Введение ...3

Глава 1. «Иконография Белого старца»

§1.1. Основные характеристики Белого старца...14

§ 1.2. Типология изображений Белого старца...22

§ 1.3. Изображение как выражение модели мира...31

Глава 2. «Вербальный компонент культа Белого старца»

§ 2.1 Структура текста...59

§2.2. Миф...65

§2.3 Функции...69

§ 2.4 Призывание...80

§ 2.5. Обращение...83

Глава 3. «Основные формы бытования культа Белого старца у бурят»

§3.1. Белый старец — покровитель диких животных и охоты...97

§ 3.2. Представление Белого старца на цаме...102

§ 3.3. Белый старец - как покровитель древних инициации у бурят...ПО

Заключение...135

Приложение 1...142

Приложение 2...159

Список литературы...175

Введение

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Многоаспектность и многоплановость самого феномена культуры предполагает и разные пути его исследования. Одним из них является рассмотрение культуры как совокупности знаков, в качестве которых выступают материальные предметы, явления, события.

Особую актуальность в связи с качественно новой перспективой развития, приобретает исследование традиционной культуры, являющейся одним из приоритетных направлений в истории культуры.

В последнее время в современном бурятском обществе все более востребованы утраченные традиции, налицо стремление придать этническую окрашенность праздникам, сохраняя, тем самым, этническую самобытность. Несмотря на то, что Белый старец включен лишь в третий уровень официального буддийского пантеона, он зачастую занимает ведущее место, поскольку его культ является этнической формой культа предков.

Культ Белого старца распространен на всех уровнях и во многих формах бытования традиционной культуры бурят. Несмотря на отсутствие его имени в буддийском каноне, скульптурное изображение Белого старца, установлено в Иволгинском, Кижингинском, Агинском и Цугольском дацанах. Во многих дацанах Бурятии присутствуют его разнообразные иконографические изображения.

Белый старец является в настоящее время одним из самых популярных фольклорных образов, выступая в новогодних торжествах покровителем всего бурятского народа.

Особый интерес данный культ и комплекс связанных с ним обычаев и обрядов представляет в связи с тем, что в силу его широкой распространенности среди монгольских народов, он сохранил немало

пережитков предшествующих стадии социального развития, что дает важный материал для соответствующих исторических реконструкций и позволяет выявить архаичные пласты традиционного мировоззрения и мировосприятия.

Степень изученности вопроса. Культ Белого старца, вследствие его i

1 широкого распространения внутри монголо-язычного мира, представляет

огромный интерес для исследований. Белый старец привлекал внимание многих исследователей, его изучением в разное время занимались такие исследователи как: Г.Н. Потанин, Н. Поппе, А. Мостэр {Mostaert А.), В. Хайссиг (Heissig W.), Г.Д. Нацов, Н.Л. Герасимова, К.М. Жуковская, Г.Р. Галданова и другие. В данных исследованиях общего характера культ Белого старца рассматривается в нескольких принципиально различных типологических моделях.

В «Очерках северо-западной Монголии» (1881) Г.Н. Потанина зафиксированы случаи бытования культа Белого старца в середине XIX в., \* как на территории Монголии, так и среди отдельных групп бурят.

Н. Поппе в своей работе «Описание монгольских шаманских рукописей» (1932) подробно описал различные молитвы и призывания Белого старца, распространенные среди монголов. В целом, фигура Белого старца обладает, по мнению автора, персональной креационной силой - как владыка всей почвы и всех вод, и здесь он классифицируется как хозяин земли-воды.

А. Мостэр дает описание Белого старца в рамках религиозных верований Ордоских монголов в своей книге «Note sur le culte du Vieillard \* Blanc ches les Ordos» (1952). Он возводит культ Белого старца к

примитивным шаманским верованиям Ордосских монголов.

Вопросы добуддийского происхождения культа Белого старца, были рассмотрены в работах В. Хайссига, в которых он опубликовал множество

текстов, имеющих отношение к божеству. Некоторые из них были переведены на немецкий язык с необходимыми комментариями и объяснениями в работе «Les religios de la Mongolie» (1973).

О распространении данного культа в Бурятии, в частности, о его социальной сущности, были собраны материалы в работе «Материалы по истории и культуре бурят», опубликованной в 1995 г. Автор Г.Р. Галданова приводит полевой материал Г. Д. Нацова - старинные «шаманские предания» о Белом старце, обычаи и обряды, в ходе которых у отдельных групп бурят упоминалось имя Белого старца, и частично, о представлении Белого старца на цаме. Белый старец здесь классифицируется как хозяин местности, божественный предок, который охраняет все живые существа от различных болезней, недомоганий и тому подобное.

К.М. Герасимова предположила в книге «Ламаизм в Бурятии XVIII -начала XX в. Структура и социальная роль культовой системы» (1983), что культ Белого старца имел три варианта: как хозяина местности (духов местности - сабдаков), земли; как семейно-родового покровителя у хоринских бурят, как одного из срунма - хранителей веры. По мнению автора, Белый старец - собирательное понятие, как «Буурал баабай» (Седовласый отец-предок) или «Дээдэ баабай» (Верховный отец): в нем слилась символика культа предков и культа природы. В основе образа Белого старца, автор видит канонизированного родового жреца-шамана.

В своей работе «Цаган убугун / М.Н.М.» (1988) Н.Л. Жуковская уделяет внимание включению образа Белого старца в буддийский пантеон божеств в XVIII веке. Автор отмечает, что по функциям этому персонажу соответствует китайский Шоу-син, тибетский Пехар, а в мистерии цам у тибетцев - Гампо Гарбо.

Свидетельства почитания Белого старца существует почти во всех

частях Монголии. В 1985 году в Улан-Баторе вышел сборник под названием «Долгожитель Цаган-эбуген». Хотя основным его содержанием являются легенды, посвященные коням, с Белым старцем связаны многие фрагменты сборника, что указывает на популярность этого культа и в наше время.

Очень сильно развит культ Белого старца (Цаган авга) у калмыков. Цаган авга — «Белый дядюшка, дедушка» - у калмыков наделялся общими для всех монгольских народов мифологическими характеристиками, а также считался «хозяином водной стихии, хранителем правления и хозяином года» [Бакаева, 1989, с. 10].

Божество-предок, под именем Белый старец, по материалам Г.Д Нацова, «известен восточным бурятам (хоринским, тункинским, закаменским)» [Нацов, 1995, С. 101]. По материалам К.М. Герасимовой, на территории расселения закаменских бурят, селенгинских родов монгольского происхождения «встречаются обо, посвященные Сагаан убгену. У хоринских бурят он почитался как семейно-родовой покровитель» [Герасимова, 1983, с. 160]. У кижингинских бурят образ предка Буурал-баабайя сближается с культом Сагаан убгена, «иконографический облик Белого старца сопоставим с внешним видом и положением старика Буурал (Седой) - баабайя, хозяина обо» [Дугаров, Абидуев, 2003, с. 9].

Хоринские буряты полагали, что Белый старец может причинить зло «так, сыпь (сагаан эширгене) и оспу {сагаан бодоо), называли - сагаан бурхан, считая, что эту болезнь насылает Белый старец» [Нацов, 1995, с. 101]. Среди тункинских бурят был распространен обычай молиться Белому старцу и посвящать ему одно животное (сэтэрлэх), если телята заболевали поносом (сагаан шишиндир). Тункинские и закаменские буряты считали, что божество Белый старец помогает в сезон охоты

добывать зверя, охраняет людей от злых духов {ада шудхэр), противников (хоорто дайсан), волков (шонохай). По материалам Г.Д. Нацова, осенью, отправляясь на охоту (ангуури), «охотники приглашали ламу для проведения обряда «сагаан ебугеней санг» и только после этого выезжали в тайгу» [Нацов, 1995, с. 99]; Из текста «Почитание Белого старца» (cagan ebugen-u tahilga), видно, что Белый старец - это тэнгри, которому также молились (мургэлун есону тэнгри), когда хотели наследника.

В пантеоне западных бурят божество под именем Белый старец отсутствует, но отмечается сходный архетипический образ: «так, аларские буряты представляли Эсэгэ Малан тенгрия (божество Лысый отец), очень старым, седым, и лысым стариком и почитали» [Нацов, там же]. Можно отметить сходство не только в описании образа. Обрядник «Cagan ebugen-u tahilga-a» содержит слова призывания,, жертвоприношения, моления и обращения к Белому старцу, и этот текст (по форме и содержанию) подобен шаманскому призыванию (дурдалга) Эсэгэ Малан тенгрия. Далее по материалам Г.Д. Нацова, «балаганские буряты шаманское божество Табуган сагаан нойон (белый нойон Табуган) считали за Белого старца и молились ему» [Нацов, 1995, с. 101]. Можно предположить, что обращались они к Белому старцу, с такими же словами, что и к Табуган сагаан нойону.

По материалам Г.Н. Потанина, Белый старец был хорошо известен и почитаем у аларских бурят. Это подтверждается тем, что «в дацане Аларского ведомства Цаган Эбуген изображен в виде старика с длинною бородой в белом платье, с тростью в правой руке. Под ним изображены в уменьшенном против его фигуры масштабе быки, козы и бараны. На других рисунках посох в левой руке, а в правой четки. На вершине посоха изображена звериная головка, тут же подвешены какие-то две вещицы на шнурках» [Потанин, 1881, с. 261-262].

Влияние христианства выразилось в появлении в бурятском пантеоне богов христианского происхождения, таким образом, в XVIII веке Белый старец стал соотноситься с Николаем - угодником, покровителем земледелия. По материалам Г.Д. Нацова: «русские миссионеры объясняли крещеным бурятам, что ламаистский Белый старец является не исконным божеством буддистов-ламаистов, а христианским святым (гэгэн) -Николаем -угодником, которого позаимствовали (хулгайлажу хэрэглэн буй) бурятские ламы - так рассказывал известный по всей Бурятии Рабдан Чойжилов» [Нацов, 1995, с. 100]. «Культ Николая-угодника был особенно распространен в тех ведомствах, где земледелие получило наибольшее развитие, - среди идинских, аларских, кудинских, тункинских и кабанских бурят» [Михайлов, 1987, с. 191]

Как видно из исторического обзора публикаций, связанных с Белым старцем, культ Белого старца не был предметом специального исследования, что и определяет недостаточную полноту изученности этого персонажа.

Хронологические рамки исследования. Используемые в исследовании танка и тексты, посвященные Белому старцу, в основном датируются концом XVIII - началом XIX вв., но, принимая во внимание популярность Белого старца в настоящее время, хронологические рамки охватывают период со второй половины XVIII в. до конца XX в.

Территориальные рамки исследования. Ареал распространения культа Белого старца охватывает всю этническую Бурятию, Прибайкалье и Забайкалье, а также Монголию. Кроме того, сравнительно-сопоставительный анализ культа позволяет расширить территориальные рамки ареалом расселения предбайкальских бурят.

Цель и задачи исследования.

Целью данной работы является исследование семантики образа Белого

старца (на основе его иконографии и текстов) и структурно-функциональных единиц культа Белого старца.

Комплексное изучение вербального и невербального полей культа Белого старца позволяет представить системную реконструкцию культа и предложить его семантическую интерпретацию.

Исходя из поставленных целей, в работе ставятся и решаются следующие задачи:

- исследование иконографических изображений Белого старца; выделение архетипичных черт в сюжетах изображений.

- выделение основных функций Белого старца;

- анализ текстов, посвященных культу Белого старца; сравнительное изучение вариантов текста; выявление инвариантных единиц текста;

- изучения сюжетных конструкций; реконструкция семантики обряда, посвященного Белому старцу;

- реконструкция наиболее полной синтагматической структуры обрядности, связанной с культом Белого старца;

- описание ведущих элементов структуры;

- исследование этноареальных особенностей распространения культа; выявление вариативности персонажного кода культа, связанной с его ареальностью.

Основным объектом исследования являются следующие аспекты, касающиеся культа Белого старца:

1. Иконографические изображения Белого старца.

2. Обрядовые тексты, посвященные культу Белого старца. Предметом исследования выступает культурно-семантический

анализ религиозно-мифологического образа Белого старца, его основных элементов и атрибутов, имеющих не только религиозное, но и семиотическое значение, что отражает характерное для традиционного

общества единство практического и символического.

Методологическая и теоретическая основа исследования.

Соединение методов знакового анализа культуры с ее традиционным этнографическим изучением представляет собой пример познания объективной действительности на стыке ряда научных дисциплин и дает возможность планомерного накопления и обобщения конкретного эмпирического материала. Расширение круга эмпирических данных, в свою очередь, способствует получению более полной картины этнической специфики культуры в разные периоды и на различных уровнях ее функционирования.

В работе используются методы, применяющиеся в историко-культурных исследованиях: описательный, типологический, семиотическое рассмотрение образа Белого старца, выделение элементов и их интерпретация в синтагматической структуре культовой обрядности. Перспективным методом исследования является структурно-функциональный метод.

При исследовании историко-генетических истоков представлений, касающихся культа Белого старца, привлекается историко-сравнительный и семантический анализ (использовались работы М. Элиаде, Е.М. Мелетинского, К.М. Герасимовой, Т.Д. Скрынниковой).

Отнесение одного и того же явления к различным классам позволяет выходить на более широкие обобщения, где сходные факты обнаруживаются в культуре других народов. В исследовании мы опирались на работы структурно-типологического направления как опыт морфологического анализа текста (работы Е.С. Новик, В.Я. Проппа).

В своей работе мы старались использовать новый подход в изучении бурятской культуры путем выявления дифференцирующих признаков, что способствует выделению общностей более широких, че\*м этнические.

ю

Источниковая база исследования. Исследование выполнено на следующих группах источников:

- работы зарубежных исследователей А. Мостэра (Mostaert A.), H. Хайссига (Heissig W.), содержащие фрагментарные материалы по культу Белого старца.

- фактическим материалом послужили работы исследователей бурятской истории и культуры Т.Н. Потанина, Н. Поппе, М.Н. Хангалова, Г.Д. Нацова, Н.Л. Герасимовой, К.М. Жуковской, Г.Р. Галдановой.

- архивные источники: фонды музея истории Бурятии им. М.Н. Хангалова, содержащие 12 разновременных иконографических матриц изображения Белого старца. Из них 5 живописных изображений, относящихся к XVIII в., 6 скульптурных изображений конца XIX в., выполненных из глины, папье-маше и дерева, а также маска выполненная из папье-маше и костюм Белого старца мистерии цам XIX в..

- архивные источники рукописного фонда СПБФ ИВ АН РФ, где хранится 19 сочинений, посвященных культу Белого старца. Из них 12 рукописей на монгольском языке, 6 на ойратском и 1 ксилограф на тибетском. В своей работе мы опираемся на тексты, имеющие форму канонических сутр, но носящие монгольские названия: 1) Cayan ebugen - й nerebu sudur orusibai. (Колл. 73 -С 117 РФСПБФ ИВ РАН); 2) Сауап ebugen - й sudur (Колл. Jahrig-a Q 372 РФСПБФ ИВ РАН).

- обширная группа источников привлекалась в целях выявления образа Белого старца в концептуальной картине мира, определения его ритуальной и функциональной значимости. Теоретическая и специальная литература, посвященная символической культуре в целом: М. Элиаде, В .Я Проппа, А.К. Байбурина, Т.Д. Скрынниковой.

Научная новизна исследования. В работе показывается многообразие подходов в изучении традиционного культа предков, и

и

открываются новые малоисследованные его аспекты. Впервые обобщены и систематизированы этнографические и архивные материалы, касающиеся культа Белого старца. Приведена наиболее полная типология изображений Белого старца; выявлены архетипичные черты данного персонажа. Представлены рукописные старомонгольские тексты, посвященные культу Белого старца и их переводы; выявлены инвариантные единицы текста.

Впервые предложен семантический анализ иконографии и текстов, посвященных Белому старцу: семантические, структурные, функциональные и типологические аспекты культа исследовались в связи с верованиями, семейно-бытовыми обрядами не только бурятской, но и тюрко-монгольской культурной традицией.

Предлагаемое исследование является первым опытом полного комплексного изучения культа Белого старца с привлечением материалов разных наук: теории и истории культуры, этнографии, мифологии, фольклористики, археологии, истории не только бурят, но и широкого круга народов региона Центральной Азии, Сибири, Восточной Европы, Средней Азии и Кавказа.

Апробация и практическое значение работы. Основные идеи исследования культа Белого старца у бурят, его иконографического образа и вербального компонента культа, изложены в 5 научных публикациях.

Отдельные положения диссертации были изложены в виде докладов на заседаниях II Международного научного симпозиума «Традиционный фольклор в полиэтнических странах» - Улан-Удэ (1998 г.), на региональной археолого-этнографической конференции «История, традиции, культура» - Улан-Удэ (1998 г.), на научно-практической конференции в Центрально-Европейском университете (CARA - CEU) — Будапешт (2001 г.).

12

В своей работе мы стремились подойти к решению стоящей перед нами задачи на путях выявления возможностей этнографического изучения знаковых средств культуры.

Практическую значимость работа приобретает, исходя из насущных проблем возрождения национальной культуры, приобретшими особое положение в последнее десятилетие. На фоне возрастающей роли национального самосознания Белый старец приобретает черты покровителя всего бурятского народа, исследование его культа восполняет имеющиеся пробелы в изучении традиционной культуры в учебно-образовательных учреждениях, являющихся основным полем деятельности по национально-культурному возрождению. В связи с чем, работа открывает широкую перспективу для дальнейших исследований в области этно-и культурогенеза народов Центральной Азии, искусствоведении, истории и имеют научное значение для сравнительно-исторических и типологических исследований по культуре народов региона.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, двух приложений и списка литературы.

13

ГЛАВА I.

Иконография Белого старца. §1.1. Основные характеристики Белого старца.

Белый старец (Сагаан убген - Cagaan ebugen) является одним из самых распространенных фольклорных образов монголо-язычных народов. Его фольклорность подтверждает то, что, несмотря на включение его в буддийский пантеон, отсутствует какое-либо упоминание его имени в канонических сочинениях, на, что обратил внимание еще В. Хайссиг [Хайссиг, 1973, с. 172].

Как показывает уже само имя — Белый старец, он представляется и появляется в молитвах и призываниях монголов, всегда в форме старого человека, одетого в белое, с белыми волосами и бородой, который опирается на посох с навершием дракона. Аналогична его иконография и на танка (см. приложение 1).

В мифологии монгольских народов Белый старец входит в состав хозяев (эдженов) земли, их глава. У монголов и бурят он именовался Сагаан убген (Cagan ebugen) - Белый старец. На его предковость в добуддийских верованиях монгольских народов указывают как монгольский термин «ebugen», который означает старик, старейшина, но многими исследователями интерпретируется как «родовой предок», «родоначальник». Старший в роде у монголов пользовался особыми правами и был по-особому связан с родовым культом. Старик - предок являлся гарантом благополучия почитавших его потомков.

Наименование «cagan» (сагаан) - «белый», «седовласый», «верховный», «почтенный» - подчеркивает, как и термин эбугэн, особую

14

сакральность персонажа. В данном случае, определение «белый» указывает на то, что Белый старец, - это добрый, благодетельный хозяин земли, родовой предок, покровитель.

В целом, Белый старец соответствует монгольской традиции, то есть восточной части монголоязычного мира, где главным исполнителем обрядов, обычно выступал старейшина рода.

В любом традиционном обществе человек, доживший до преклонного возраста, последние годы проводил в новом статусе. Старик-хранитель жизненного опыта, как бы переходил в категорию предков. Это подтверждается тем, что по верованиям бурят только «умершие естественной смертью уходят к предкам, а те, у которых души были похищены посланцами Эрлик-хана (т.е. умершие раньше положенного срока), попадают в царство Эрлик-хана» [Петри, 1928, с.78]. Завершающие земной путь старики / предки становились причастными к плодородию иного / природного мира. Неспособные к реальному воспроизводству, они, вероятно, понимались как носители (или распорядители) некой сакральной рождающей потенции. Примером может послужить, часто упоминаемый в литературе «суд старух», бытовавший у унгинских бурят. Схожее отношение к предкам существовало и у древних славян «праведные родители, умершие своей смертью уходят в землю и становятся ею, сливаются с природными стихиями, от их благорасположения к живым зависят в дальнейшем и плодородие земли и обилие осадков» [Топорков, 1993, с. 14].

Перенесение на старика функций предка, во многом предопределило своеобразие данной социальной роли. Очевидно, что в традиционном обществе смысл понятия \'старик\' не сводился к \'старому\' человеку, а значил первый, старший. Так, «у древних славян, когда старый человек обозначался словом \'ветхий\', корень \'стар\', - как ни странно, обозначал

15

человека, имеющего силу, крепкого, большого. \'Старый\' — это старший в роде, то который в случае надобности становился первым» [Колесов, 1969, с.89].

Близость стариков к миру предков и духов в тюркской традиции осознается совершенно отчетливо. «Между этими понятиями в лексике ставится знак приблизительного равенства: обеке (алт. диалект) - \'предок\'; обогон — \'старик\', \'муж\'; ада обоголор — \'предки\', \'отцы и деды\'» [Вербицкий, 1884, с. 226]. В традиционном мировоззрении монголоязычных народов произошла «трансформация значения слова на противоположное, и ада превращается в \'злого духа\'» [Манжигеев, 1978, с. .13]. В бурятском языке \'\'ада\'\' в переводе означает духи. В данном случае, амбивалентность заложена изначально, так как реализуются оппозиции \'свой - чужой\', \'добрый - злой\'.

Обрядовая роль старшего в роде была ведущей во многих моментах обрядовой практики. Целый ряд особенностей поведения главного исполнителя обряда определялся сакральной ролью этого действующего лица, который вступал в контакт с мифологическими персонажами. «Пожилой человек (= старик, старейшина, глава рода, правитель, знаток обычаев) — такой семантический ряд предполагается традиционной культурой» [Скрынникова, 1997, с. 131]. О совпадении в прошлом ролей \'старика\' и \'правителя\', т.е. об их нерасчлененности свидетельствует множество фактов. Так, из сообщения Г.Д. Нацова, у бурят ведущими свадьбы были именно старики: «На расстоянии примерно одного километра от юрты, где должен был остановиться свадебный кортеж, его встречали один или два старика (курсив мой - А.Э.) с угощением — головой барана и водкой. Свадебный кортеж проезжал мимо, а его ведущий (также старик) надменно выговаривал, \"Что за люди стоят на пути, уходите прочь с дороги, не то вас кони затопчут\". Один из

16

встречающих стариков говорил в ответ: \"Дорогие путники, спешивайтесь здесь, мы - кормчие на море, проводники на земле\"» [Нацов, 1995, с. 24]. Также, по сведениям М. Н. Хангалова, «в старину во время проведения моления \'гал тайха\', выбирали трех старух и одного старика, которого называли Абага - дядя. Он сидел на самом почетном месте» [Хангалов, тетрадь, с. 163]. В обряде моления духам гор у тункинских бурят, «обрядовые действия совершали девять стариков, один из которых был главным. Он произносил текст обращения к божествам, ему вторили остальные, брызгали молоком, чаем, маслом» [Галданова, 1987, с.32].

Именно старики хорошо помнят все, что касается общественных обрядов, жертвоприношений, так как «важнейшие, с точки зрения традиционного сознания, общественные обряды выполняли правители, старейшины, старики, чья сакральная деятельность определяется их потестарным сакральным статусом и обеспечивается их бытием в качестве сакрального центра» [Скрынникова, 1997, с. 131]. Следует отметить, что информаторами для исследователей-этнографов, как правило, служат пожилые люди.

Не исключено, что спектр социальной роли \'стариков древности был шире и разнообразнее, чем \'шаман\'\'. Это подтверждается тем, что в бурятском шаманизме допускалось существование \'случайных\' шаманов. Ими становились люди малоспособные, сделавшиеся заклинателями уже в пожилом возрасте. Такими людьми, как писал В.М. Михайловский, «по их невежеству руководят, назначенные с этой целью, знающие обряды и молитвы старики» [Михайловский, 1892, с.91].

Вместе с тем, в статусе старика есть нечто такое, что закономерно отличает его от шамана, правителя. Дело в том, что старик является хранителем не только сакрального, но, прежде всего рационального общественно-значимого опыта коллектива. В старике воплощается

17

Список литературы

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Комплексное изучение вербального и невербального полей культа Белого старца позволяет представить системную реконструкцию культа и предложить его семантическую интерпретацию.

По представлениям монголоязычных народов о вселенских началах, о зарождении космического порядка видно, что культ природы и предков взаимосвязаны между собой общим началом образом Белого старца, который выступает единой творительной родильной субстанцией. В данном случае помимо его образа, нас интересует его мировоззренческий статус.

Белый старец в традиционной культуре монгольских народов носит инициальный характер, поскольку комплекс традиционных представлений связанных с его культом, выражался преимущественно в новогодних обрядах, являющихся повторением космогонии. Это обстоятельство позволяет нам увидеть в образе Белого старца связующую субстанцию между предками и потомками, между сакральным и профанным мирами. Данная связь весьма существенна в мировоззренческой сети монгоязычных народов, так она несет в себе структурное звено: предки (сакральный мир) - рождение — жизненная динамика (потомки) — смерть — предки (сакральный мир).

В ходе исследования Белый старец предстает духом обитающим в горе (пещере). Белый старец выступает как предок - медиатор между природой и человеком; космосом и социумом.

Функции Белого старца — подателя плодородия, покровителя животных и охоты указывают на универсальную функцию отмеченного звена в традиционном сознании монголоязычных народов.

Белый старец соответствует монгольской традиции, то есть восточной части монголоязычного мира, где главным исполнителем обрядов, обычно выступал старейшина рода. На выявленное единство в представлениях монголо-язычных народов, несомненно, оказывала влияние языковая общность, былые этнические связи.

Массовое распространение буддизма произошло в Монголии в 16 в., путем приспособления, трансформации, адаптации, усвоения сложившихся ритуальных традиций. Примечательно то, что «наиболее эффективным объектом оказался культ обо или ландшафтных божеств» [Жуковская, 1978, с.32]. Менялось имя «хозяина», архитектура обо, изображения «хозяев» выполнялись в стиле буддийской живописи. Так, тибетским термином сабдак стали обозначаться бывшие «хозяева» обо. В текстах молитв, призываний появились различные атрибуты буддийского мира. Однако эти добавления и вставки не коснулись существа самих ритуалов, так как сами жертвоприношения носят языческий характер. Ламы, составлявшие обрядники и тексты сутр, использовали без значительных изменений содержание и форму текстов шаманских призываний. «Процессы взаимодействия ранних и поздних форм религии и выработки нейтральных форм культа, представляют собой не столько отрицание поздним пластом более раннего, сколько усвоение и переработку первым второго, характерны для всех религий вообще» [Жуковская, 1970, с. 86].

Обобщая анализированный материал, опубликованные и доступные нам иконы, а также рукописи, связанные с культом Белого старца, следует отметить, что в целом образ божества устойчив и легко узнаваем. В то же время большое число различий во второстепенных деталях, позволяет говорить об отсутствии жесткого канона изображений Белого старца в Монголии и Бурятии, что связано как говорилось выше, с поздним проникновением божества в пантеон и его неустойчивым положением в пантеоне, как добуддийского культа. Вероятно, что незначительные изменения в иконографии обусловлены какими-либо местными живописными традициями.

Иконографическая схема по своему смыслу может быть приравнена к обрядовой формуле, которая может видоизменяться: расширяться или сокращаться, - составляя развернутый, торжественный или более сокращенный, будничный вариант. И все же есть предел сокращению: обряд может быть сведен к самому основному простейшему действию, но ядро его должно быть сохранено в противном случае он потеряет силу. Так и в иконическом изображении, есть некий самый лаконичный вариант, далее которого упрощение уже невозможно - иначе разрушится структура иконического знака. Эта простейшая иконографическая формула и обладает основной семантической нагрузкой, именно по ней зрительно распознается смысл изображения.

*Исследование иконографических изображений Белого старца привело к выделению архетипичных черт образа Белого старца (седовласостъ, длинная борода, белые одежды, наличие посоха (жезла), четок (знаков бпагопожелания), а также наличие указателей его центрального места - скала, гора, дерево, трон.*

Изображения Белого старца постоянно манипулировали определенным набором готовых зрительных формул, каждая из которых подобно цитате, вызывала закрепленные традицией представления. Здесь речь идет о мифопоэтическом миропонимании людей, которые не создавали систематизированной, логически осознанной ими картины мира, которая включала в себя разновременные представления, что и определило полисемантичностъ знаков и понятий традиционной культуры.

Систематизированное осмысление обрядово-текстового материала, сведенного к продуманной классификационной схеме, позволило выявить основные элементы обрядового текста. Элементами языка обрядового текста служат обычные поведенческие акты (еда, питье и т.п.), приобретшие свойство знаков, при помощи которых моделируются отношения между людьми и природным окружением, персонификацией которого является Белый старец. Ситуацию общения призвано было смоделировать в первую очередь само место проведения обряда пространственная организация, судя по текстам - гора (обо). Основные функции Белого старца реализуются в точке обладающей высшей ценностью, где и совершался акт творения — на горе. Влияние Белого старца — предка на социальную жизнь потомков связано именно с маркерами центра.

Связки, своего рода ‘синтагмы' этих действий - всевозможного рода ‘кормления ’ (брызганье питья, бросание кусочков пищи и т.д.), выделение ‘жертв' (собственно объекты жертвоприношения), словесные формулы (благопожелания, испрошения и т.д.) - служат ‘сообщениями',

адресованными Белого старца.

Тексты, посвященные Белому старцу, выступают как универсальный знаковый комплекс, отражающий все основные элементы и параметры космического устройства, моделирующие мир: небо/земля, земля/вода, гора/дерево, предки/живые, животные/змеи, четыре стороны света. Образ Белого старца, способствует постижению основного смысла традиционного мировоззрения.

Структурный анализ обрядовых текстов культа Белого старца, позволил выявить инвариантные единицы текста и показал, что все они строятся в рамках программы рефлексивного управления поведением данного персонажа. Для традиционного общества связующее звено между сакральными силами природы предстает главным стержнем в религиозном мировоззрении, которое способствует овладению людьми мирообъектами

и своим поведением через внешние сакрализованные предметы, позволяет строить систему для самосохранения.

Выявление синтагматических связей между единицами обрядового текста, раскрывает значение составляющих компонентов, поскольку по месту и по роли той или иной обрядовой акции в контексте можно судить об их семантике.

Тексты, о Белом старце очень важны с ритуальной точки зрения, так ритуалу (культу) в мифологической модели мира отводится роль главного фактора стабилизирующего космос. Порядок ритуальных действий {призывание, жертвоприношение), проводившихся в наиболее сакральное время (время зимнего солнцестояния) обусловливается содержанием и характером традиционных представлений, связанных с Белым старцем.

Изучение текстов, посвященных культу Белого старца, имеют огромное значение. Будучи ритуальными, по характеру и назначению, эти тексты во многих своих повторяющихся формулах, безусловно, сохраняют определенные черты архаического мировоззрения, набор архаических верований и культов. Это не случайно, поскольку вербальный компонент реализует лишь часть структуры обрядового текста, представленного, как правило, различными знаками, но при этом вербальная и ритуальная сторона, т.е. собственно текст и ритуал, составляют органическое единство.

Повседневная жизнь человека, таким образом, регламентирована высоким образцом: награда/наказание за выполнение/нарушение правил, предписанных Белым старцем и, определяется структурой архетипической модели мира. Прежде всего, вступает канонический набор семиотических оппозиций, (верх/низ, свой/чужой, предки/потомки и т.п.), набор который оказывается ориентированным по оппозиции

положительный/отрицательный. Это распределение - первый шаг к

мифопоэтическому уровню: положительное соответствует (ритуально) чистому, сакральному, отриг^ательное - (ритуально) нечистому, профанному.

Реконструкция семантики обряда позволяет выявить архетипы и их связь с изобразительными материалами, также выделяется ряд монгольских терминов, обозначающих сакральную парадигму культа. Таким образом, настоящее исследование позволило выявить ряд архетипов, нашедших отражение как в изображениях, так и в текстах, посвященных культу Белого старца. Сравнивая иконы с данными текстов можно говорить об обобщении образа божества: Белый старец

представляется в виде убеленного сединами старика, с длинной белой бородой, одетого в белое, с золотым посохом с навершием в виде головы дракона.

Избранная для анализа группа материалов позволила проследить связь древнего культа Белого старца с древним мировоззрением, с устройством общества на той или иной ступени его развития, а конкретные видоизменения представления и обрядов, связанных с Белым старцем, повторяют основную линию социального восхождения человечества.