

Л. С. Дампилова

ТЕОНИМ ХАЙРХАН В ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОЙ МИФОЛОГИИ¹

В тюрко-монгольской мифологии при проведении обрядовых действий (почитание небожителей, духов предков, духов гор и огня) наиболее употребительным обращением к божеству является слово *хайрхан / кайракан*. Статья посвящена значениям данного слова в тюркских и монгольских обрядовых действиях, выявлению их различий в зависимости от традиций, обрядового действия, языковых особенностей в диахронном срезе. Актуальным представляется анализ теонима *хайрхан / кайракан* у монгольских народов в сравнении с сибирскими тюрками Саяно-Алтайского ареала с точки зрения сохранности и трансформации кодового слова в обрядовой традиции. Целью нашего исследования является выявление с семиотической точки зрения значения теонима *хайрхан*, устанавливаются его коннотации, закрепленные в традиции. Рассмотрена этимология лексемы *хайрхан* в монгольских и тюркских языках Саяно-Алтайского ареала. Исследована мифологическая семантика данного слова в обрядовых текстах монгольских и тюркских народов. Установлены основные денотаты – верховное божество, дух-хранитель (дух горы, дух огня, дух-онгон), тотем (медведя, змеи). В зависимости от культурного опыта народа значение денотата меняется в разной языковой среде, обрядовой традиции и временном континууме. Предполагается, что строгое соблюдение ритуала, предписанного поведения, передача формульных выражений без изменений способствовали сохранению данной лексемы как ключевого слова в памяти коллектива, и его мифологическая предыстория, имеющая древние сакральные корни, звучит отголоском в ритуальном действе. Установлено, что *хайрхан / кайракан* является одним из древнейших символов божества в тюрко-монгольской традиции. Если рассматривать теоним, не выходя за пределы устойчивого культурного контекста, то в тюрко-монгольской мифологии он используется в своем основном денотативном значении как дающий милость. В итоге исследования приходим к выводу, что теоним *хайрхан / кайракан*, сохраняя свой архетипический мифологический смысл, является устойчивым кодовым словом в тюрко-монгольской обрядовой традиции.

Ключевые слова: традиция; мифология; обряд; поклонение; божество; дух; огонь; гора.

Введение

В тюрко-монгольской мифологии при проведении таких обрядовых действий, как почитание небожителей, духов тотемных первопредков и духов гор наиболее употребляемым обращением к божеству является слово *хайрхан / кайракан*. Зачастую лексема употребляется как эпитет к основному имени божества, но чаще всего она самостоятельно используется как теоним, становясь заместительным именем призываемого божества. Целью нашего исследования является выявление с семиотической точки зрения денотата *хайрхан*, установление его коннотаций, закрепленных в традиции.

Актуальным представляется сравнительно-сопоставительный анализ теонима *хайрхан* у тюрко-монгольских народов с точки зрения сохранности и трансформации кодового слова в обрядовой традиции. Рассматривая теоним *хайрхан* «как отклик на предшествующий языковой опыт человека», «соотносимый со всем историческим опытом нации и религии особенно» (Лихачев, 1997: 282), в работе изучается множественность его значений в пределах заданного контекста.

¹ Исследование выполнено в рамках проекта Института филологии СО РАН «Культурные универсалии вербальных традиций народов Сибири и Дальнего Востока: фольклор, литература, язык» по гранту Правительства РФ для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущих ученых (соглашение № 075-15-2019-1884).

The work is part of project of Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences «Cultural universals of verbal traditions of the peoples of Siberia and the Far East: folklore, literature, language» supported by grant of the Government of the Russian Federation for state support of research conducted under the leadership of leading scientists (contract № 075-15-2019-1884).

1. Этимология слова хайрхан

Монг. *хайрхан*, бур. *хайрхан*, калм. *хеерхен* ‘милостивый, священный, миленький’ образовано с помощью уменьшительно-ласкательного суффикса *-хан* от существительного *хайр*, которое в монгольском языке имеет значения ‘любовь; сожаление, жалость’, в некоторых бурятских диалектах *хайра* используется в значении ‘сожаление, жалость’. В этом же значении слово употребляется в тюркских языках Саяно-Алтайского ареала: тув. *хайыра* ‘милость, пощада’, *хайыраан* ‘жаль, жалко’. В хакасском языке слово *хайрал* обозначает заботу, внимание, уход. Примечательно, что это слово не встречается в якутской обрядовой практике. Таким образом, это слово входит в монгольское и саяно-алтайское тюркское лексическое гнездо, центром которого является существительное *хайра*, имеющее значение, связанное с любовью, милостью, жалостью и заботой (см. подр. Сундуева, 2016).

Применительно к рассматриваемой нами проблеме особый интерес представляет версия, связанная со значением корня слова *къай(ыр) / хай(ыр)* в древнетюркских языках. Обращаясь к мифологии нартовского и карачаевского эпосов, Н. Б. Дашиева считает, что «в структуре теонима Къайырнар / Хайырнар части *къай(ыр) / хай(ыр)* передают понятие ‘небеса’, а значением общетюркского *нар* выступают ‘солнце’ и ‘луна’, его этимология может быть обоснована понятием ‘небесный свет’» (Дашиева, 2012: 138). Таким образом, существует версия, что теоним *кайаракан* из древнетюркского языка пришел в тюрко-монгольский мир со значением ‘небесный’, что вполне соответствует ее основному значению.

2. Функционирование слова хайрхан в обрядовых текстах

2.1. Денотат – верховное божество

Рассмотрим функционирование данной лексемы в обрядовых текстах монгольских и тюркских народов с целью выявления ее конкретного денотата. Прежде всего, лексема *хайрхан* в тюрко-монгольской мифологии может выступать в качестве имени верховного божества. В тувинской мифологии *хайыракан* – почтительное название божества (*устуу хайыракан* ‘Всевышний, Небеса’). В хакасских мифах он также творец жизни: «Он создал растущее дерево с девятью ветвями, под каждым из них он создал по человеку, которые стали родоначальниками девяти племен, и сейчас живущих на земле» (Сагалаев, 1990: 54).

Исходя из алтайских мифов и легенд, Г. Н. Потанин считает его громовником, творцом жизни. По его записям у алтайцев хозяин царства мертвых называется Эрлик кайракан. Чуйские шаманы говорят: «Как зовут Кайракана, не знаю; знаю только, что мы алтайцы говорим: Кайракан! Когда гром гремит, или когда беда случится, или когда во сне что страшное привидится» (Потанин, 1883: 58, 69). Высказывания чуйских шаманов позволяют прийти к выводу о том, что обращение *кайракан* заменяет слово *бог* в его обобщенном названии, не подразумевая конкретное божество. По преданиям, записанным Г. Н. Потаниным на Алтае, Кайраканом называли охотника, ставшего большим шаманом. У теленгитов существуют легенды о великом шамане по имени Кайракан, и это имя в дальнейшем распространилось на всех шаманских духов (Потанин, 1883: 328). Очевидно, в данных примерах теоним как семиотический знак, сохраняя устойчивый признак сакрального объекта, проявляет вторичный коннотативный смысл.

Согласно записи Ц. Жамцарано, у ольхонских бурят «самый Великий Бог называется Ээ-Хайрхан. Ээ-Хайрхан есть создатель Вселенной – всех богов, людей, животных, земли, неба». Сыном Ээ-Хайрхана является известное в бурятской мифологии божество Эсэгэ Малан тэнгри (Жамцарано, 2011: 47). По данной версии в бурятской мифологии творцом вселенной считается Ээ-Хайрхан. Уместно напомнить, что устойчивой и глобально распространенной в монголоязычном мире является версия о том, что создателем вселенной является Вечное Синее Небо (*Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри*), к которому обращаются *Хайрхан*, *Аа Хайрхан*, *Ээ Хайрхан*.

По мнению Т. М. Михайлова, *хайрхан / кайракан* представляет собой «божество какого-то древнетюркского племени, обитавшего в районе Саяно-Алтайского нагорья... В Бурятию культ Хайрхана занесен, очевидно, какими-то тюркоязычными группами, которые постепенно ассимилировались в новой среде. Могли занести его и монголы, воспринявшие этот культ от древних тюрков» (Михайлов, 1980: 153). Г. Р. Галданова отмечает, что в текстах монгольских обрядников Хайрхан-тэнгри выступает в качестве гения-хранителя по происхождению тюркских этнических групп. Он почитается как покровитель родов хиргис и уйгур (Галданова, 1995: 105).

Анализ монгольских шаманских и шаманско-буддийских текстов доказывает употребление данного слова в идентичном с тюркскими и бурятскими текстами значениями. Так, высшие небожители *тэнгри* с разными функциями обозначены с эпитетом *хайрхан*. Шаман трафаретно начинает свое молебствие с обращения к небесам: *Хан хайрхан тэнгэр минь* 'Царственное милостивое небо мое'. Во многих призываниях повторяющимся завершением определенной части текста становится лексема как эпитет призываемого божества: *Ерэн юсэн тэнгэр / Аа хайрхан* 'Девяносто девять тэнгри / Аа милостивый' или *Хан Атаа тэнгэр / Аа хайрхан* (Ринчен, 2013: 137).

При обращении к знаменитому в Прихубсугулье ранее шаманскому, а ныне и буддийскому божеству Даян Дээрхи эпитет *хайрхан* употребляется как один из постоянных элементов обращения наравне с другими. В данном примере *Хан богд Даян дээрх минь / Аа хайрхан* (Ринчен, 2013: 131) 'Хан богд Даян дээрх мой / Аа милостивый' обращение почти идентично с бурятской версией *Ээ хайрхан*. Н. Б. Дашиева вслед за Д. С. Дугаровым предполагает, что «теоним бурятского (эхиритского) божества Ээ хайрхан состоит из двух лексем, каждая из которых является вариантом двух высших божеств шаманского пантеона народов Центральной Азии. Первая часть теонима является фонетическим вариантом теонима Аяа» (Дугаров, 1991: 204–207; Дашиева, 2012: 136).

Как мы знаем, значение и функцию устойчивых словосочетаний определяет контекст, в котором они употребляются. Вариативность первой части обращения *аа / ээ* дает нам возможность предположить, что междометие, как и в своей современной версии, не имело семантической нагрузки. Тем более вместо этого короткого возгласа может употребляться любое другое слово, как в следующих примерах: *Өвгөн буурал хайрхан минь, Хаан богд Даян тэнгэр / Гэлүүн Зунхавын дархан баатар / Хүүш хайрхан* (Ринчен, 2013: 132) 'Хан богд Даян тэнгэр / Святого Цонкапы кузнец-богатырь / Всесильный милостивый'. Примеры, приведенные нами, показывают, что в монгольской мифологии лексема *хайрхан* не зависит от предваряющего междометия и может свободно употребляться в своем основном значении. Как и принято, междометие выполняет функцию эмоционального обращения, мольбы.

Интересно дополнить, что в бурятской (эхирит-булагатской) традиции наблюдается обращение *сөөг хайрхан* к духам хозяевам местности: *Сөөг хайрхан, газаадуулаа / Гайн хаража байгты, / Сөөг хайрхан, барандаа хүртэгты!* 'Соок хайрхан, за скотом во дворе / Присматривайте хорошо, / Соок хайрхан, получайте все (подношения)!' (Записано от С.С. Сонтхонова, 1940 г. рожд., *эхирид*, с. Второй Бахай Баяндаевского района Иркутской области, 15.07.1967 г. Соб. С. С. Бардаханова). Хотя следует отметить, что возглас *сөөг*, как правило, произносится после определенного фрагмента призывания духа и означает 'принимай жертвоприношение'. Итак, из предыдущих примеров следует, что применение данного теонима в текстах во время обрядовых событий окказионально, ситуативно обусловлено. В мифологии монгольских народов междометия *аа, ээ, оо*, предваряющие ключевое слово, свободно заменяются, и в данном случае сохранилась формула в виде *соок хайрхан*.

2.2. Денотат – дух-хранитель

2.2.1. Денотат – дух горы

Гора как объект культового поклонения не только обладает сакральным смыслом, но и становится местом для отправления обрядов, посвященных духу горы и направленных на удовлетворение духовных нужд и достижение различных целей, связанных с разными сферами жизнедеятельности человека и социума. В Монголии ко всем горам однозначно обращаются *хайрхан*, поэтому к названию горы лексема добавляется эпитетом. Например, в обряде почитания горы молебен начинается с трафаретного зачина: *Үндэр Бүрэн хаан хайрхан минь, / Үргэн далай ээж минь* ‘Высокий Бурун хан милостивый мой, / Широкое море мать моя’. А его женой считается *Хатан уул хайрхан* (Записано от Б. Доржготова, 1961 г. рожд., дархат, генеральный директор туристического комплекса, сомон Ханх Хубсугульского аймака Монголии, 4 июля 2012 г. Соб. Л. С. Дампилова).

Пример употребления *хайрхан* в роли детерминатива находим в обрядовом тексте, посвященном одной из почитаемых *онгонов* у дархатских шаманов в Прихубсугулье *Үрийн хайрхан*, жившей, согласно шаманским преданиям, в долине реки Ури. По шаманским преданиям она жила в долине реки Ури. Как известно, обрядовые тексты и сопровождающие их истории, находясь в сфере мифопоэтического сознания, по своим законам конструируют повествование на всех уровнях: *Бат зайрнаар багшлуулж, удган болоод, Хайрханы үзүүрт байгаа* (Ринчен, 2013, с. 142–144) ‘Когда при помощи шамана-зарины учителя она стала шаманкой, взобралась на вершину Хайрхана’. Здесь интересующее нас слово выступает в значении ‘возвышенность’. По мнению Т. Г. Борджановой, в мифологии монгольских народов существует как верховное божество – хозяин всех богов, так и хозяин всех горных вершин – Хайрхан.

В благопожеланиях и призываниях, посвященных горам, распространенным обращением является *кайракон* и в алтайском обрядовом действе: *Тастын пажы-Гажыл каан, / Тасынаган Алтайым, / Гайа тушкен тууларым, / Кайрако-он, баш болсын!* ‘Зеленый хан, / Вечный мой Алтай, / Раскинувшиеся мои горы, / Кайрако-он, головы преклоняем!’ (Наева, 2011: 69). Примечательно, что в алтайских текстах лексема употребляется не как эпитет, а как эвфемизм. Наиболее устоявшаяся форма обращения *хайрхан / кайракон* к горам, возможно, также связана и с их сакральной функцией, близкой к небесам.

2.2.2. Денотат – дух огня

В алтайских обрядовых текстах восхваление духа огня начинают или завершают трафаретной формулой: *Одус башту От-энем, / Озогыда бай энем, / Кайрако-он, баш болзын!* ‘Тридцатиголовая моя Мать-огонь, / С древности почитаемая моя Мать-огонь. / Кайрако-он, преклоняю голову!’ (Наева, 2011: 36). Мать-огонь как охраняющее божество, коннотативно соединяется с общим богом Кайракон.

В бурятских обрядах, посвященных огню, обращение к духу огня как *хайрхан* почти не наблюдается. Для воссоздания общего образа культурного пространства особое значение имеет сохранность данного теонима в этом же значении в калмыцкой родственной традиции. Теоним *хайрхан* можно обнаружить в свадебном обряде при жертвоприношении огню у калмыков. Первое молитвенное благопожелание невесты было обращением к Огненной Окон-Тенгри:

*А, хеерхн,
Єалын Окн Теегр,
Эн авсн орулг авсн бер
Шsmг, зальврг, мїргг,
Єал туск аюлас.*

А, хайрхан,
У Огненной Окон-Тенгри
Невестка, вошедшая
В наш дом, поклоняясь,
Просит благополучия.

Огненная Окон-Тенгри воплощает в себе огонь семейного очага, которому поклоняется невестка [Борджанова, 2007: 361–362]. В этом же обряде обращение *А, хайрхан* относится и к Всевышним богам, и особо почитаемому Белому старцу, хозяину земли. В калмыцких благопожеланиях (*йорел*) в честь наступления нового года молебствие также начинается с обращения *О, хайрхан, Окон-Тэнгри* [Там же: 347–348]. Стоит еще раз подчеркнуть, что во всех тюрко-монгольских текстах к теониму *хайрхан* устойчиво присоединяется междометие. Духи горы и огня, выполняя защитную функцию, приближены к статусу основных божеств.

2.2.3. Денотат – дух-онгон

Для построения общей картины распространения и трансформации теонима *хайрхан* необходимо отметить функционирование однокоренного глагола *хайрла*- в монгольской обрядовой традиции. В завершающей части молебствий он зачастую употребляется в значении ‘окажи милость’: *Балчир багачуулд нь / Сахиул болон хайрла, / Нэгэн биенд нь / Нөхөр болон хайрла* ‘Малым детям, / Защитником став, милость окажи, / Одинокому человеку, / Другом став, милость окажи’ (Ринчен, 2013: 135). Как нам кажется, в обращении с подобной просьбой подчеркивается использование слова *хайрхан* в монгольской обрядовой практике именно в значении ‘милостивый бог, окажи милость’.

Помимо обращения *хайрхан* в монгольских шаманских текстах распространена форма *хайрхад* во множественном числе при обращении к духам-онгонам. *Онгонами* называются души умерших людей, ставшие почитаемыми духами. Как пишет Ш. Сухбат, слово *хайрхад* появилось в начале XIX в., так что можно считать более поздним образование нового значения кодового слова. «В это время шаманские родовые обряды кровных родственников по почитанию духов предков (*онгод тэнгри*) начали проводить по буддийским канонам, *онгоны* именно в этих обрядах назывались *хайрхад*. Со временем это обозначение распространилось на всех *онгонов*» (Сухбат, 2012: 331). Во время шаманских обрядовых действий, посвященных *онгод тэнгри*, дархатские шаманы (Цэдэв (1886–1939) из рода черных дархатов, Ж. Чагдар (1901–1976) из дархатского рода белые куулар) призывают:

*Шил мөнгөн нүдтэнгүүд хайрхадууд,
Шижир алтан гэрэлтэнгүүд хайрхадууд,
Оюун түлхүүр ухаатангууд хайрхадууд,
Орон бүгэд магтаалгатангууд хайрхадууд...*
(Пүрэв, 1998: 260–251)

Прозрачные серебряные глаза имеющие, милостивые,
Чистое золотое сияние несущие, милостивые,
Светлой мудростью обладающие, милостивые,
Во всех краях восхваляемые, милостивые...

Обращение состоит из двух частей, первая из которых содержит характеристику божества, вторая же дополняется эпитетом ‘милостивый’, обозначающим именно мифологическое небесное существо. При этом обе части оформлены словоизменительным суффиксом категории множественности -ууд. По многочисленным материалам одного из ведущих исследователей шаманизма в Монголии О. Пүрэва, обращение к небесным божествам *онгод-тэнгри* у шаманов может быть как с теонимом *хайрхад*, так и без этого обращения. Например, *Хий хивс биетэнгүүд, / Асар тэнгэр нөмрөгтөнгүүд, / Авар их хүчтэнгүүд, / Хий салхин буучтангууд* (Пүрэв, 1998: 260–251) ‘Невидимыми телами наделенные, / Бескрайними небесами накрытые, / Мощной силой обладающие, / С вольными ветрами спускающиеся’.

Из обрядовых текстов вырисовывается портрет призываемых божеств, являющихся эфемерными духами, спускающимися с небес для оказания помощи людям: *Хөх мөнгөн тэнгэрийн язгууртан болсон хайрхадууд, / Хөрст алтан дэлхийн тулгуур болсон хайрхадууд* (Бум-Очир, 2002: 24) ‘Синего вечного неба обитателями ставшие милостивые, / Золотой земли опорой ставшие милостивые’. Нами приведены разные примеры с целью выявления роли слова *хайрхад* при проведении ритуальных действ. В данном случае необходимо учитывать структурно-семантическую связь теонима с обрядом. Кодовое слово употребляется в значении божество *онгод тэнгри*, полностью заменяя это название, оно становится самостоятельным теонимом. Таким образом, в монгольских обрядовых текстах утвердилась вторичная семантика лексемы *хайрхан* в более узком значении, при этом сохраняя доминантное значение небесного божества.

Пример употребления *хайрхан* в обращении к онгонам в единственном числе находим в обрядовом тексте, посвященном одной из почитаемых онгонов у дархатских шаманов в Прихубсугулье, материалы собраны Б. Ринченем в 1950–1960-е гг. Хозяевами возвышенностей в Монголии и Бурятии чаще являются духи местных шаманов и шаманок. У каждой хозяйки местности имеется своя история, зачастую связанная с их необычной смертью. Так, хозяйка горы Халх в Хубсугульском аймаке Монголии была бездетной и одинокой шаманкой, и от обиды на тех, кто ее не отблагодарил за совершение обряда, зарезала себя ножницами. После смерти стала почитаемой бабушкой, *онгон* относится к гневным образам, ее надо умиливать, чтобы не вредила людям. В «Призывании Халхан хайрхан» (*Халхан хайрханы тамлага*) она обозначена как посланник темных восточных небес, и другом ее является Бешеный черный тэнгэр (*Галзуу хар тэнгэр*). К ней обращаются: *Халуун усан аршаантай / Хан буурал эжгий минь, хайрхаан* (Ринчен, 2013: 141) ‘Владеющая горячими источниками / Госпожа седая бабушка моя, милостивая’. В данном случае лексема *хайрхан* вполне может интерпретироваться и как теоним, и как эпитет к слову *эжгий* ‘бабушка’.

Ритуал как устойчивая система символических действий использует древний теоним в формульных выражениях, со временем изменяя его семантическое наполнение. В данном тексте это ключевое слово используется как обозначение духа-онгона в более широком значении, а не только *онгод-тэнгри*. Итак, в монгольских обрядовых текстах теоним *хайрхан* сохраняет базовое значение как почитаемое божество, также сужает свое значение, обозначая духов-онгонов. В приведенных примерах устойчиво наблюдается не только связь древнего слова с национально-культурным, религиозным опытом нации, но и его модификация в контексте изменяющегося обрядового действия.

2.3. Денотат – тотем

В тюрко-монгольской мифологии развит мотив почитания медведя, змеи как тотемов рода. У урянхайцев «существуют два Кайракана: один небесный, производящий грома, это Кайракан-Кудай, другой, живущий на земле в лесу (то есть медведь). Уллы-Кайракан обитает вверху с солнцем и луной» (Потанин, 1883: 77). По легендам и преданиям алтайских народов, записанным Г. Н. Потаниным, *кайраканом* могут быть не только божества небесного происхождения: верховное божество, бог-громовник, хозяин царства мертвых Эрлик, но и вполне земные персонажи: духи шаманов, сам шаман и медведь. В тувинской сказочной прозе существует множество легенд и преданий, в которых основная идея связана с тем, что медведь-*хайырыкан* является первопредком человека.

В Монголии наблюдается аспект табуирования змеи, которую называют *урт хайрхан*, где *урт* ‘длинный’. Как пишет Л. Эрдэнэболд, в представлениях ойрат-монголов змея – существо сугубо положительное. На это указывают многочисленные иносказательные обращения к змее, которую, так же как и многих других почитаемых животных, запрещалось называть напрямую: *хайрхан* ‘божество’, *урт хайрхан* ‘длинное божество’, *мушгиа хайрхан* ‘скрученное

божество', *лустын элч* 'посланник духов воды'; *урт хорхой* 'длинный червяк', *гүрвэлзүүр хорхой* 'извивающийся червяк', *матигар хорхой* 'кривой червяк', *урт хэлт* 'длинноязыкая', *эрээн дээсэн* 'пестрая веревка' (Эрдэнэболд, 2012: 61). Как видно, эвфемизмы указывают как на внешний вид (форма, цвет), так и на мифологические функции змеи. В целом автор заключает, что в традиции западных монголов сохраняется культ змеи, который находит выражение в благоприятном значении ее образа в сновидениях, позитивном восприятии змей и отношении к ним при случайных встречах в природе и даже жилище человека, несмотря на опасность, которую представляли змеи (Эрдэнэболд, 2012: 64). Как известно, в шаманской традиции народов Южной Сибири змея выполняет функцию посредника между подземным / водным миром и миром людей и считается сакральным существом, связанным с потусторонним миром. В приведенных примерах однозначно можно констатировать религиозную, сакральную функцию теонима *хайрхан* / *кайракан*.

Заключение

Таким образом, полевые записи конца XIX–XX вв. позволяют констатировать, что утратилась точная семантика слова. Теоним в локальной традиции приобретает новые значения, но всегда связанные с почитаемыми объектами. Вполне можно допустить, что в вышеприведенных текстах кодовое слово *кайракан*, репрезентируя ментальную общность тюрко-монгольских народов, может иметь как древнетюркский вариант значения 'небесный', предполагая почитаемый небесный объект, так и современный смысл 'милостивый', относящийся и к божествам небесного происхождения, и вполне к земным персонажам с мифологической историей.

В итоге исследования приходим к выводу, что теоним *хайрхан* / *кайракан* является одним из самых древних символов божества в тюрко-монгольской традиции. В данной статье выявлены семантика религиозно-мифологического теонима *хайрхан* в обрядовых текстах, его трансформация в мифологической традиции тюрко-монгольских народов. В первом случае вместо призываемого божества, духа или хозяина местности обращаются заменяющим названием эвфемизмом монг. *хайрхан*, тув. *хайыракан*, алт. *кайракан* как табуированным именем сакрального объекта. Очевидно, что в ретроспективе слово восходит к обозначению небесного божества. Теоним, имея символическое значение, является наиболее древней репрезентативной базой этнического самосознания тюрко-монгольских народов.

Во втором случае *хайрхан* / *кайракан* выступает эпитетом, объясняющим его функцию как милость дарующего божества. Если рассматривать лексему, не выходя за пределы устойчивого культурного контекста, то в шаманских текстах он используется в своем основном денотативном значении как дающий милость. Значение денотата меняется в разной языковой среде, обрядовой традиции и временном континууме. Теоним *хайрхан* / *кайракан* восходит к древней религиозно-мифологической системе тюрко-монгольских народов и до наших дней устойчиво сохраняет свое первичное значение. Думается, рассматривая теоним *хайрхан* / *кайракан* как один из устойчивых детерминантов этнической идентичности, необходимы дальнейшие исследования с привлечением этнографических и фольклорных материалов других тюркских народов для выявления ареала распространения теонима и его генезиса.

Список литературы:

Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков. Система жанров, поэтика. – Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 2007. – 588 с.

Галданова Г. Р. Эволюция представлений о тэнгри (по текстам монгольских обрядников) // Средневековая культура Центральной Азии: письменные источники. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995. – С. 94–107.

- Дашиева Н. Б.** Традиционные общественные праздники бурят: история и типологии. – Улан-Удэ: Изд.-полигр. комплекс ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2012. – 211 с.
- Дугаров Д. С.** Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят). – М.: Наука, 1991. – 300 с.
- Лихачев Д. С.** Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. – М.: Academia, 1997. – С. 280–289.
- Михайлов Т. М.** Из истории бурятского шаманизма. – Новосибирск: Наука, 1980. – 319 с.
- Наева А. И.** Алтайский обрядовый фольклор: специфика жанра (этнокультурологические аспекты). – Барнаул: АРТИКА, 2011. – 125 с.
- Сагалаев А. М., Октябрьская И. В.** Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. – Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.
- Сундуева Е. В.** Семантическая сфера любви в монгольских языках // Гуманитарный вектор. Сер. Филология. Востоковедение. – 2016. – Т. 11, № 3. – С. 189–193.
- Эрдэнэболд Л.** Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра С РАН, 2012. – 196 с.
- Бүм-Очир Д.** Монгол бөөгийн зан үйл. – Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2002. – 265 с.
- Пүрэв О.** Монгол бөөгийн шашин. – Улаанбаатар: ADMON, 1998. – 328 х.
- Ринчен Б.** Монгол бөөгийн дуудалга. – Улаанбаатар: Зохиогчийн зөвшөөрөлгүй хэвлэл, 2013. – 300 х.
- Сүхбат Ш.** Монгол бөөгийн дэлгэрэнгүй толь-III. – Улаанбаатар: СодНом, 2012. – 407 х.

Дампилова Людмила Санжибоевна, д-р филол. наук, доцент, ведущий ученый лаборатории «Культурные универсалии вербальных традиций народов Сибири и Дальнего Востока: фольклор, литература, язык»

Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук.

Ул. Николаева, 8, г. Новосибирск, Россия, 630090.

E-mail: dampilova_luda@rambler.ru

Материал поступил в редакцию 18 декабря 2019 г.

L. S. Dampilova

THEONYM 'KHAIRKHAN' IN TURKIC-MONGOLIAN MYTHOLOGY

In Turkic-Mongolian mythology the most common appealing to the deity during ceremonial actions (veneration of celestial beings, spirits of ancestors, spirits of mountains and fire) is the word *khairkhan* / *kairakan*. The article is devoted to the meanings of this word in Turkic and Mongolian rite acts, revealing of their differences depending on traditions, rite action, language features in the diachronic aspect. The analysis of the theonym *khairkhan* / *kairakan* of Mongolian peoples in comparison with Siberian Turks of the Sayan-Altay area from the point of view of preservation and transformation of the code word in the rite tradition seems relevant. The author aims to identify from a semiotic point of view the meaning of the theohym *khairkhan*, and its connotations, fixed in tradition. The etymology of the word *khairkhan* in the Mongolian and Turkic languages of the Sayan-Altay area has been considered. The mythological semantics of this word have been studied on material of the rite texts of Mongolian and Turkic peoples. The main denotations, such as the supreme deity, the guardian spirit (spirits of mountains, fire, *ongon*-spirits), and totem (bear, snake) were revealed. Depending on the cultural experience of the people, the denotation of theonym changes in different language environments, rite tradition and time continuum. It is assumed that strict observance of ritual, prescribed behavior, transmission of formula expressions without changes contributed to preservation of this word as a key word in the memory of the collective. Its mythological background with ancient sacred roots sounds as echo in ritual action. It is established that *khairkhan* / *kairakan* is one of the oldest symbols of the deity in the Turk-Mongolian tradition. If one considers the theonym without going beyond the sustainable cultural context, in Turk-Mongolian mythology it is used in its basic denotative meaning as giving mercy. The author concludes that theonym *khairkhan* / *kayrakan*, while maintaining its archetypal mythological meaning, is a steady code word in the Turk-Mongolian rite tradition.

Key words: *tradition, mythology, ceremony, worship, deity, spirit, fire, mountain.*

References:

- Bordzhanova T. G.** Obryadovaya poeziya kalmykov. Sistema zhanrov, poetika [Ceremonial poetry of Kalmyks. System of genres, poetics]. – Elista: Kalmyckoye kn. izd-vo, 2007. – 588 s. (in Russian)
- Galdanova G. R.** Evolyuciya predstavlenij o tengri (po tekstam mongoloyazychnykh obryadnikov) [Evolution of images of tengri (according to the texts of Mongolian ceremonials)] // Srednevekovaya kultura Centralnoj Azii: pis'mennye istochniki. – Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo nauchnogo centra SO RAN, 1995. – S. 94–107. (in Russian)
- Dashieva N. B.** Tradicionnye obshchestvennye prazdniki buryat: istoriya i tipologii [Traditional public feasts of the Buryats: history and typologies]. – Ulan-Ude: Izd.-poligr. kompleks FGBOU VPO VSGAKI, 2012. – 211 s. (in Russian)
- Dugarov D. S.** Istoricheskie korni belogo shamanstva (na materiale obryadovogo fol'klora buryat) [Historical roots of white shamanism (on the material of rite folklore of the buryats)]. – M.: Nauka, 1991. – 300 s. (in Russian)
- Likhachev D. S.** Konceptosfera russkogo yazyka [Sphere of concepts of the Russian language] // Russkaya slovesnost'. Ot teorii slovesnosti k strukture teksta. Antologiya. – M.: Academia, 1997. – S. 280–289. (in Russian)
- Mixajlov T. M.** Iz istorii buryatskogo shamanizma [From the history of Buryat shamanism]. – Novosibirsk: Nauka, 1980. – 319 s. (in Russian)
- Naeva A. I.** Altajskij obryadovyj fol'klor: specifika zhanra (etnokulturologicheskie aspekty) [Altai rite folklore: specificity of genre (ethnoculturological aspects)]. – Barnaul: ARTIKA, 2011. – 125 s. (in Russian)
- Sagalaev A. M., Oktyabr'skaya I. V.** Tradicionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoj Sibiri. Znak i ritual [Traditional world view of the Turks of Southern Siberia. Sign and ritual]. – Novosibirsk: Nauka, 1990. – 209 s. (in Russian)
- Sundueva E. V.** Semanticheskaya sfera lyubvi v mongolskikh yazykakh [Semantic Sphere of Love in the Mongolian Languages] // Gumanitarnyj vektor. Ser. Filologiya. Vostokovedenie. – 2016. – T. 11, № 3. – S. 189–193. (in Russian)
- Erdenebold L.** Tradicionnye verovaniya oirat-mongolov (konec XIX – nachalo XX vv.) [Traditional beliefs of Oirat-Mongols (late XIX – early XX century)]. – Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo nauchnogo centra SO RAN, 2012. – 196 s. (in Russian)
- Büm-Ochir D.** Mongol böögijn zan üjl [Rituals of Mongolian shamans]. – Ulaanbaatar: Mönkhijn üseg, 2002. – 265 p. (in Mongolian)
- Pürev O.** Mongol böögijn shashin [The belief of Mongolian shamans]. – Ulaanbaatar: ADMON, 1998. – 328 p. (in Mongolian)
- Rinchen B.** Mongol böögijn duudalga [Invocation of the Mongolian shaman]. – Ulaanbaatar: Zoxiogchijn zövshöörölgüj xevlel, 2013. – 300 p. (in Mongolian)
- Sükhbat Sh.** Mongol böögijn delgerengüj tol'–III [Vocabulary of Mongolian Shamanism-III]. – Ulaanbaatar: SodNom, 2012. – 407 p. (in Mongolian)

Dampilova Lyudmila Sanzhibojevna, Doktor Nauk, Philology, docent, leading scientist.

Institute of Philology

Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences.

dampilova_luda@rambler.ru