тиб. rgya chen rtogs ldan gling — «Монастырь обширных постижений»). В простонародье его чаще называют Удын сумэ, от монгольского слова *уд* — «ива», поскольку вокруг монастыря росли густые заросли ивняка. Китайское название данного монастыря Wudang zhao. За величественные храмовые постройки, расположенные на склонах горы, Бадгар называют также «восточным дворцом Поталы». В годы наивысшего расцвета в его стенах проживало около 1200 монахов. В его учебных факультетах прошли обучение по буддийским наукам многие ламы Монголии и Бурятии. Один из немногих монастырей не сильно пострадавших во время культурной революции. См.: [Ванчикова, Аюшеева, 2018].

[53] **Ордос** — находится в местности, огибаемой р. Хуанхэ и называемой монголами Боро-Тохой. По племенному составу ордосцы состоят из разных племенных групп. В Ордосе находится мемориальный комплекс Чингис-хана, известный как «Найман чаган гэр» (8 белых юрт), хранителями которых являются *дархаты*. В нем же находятся Черное знамя великого завоевателя, его боевые трубы и другие реликвии. Подробнее см. ниже.

[54] **Бауту — Баотоу** (монг. название *buγutu*) — городской округ в АРВМ КНР.

[55] **Эджен-хоро** — мемориальный комплекс Чингис-хана в Ордосе, в местности Баян Чонхук. Дархаты подчинялись «*джинону*», который назначался указом маньчжурского Богдохана исключительно для надзора за культом Чингиса. См. подрояно статью Ц. Жамцарано «Культ Чингиса в Ордосе».

[56] **Великий тайлган** Чингис-хана — жертвоприношения в честь Чингиса, его четырех жен и младшего сына Тулуя, которые совершаются в Ордосе в Эджен-хоро. Культ почитания Чингис-хана начался вскоре после его кончины. Продолжается и по настоящее время.

[57] **Четыре тайлгана** — в историко-правовом сочинении «Цаган тухэ» (Белая история), составленном, по мнению дархатов, при жизни Хубилая, содержится подробное описание тайлганов, посвященных Чингис-хану и проводимых 4 раза в год: 1) третьего числа 1-го зимнего месяца на день рождения Чингиса; 2) 21-го числа 3-го весеннего месяца (ордосский 6-й месяц) — первое чистое молоко кобылиц посвящается тенгриям; 3) 13 числа 2-го летнего месяцы (монгольского 8 месяца), в начало доения кумыса, и 4) 20 числа среднего осеннего месяца в конце прекращения доения кобылиц, в день отпускания на волю жеребят [Жамцарано. Культ].

[58] **Лигден батур**, Лигдэн-хан (монг. Лигдэн хаан; Лигдэн Багатур-тайджи; 1588/92–1634) — прямой потомок Чингис **хана**, выступал за объединение Монголии и вел борьбу с маньчжурами. Организатор и покровитель составления и издания первого комплекта монгольского Ганджура.

[59] Джинон.

[60] Б**эйсэ** — один из маньчжурских титулов, присваемый князьям четвертой степени.

[61] Мейрен (мэйрэн, мээрэн) — воинское звание командир, владетельный князь.

[62] Хошун западно-уратского гуна.

[63] **Бандидо-геген-сумэ** (sayin-i erkilegči süme) — другое название Бэйсын сумэ. Находится в г. Шилин Шилингольского аймака.

[64] Река Керулен.

[65] Император **Хайсан** (монг. Хулуг-хан) — третий император династии Юань (1281–1311).

К статье «Этнографические заметки о чахарах»

[66] Сейчас — Институт восточных рукописей Российской Академии наук.

[67] Сейчас — Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

[68] Путевые дневники за 1903–1907 гг. были изданы в 2001 г.; дополнены и переизданы в 2011 г. См. Список литературы к данной публикации.

К статье «Обзор памятников права»

[69] Статья Ц. Жамцарано и А. Турунова «Обозрение памятников писаного права монгольских племен» стала новым этапом в изучении писаных памятников права бурят. Ц. Жамцарано и А. Турунову принадлежит заслуга введения в научный оборот наиболее полного обзора собрания памятников обычного права забайкальских бурят, что положило начало их серьезным источниковедческим исследованиям. В ней дана обстоятельная текстологическая, источниковедческая характеристика ряда памятников бурят конца XVIII-го и середины XIX вв.

Своды обычного права содержат богатейший материал по правосознанию бурят и отражают различные стороны их обществ бытия, реалия правосознания, бытовавшего в народе в конце XVIII — первой половине XIX вв

[70] Описание данного юридического памятника было выполнено этими же авторами и опубликовано в 1923 г. в 6-м выпуске Сборника трудов профессоров и преподавателей государственного Иркутского университета под названием «Халха Джиром (описание памятника)» (с. 1–18). Изучением и переводом этого памятника Ц. Ж. Жамцарано продолжал заниматься на протяжении всей своей последующей жизни, вплоть до ареста. Перевод и исследование остались в рукописи, она была подготовлена к печати С. Д. Дылыковым и издана в г. 1965 г. [Халха Джирум: 1965]. Он представляет собой обширный свод правовых обычаев, регулировавших преимущественно внутреннюю жизнь трех северных монголтьских хошунов [Халха Джиром, с. 3].

[71] «**Жемчужное ожерелье**» (*Mu thi la'i'phreng ba, Lugs zung gi bslab bya mu thi la'i'phreng ba*) — дидактическая поэма, которую написал Далай-лама V в форме наставления по «двум родам установлений» (*lugs zung*») или традиционной политической системе Тибета, сочетающей религиозные и светские дела.

[72] Т.е. Тибете.

[73] В колофоне «Жемчужного ожерелья» указано, что сочинение написано «Агван Лобсанг Джамцо **Джигмед Тубдан Гоча Ланцо** Де». Далай-лама V подписывал свои грамматические, очевидно, и поэтические сочинения под именем Цансре Шадпа **Джигмед Тубдан Гоча Ланцо** Сарпе Де (Tshangs sras bzhad pa'i rdo rje 'jigs med go cha thub bstan lang tsho gsar pa'i sde). Это стихотворное наставление написано для Халха Тушету Дордже Джалпо (Khal kha thu she ye thu rDor rje rgyal po). Судя по тибетскому тексту — Халха Тушету Дордже Джалпо может быть халхасским Тушету Дордже-хан. Возможно это четвёртый Тушету-хан — Чимэддорж Очир-сайн-хан (1634–1698), который в 1675 г. был у Далай-ламы V.

[74] **Цаадза** — запрет, уложение, закон, правила запретительного характера.

[75] **Кичинга** — река Кижинга, находится на территории совр. Кижингинского района Бурятии, левый приток р. Худан.

[76] В современной исторической литературе установилось написание *Дамба-Дугар Ринчинов.*

[77] **Леццано,** Борис Борисович (1736–3 июля 1827) — генерал от инфантерии, военный губернатор Иркутска (1799–1802).

[78] Перевод опубликован В. А. Рязановским: Монгольское право (преимущественно обычное). Исторический очерк. Харбин. 1931.

[79] Перевод данного документа также опубликован в упомянутой выше работе В. А. Рязановского.

[80] **Цейдлер** Иван Богданович (1780–1853) — иркутский гражданский губернатор в 1821–1835, действительный статский советник. http://irkipedia.ru/content/ceydler_ivan_bogdanovich

[81] Это Уложение издано Б. Д. Цибиковым. См.: Цибиков Б. Д. Обычное право селенгинских бурят. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1970, 282 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Ц. П. Ванчикова. Ц. Ж. Жамцарано: Жизнь и наследие . . . . . .

Б. Г. Болотов. Цыбен Жамцараногой уг гарбал, түрэһэн нютаг, түрэл түтим, гэр бүлэ, байра байдал тухай . . . . .

Статьи Ц. Ж. Жамцарано

1. О том, как развивалось самосознание и правосознание сибирских инородцев — бурят . . . . . .
2. О правосознании бурят. (К предстоящим общим реформам) . . . . . .
3. О бурятской интеллигенции . . . . . .
4. Бурятская сказка о том, как русский Фомка надул двух попов . . . . . .
5. Краткий отчет о поездке к бурятам с научною целью по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии . . . . . .
6. Буряты и освободительное движение . . . . . .
7. Народническое движение бурят и его критика . . . . . .
8. Онгоны агинских бурят . . . . . .
9. Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. Отчет Ц. Жамцарано . . . . . .
10. Этнографические заметки о чахарах . . . . . .
11. Обозрение памятников писаного права монгольских племен / соавт. Турунов А. . . . . .

Приложения

Примечания к статьям . . . . . .

Список литературы . . . . . .

Комментарии . . . . . .

Научное издание

ЦЫБЕН ЖАМЦАРАНО.
Избранные труды.

Утверждено к печати Ученым советом ФГБУН
Институт монголоведение, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения РАН

Редактор *Ц. П. Ванчикова*

Верстка *О. В. Семигузова*
Корректор _____

Подписано в печать 25.06.2021.
Формат 70×100 1/16. Бумага офсетная.
Гарнитура PT Serif. Печать офсетная. Усл. печ. л.____.
Тираж____экз. Заказ №_____.

Изд-во АО «Республиканская типография».
Отпечатано в АО «Республиканская типография»,
670000, г. Улан-Удэ, ул. Борсоева, 13