



Bair S. Dugarov

Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS,
Ulan-Ude, Russia

Theophoric Names in the “Heavenly” Prologue of the Buryat Epic Cycle *Geseriada*

Voprosy onomastiki, 2021, Vol. 18, Issue 3, pp. 110–122

DOI: 10.15826/vopr_onom.2021.18.3.036

Language of the article: Russian

Дугаров Баир Сономович

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, Россия

Теофорная онимия в «небесном» прологе бурятской «Гэсэриады»

Вопросы ономастики. 2021. Т. 18. № 3. С. 110–122

DOI: 10.15826/vopr_onom.2021.18.3.036

Язык статьи: русский



Downloaded from: <http://onomastics.ru>



named after the first President
of Russia B.N.Yeltsin

ИНСТИТУТ
РУССКОГО
ЯЗЫКА
им. В. В. Виноградова
РОССИЙСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК

DOI 10.15826/vopr_onom.2021.18.3.036
УДК 398(=512.31) + 811.512.31'373.233 +
+ 256 + 2-136

Б. С. Дугаров
Институт монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН
Улан-Удэ, Россия

ТЕОФОРНАЯ ОНИМИЯ В «НЕБЕСНОМ» ПРОЛОГЕ БУРЯТСКОЙ «ГЭСЭРИАДЫ»

Говоря о прецедентах эпической интерпретации религиозной мифологии в мировой фольклорно-мифологической традиции, следует в первую очередь упомянуть известные поэмы Гомера и Гесиода. «Теогонию» последнего из них можно рассматривать как наиболее полный, приведенный в соответствующую систему источник не только по происхождению и генеалогии греческих богов, но и по теофорной онимии олимпийского пантеона на фоне общего мифологического континуума. То же самое в типологическом плане можно сказать и о бурятской «Гэсэриаде», имеющей в каждом из ее вариантов развернутый пролог, в котором в связи с небесным генезисом героя описывается мир высших божеств бурятской мифологии, или *тэнгриев* (от тюрк.-монг. *тэнгри* 'небо, небожитель'), играющих значимую роль в эпическом нарративе. В данном контексте прежде всего обращают на себя внимание имена самих небожителей, общее количество которых в пантеоне достигает символического сакрального числа — 99, из которых, согласно дуалистическому принципу, 55 составляют западные боги, 44 — восточные. В данной статье нами впервые рассматриваются наиболее характерные для пантеона, отражающие его ураническую доминанту и архитектуру теонимы, семантика и этимология которых служат ключом к выяснению мифологической сущности того или иного божества. Например, судя по именам, многочисленный клан представляют грозовые тэнгрии во главе с *Хүхэдэй Мэргэном* 'Небесным стрелком', чье имя отражает статус бога-громовержца. Следует отметить, что многие эпитеты *тэнгриев* превратились в результате многовековой эволюции в отдельные мифонимы. Так, эпитеты *алтан* 'золотой', *шара* 'желтый', *дүлэтэ*

© Дугаров Б. С., 2021

‘пламенный’ указывают на принадлежность характеризуемых ими персонажей к разряду солярных божеств. Наиболее архаичный пласт имен связан с восточными богами матриархального происхождения, которых сакральная традиция относит к небожителям старшего поколения. Встречаются в пантеоне тюркские имена, восходящие, по всей видимости, к давним временам тюрко-монгольской этнолингвистической общности.

К л ю ч е в ы е с л о в а: теонимы; пролог «Гэсэриады»; эпический пантеон; бурятская мифология; культ неба; тэнгри; сакральная традиция

Важнейшим собранием сведений по теофорной онимии в бурятской фольклорно-мифологической традиции является вступительная часть эпоса «Гэсэр» [Абай Гэсэр; Абай Гэсэр-хубун; Абай Гэсэр Богдо хаан], которая содержит описание мира небесных богов — тэнгриев. Теонимы (именования божеств, составляющих персонажный ряд мифологического пантеона) являют собой сакральный уровень эпической ономастики. Имена, представленные в ономастическом пространстве «небесного» пролога «Гэсэриады», выступают основными, зачастую единственными, характеристиками божеств. При этом теонимы, подвергаясь табуизации, нередко предстают в виде эпитетов, прозвищ и других апеллятивов, передающих ту же смысловую сущность.

Как правило, имена бурятских тэнгриев по своей структуре трехчленные, например *Эсэгэ Малаан тэнгри*, *Атай Улаан тэнгри*, *Наран Гэрэл тэнгри* и т. п. По всей видимости, теонимическая трехчленность отражает магическую значимость числа «три» в нумерологической характеристике мира богов. При этом следует учитывать, что структурно-семантическая модель именной формулы восходит к культовым песнопениям¹. Трехчленность теонимической структуры в эпосе обуславливается также метрической необходимостью бурятского улигерного (эпического) стиха.

В каждом из прологов «Гэсэриады» описывается мир высших божеств бурятской мифологии, или *тэнгриев* (от тюрк.-монг. *тэнгри* ‘небо, небожитель’), играющих значимую роль в эпическом нарративе. В данном контексте прежде всего обращают на себя внимание имена самих небожителей, общее количество которых в пантеоне достигает символического сакрального числа — 99, из которых, согласно дуалистическому принципу, 55 составляют западные боги, 44 — восточные. Нами впервые рассматриваются наиболее характерные для пантеона, отражающие его ураническую доминанту и архитектонику теонимы, семантика и этимология которых служат ключом к выяснению мифологической сущности того или иного божества.

В силу своей локализации в Верхнем мире большинство тэнгриев являются олицетворениями самого неба, небесного свода, тех или иных

¹ Эпитеты к именам греческих богов соотносились с эпифаниями этих персонажей, что усиливало действенность призывания божества за счет повтора разных его именовании [Лорд, 1994, 82].

атрибутов небесного пространства, атмосферно-метеорологических явлений. Например, названия таких тэнгриев, как *Хүхэ Мүнгэн тэнгри* ‘Синий серебряный тэнгри’, *Сэгээн Сэбдэг тэнгри* ‘Светло-голубой оледенелый тэнгри’, *Оёр Сагаан тэнгри* ‘Белодонный небожитель’, относятся к характеристике состояний небосвода. Для сравнения напомним, что к различным эпитетам неба восходят, как правило, имена верховных божеств в древнемонгольском пантеоне: ‘Вечное синее’ (*Хүхэ Мүнхэ*), ‘Всесильное’ (*Эрхэту*), ‘Высшее’ (*Дэгэрс*), ‘Могучее’ (*Багатур*) и пр. [Неклюдов, 1978, 235]. Из них наиболее известен *Хүхэ Мүнхэ тэнгри* ‘Синее вечное небо’ в качестве трансцендентного божества неба. В бурятской мифологии его ипостасью и олицетворением отцовского уранического начала — *эсэгэ* — является *Эсэгэ Малаан тэнгри*, в дословном переводе «Отец лысое небо», в переносном смысле — ‘Отец ясное (безоблачное) небо’. Он, будучи старейшиной западных тэнгриев, в эпическом пантеоне «Гэсэриады» возглавляет старшее поколение богов. По своему статусу верховного божества и семантике имени *Эсэгэ Малаан* обнаруживает в контексте теологемы бога-отца типологические параллели с рядом известных богов евразийского круга. Это *Зевс* (‘Светлое небо’) — глава олимпийского сонма богов в греческой мифологии, *Дьяус* (‘Сияющее дневное небо’) — божество древних индийцев, *Ан* (‘Небо’) — шумерский бог неба, *Панай* (‘Отец’) — глава скифского пантеона.

В пантеоне «Гэсэриады» также представлена группа тэнгриев, связанных с грозой, громом и молнией: их теонимы «моделируют» атмосферные феномены. На их фоне наиболее выразительной, связанной с концепцией неба как высшего космического начала и со значимостью уранического фактора в религиозно-мифологических представлениях тюрко-монгольских народов видится семантика имени бога-громовержца — *Хүхэдэй Мэргэна*. Первая часть теонима — *Хүхэдэй* — состоит из корня *хүхэ* ‘небо’ и аффикса *-дэй* (*-дай*) ‘имеющий отношение к чему-н.’, ‘обладающий каким-л. свойством’ [Бертагаев, 1971, 100]. Что касается второго компонента теонима, то *Мэргэн* ‘Стрелок, меткий’ позволяет определить *Хүхэдэй Мэргэна* как охотничье и военное божество. В мифологии бурят эхиритского племени, сохранившего представления о древних божествах, *Хүхэдэй Мэргэн тэнгри* возглавляет архаичный пантеон 77 аратэнгриев (северных, или задних, небесных божеств) и оказывает покровительство охотникам [Манжигеев, 1978, 92]. Помимо этого, в теониме наряду со словом *тэнгри* используется компонент *баабай* ‘отец’, означающий, что он считается прародителем бурят [Абай Гэсэр-хубун, 216]. Также следует сказать, что в ряде улигеров *Хүхэдэй Мэргэн* выступает в роли героя небесного происхождения, что свидетельствует о семантическом двуединстве его образа в бурятской фольклорно-мифологической традиции.

В галерее эпических божеств из разряда грозовых тэнгриев, пожалуй, наиболее полно наряду с *Хүхэдэй Мэргэном* разработан образ *Сомон Саган тэнгри* (‘Стрела — белый небожитель’). Образы этих двух семантически тождественных

друг другу тэнгриев сближаются благодаря общей черте — сивой масти их коней (*хүйлэн хүхэ*), которая считается небесной, идентифицирующей коня бога-громовержца в фольклорно-мифологических представлениях бурят. В прочтении эпического образа *Сомон Сагана* прослеживаются реалии, напоминающие о его принадлежности к кругу грозовых божеств. Это прежде всего сам теоним *Сомон*, в котором через понятие небесной стрелы — молнии — выражается связь эпического персонажа с его мифологическим прототипом — богом грома и молнии.

К сонму «производителей грома и молнии» относится и *Бумал Саган тэнгри*, чье имя переводится как ‘Молния — белый небожитель’. Он семантически связан с культом так называемых *будал шулун* — метеоритов, которые считаются аналогом молнии. Почитание «небесных камней» как знака, олицетворявшего священный союз земли и неба, было характерным для многих евразийских мифологических систем [Рабинович, 1975, 317]. У бурят этот культ выражался в обожествлении не только метеоритов, но и камней необычной формы или цвета, а также твердых предметов — орудий древних эпох, обнаруженных на родовых территориях. Все эти освященные вечностью вещи считались как бы ниспосланными из космоса и входили, очевидно, в сферу «компетенции» *Бумал Саган тэнгрия*. Отметим, что *бумал* и *будал* — слова, синонимичные в бурятском языке, они называют, помимо молнии, метеорит. Подтверждение этому мы находим в вариантах имени *Бумал Саган тэнгри* — *Будал тэнгри*, *Хан Будал тэнгри* [Хангалов, 1958, 405, 406, 409].

Необходимо отметить в небесном пантеоне группу солярных божеств с характерными для этого разряда тэнгриев эпитетами *алтан* ‘золотой’, *шара* ‘желтый’, *дүлэтэ* ‘пламенный’: например, *Алтан Шара тэнгри* ‘Золотисто-желтый тэнгри’, *Шара Хасар тэнгри* ‘Желтощекий тэнгри’, *Хан Дүлэтэ тэнгри* ‘Царственно-пламенный тэнгри’. Среди них выделяется *Наран Гэрэл тэнгри* ‘Солнечно-лучезарный тэнгри’, играющий особую роль в ключевых эпизодах «небесного» пролога «Гэсэриады», что красноречиво свидетельствует об отголосках культа солнца в мифологии бурят.

Наран Гэрэл тэнгри относится к западным небожителям и фигурирует как мужское божество. Между тем в старинных шаманских песнопениях и сказаниях солнце представляется носителем женского материнского начала — *эхэ наран* ‘мать-солнце’. В целом фольклор монгольязычных народов содержит множество солярных женских омонимов, свидетельствующих о двуединстве солнечного и женского [Неклюдов, 1980, 80–81]. Параллельные образы — со статусом богинь солнца — находим в мифологиях индийцев (*Сурья* — отец и дочь), японцев (*Аматэрасу*), скандинавов (*Соль*), а также у семитов и хеттов [Дьяконов, 1990, 223].

Действительно, солнце относилось прежде к матриархальным — восточным — божествам, о чем свидетельствует существовавший прежде культ восходящего солнца, отмеченный у тюрко-монгольских народов еще со времен хуннов. Травестизм (перемена пола) солярного божества, продиктованный

идеологией патриархального социума, сказался на мифологическом пантеоне бурят, состоящем из 44 восточных (преимущественно матриархального происхождения) и 55 западных (мужских) небожителей. Солнце в силу своей значимости оказывается «перемещенным» к последним, что символизирует их главенство в небесном пространстве.

В монгольских языках отсутствует формальное выражение рода, поэтому имена небожителей не содержат прямого указания на их пол. Следовательно, можно резонно предположить, что количество женских божеств в пантеоне на самом деле было значительно большим. Об этом напоминают некоторые устойчивые рудименты эпохи материнского рода. Так, теоним *Ухин тэнгри* ‘Дева-небожительница’ благодаря семантике имени раскрывает женскую природу божества, чему способствует его функциональная характеристика, относящаяся к сфере деторождения [Хангалов, 1958, 415].

Хтонический характер обнаруживает имя восточной богини *Хэмнэг Хара тэнгри*, встречающееся лишь в прологе эпоса «Абай Гэсэр Богдо хаан» и отсутствующее в шаманской мифологии. Этот теоним (в переводе ‘Черное божество материнского лона’) указывает на связь с матриархальным прошлым. Слово *хэмнэг* содержит корень *хэм* — тот же, что фигурирует в обозначении *хэмтэ газар* ‘могила, место погребения’, так как могила олицетворяет лоно матери-земли.

Образ богини *Хэмнэг* может быть сопоставим с древнемонгольской богиней земли *Этуген* (ср. бурят. *утэгэн* ‘устар. женский половой орган’), чье материнское лоно является источником плодородия и всего сущего на земле. Богиня *Хэмнэг* тождественна и древнетюркской богине *Умай*, функционально и семантически близкой богине *Этуген*. Примечательно, что в бурятском языке существует слово *умай* в значении ‘матка, утроба, чрево’. Теоним *Хэмнэг*, обнаруживающий знаковые смысловые аналогии в тюрко-монгольской матриархальной древности, показывает, что имена богов и их эпитеты сохраняют отпечаток незапамятных времен. Вполне возможно, что в имени *Хэмнэг* может быть закодирована сущность мифологического образа самого божества, в чем проявляется своего рода «теологическая» системность, и в этом плане имена и эпитеты богов могут считаться их ономастическими атрибутами [Фрейденберг, 1978, 115].

В небесном пантеоне фигурируют и теонимы скотоводческих богов, таких как *Ухэр Баян тэнгри* ‘Богатый скотом тэнгри’ или *Сүрэгтэ Баян тэнгри* ‘Богатый табунами тэнгри’. Их имена передают функциональные особенности самих божеств и номадную специфику хозяйствования бурят. Также есть теонимы, связанные со значимостью фертильного фактора и продолжения рода: *Гутар Баян тэнгри* ‘Потомками богатый небожитель’ и *Тэгшэ Баян тэнгри* ‘Равномерно богатый небожитель’. Последний теоним нуждается в некотором объяснении: *тэгшэ баян* у бурят принято называть людей, которые имеют детей, поголовье скота и хорошее здоровье. Главным из богатств, согласно традиции, считается потомство.

Примечательно, что в пантеоне нашли отражение ставшие предметом деификации представления о ценностных качествах, влияющих на жизнь кочевнического сообщества. Так, имеется целый ряд божеств, чьи имена и эпитеты отражают представления о богатстве, власти, силе и добропорядочности: *Баян* ‘Богатый’, *Ноён* ‘Господин’, *Баатар* ‘Богатырь’, *Шударга* ‘Честный’ и т. п. Эти тэнгрии покровительствуют жизненному, семейному и социальному благополучию.

Следует подчеркнуть, что в подавляющем большинстве теонимы тэнгристских божеств по своему происхождению монголо-бурятские, эндогенные, но встречаются и имена иноязычного происхождения. Наиболее ярким примером является имя главы западных 55 небожителей — *Хормуста* (< иран.-согд. *Хурмазта*), проникшее в монгольскую словесность через буддийские сочинения на уйгурской вертикальной письменности. Данный теоним как бы олицетворяет эволюцию религиозно-мифологических представлений монгольских народов: с одной стороны, он свидетельствует о значимости буддийского духовного фактора в истории Центральной Азии и влиянии индоиранского культурного комплекса; с другой стороны, благодаря контаминации с культом *Хүхэ Мүнхэ тэнгри* ‘Синего вечного неба’ *Хан Хормуста тэнгри* становится верховным божеством в шаманистской мифологии степных кочевников и оказывается в тэнгристском пантеоне бурятской «Гэсэриады». Обращает на себя внимание, что в бурятских версиях эпоса «Абай Гэсэр» имя *Хормуста* отличается значительной вариативностью — в зависимости от диалектных особенностей языка сказителей, например *Хурмууста*, *Хюрмас*, *Тюрмас*, *Сюрмас*, *Хормос*, *Хёрмос*, *Хирмас* и т. п.

Символическим в исторической ретроспективе представляется теоним главы восточных 44 небожителей — *Атай Улаан тэнгри*. Это имя связано с феноменом тюрко-монгольской этнокультурной и языковой общности, возникшей на почве длительной исторической близости тюрков и монголов и берущей начало с хуннских времен. Первый компонент теонима — *Атай* (< тюрк. *ата* ‘отец, старейшина’) — получил сакральную окраску как наименование высшего божества у монгольских племен в период их активного тюрко-монгольского двуязычия — во времена господства тюркских каганатов на территории Центральной Азии. Второй — *улаан* (< монг.-бурят. *улаан* ‘красный’) — указывает на черты солярного божества, так как в контексте хроматических представлений монгольских кочевников красный цвет всегда ассоциировался с солнцем, восходом солнца и в целом с восточной стороной. Оба эти компонента онима раскрывают двуединный статус данного божества как главного восточного небожителя. Надо отметить, что в архаичной эхирит-булагатской версии «Гэсэриады» существует *Галта Улаан тэнгри* ‘Огненно-красный тэнгри’, чей цветовой эпитет обозначает его как предшественника *Атай Улана* по солярной линии в бурятской мифологии [Дугаров, 2005, 34–38, 56].

Небезынтересно привести и другую интерпретацию имени *Атай Улаан тэнгри*, связанную с конфликтом восточных и западных небожителей, который описан в «небесном» прологе «Гэсэриады». Глава восточных тэнгриев именуется ‘Завистливо-враждебное красное небо’, исходя из толкования его имени: *Атай* < монг.-бурят. *атаа* ‘зависть, вражда; соперничество, ревность’ [Бертагаев, 1974, 409]. Думается, что подобная интерпретация представляется упрощенной и не учитывает сложную природу тюрко-монгольского теонима.

В завершение разговора об имени *Атай Улан тэнгри* уместно напомнить о другом его теониме — *Хамхир Богдо тэнгри*. Он встречается только в молькинском варианте эпоса о Гэсэре, причем в некоторых главах подчеркивается, что *Хамхир Богдо* — это истинное имя (*бүдэн нэрэ*), а *Атай Улаан* — прозвище (*ара нэрэ*), в других случаях — наоборот [Абай Гэсэр Богдо хаан, 323, 353, 499]. На наш взгляд, теоним *Хамхир* также восходит к временам тюрко-монгольской этнолингвистической общности и распадается на два компонента: *хам-* и *хир-*. Первый из них — *хам* (< тюрк. *кам*) — имеет значение ‘шаман’. Второй компонент происходит, по всей вероятности, от корневой основы монголо-бурятского слова *хирээ* ‘ворон’. Полный вариант перевода теонима *Хамхир Богдо тэнгри* выглядит следующим образом: ‘Верховный ворон-шаман небожитель’, где монг. *богдо* ‘верховный, августейший владыка’ является поздним эпитетом. Подробней об этимологии данного теонима см. мою статью [Дугаров, 2004, 3–10].

Отметим также, что подобное двуязычное наименование главы восточных 44 тэнгриев (*Атай Улан* и *Хамхир*) указывает на многоплановость и полистадиальность сложения его мифологического образа. В целом теонимы вместе с формульными эпитетами образуют взаимосвязанный семантический комплекс, объясняющий сакральную природу данного божества и правомерность его иерархического статуса. Иначе говоря, божество является как бы выразителем семантики своего имени, его метафизической сущности [Фрейденберг, 1936, 249].

О былой тюрко-монгольской этнокультурной общности и тюркском этническом компоненте в мифологических представлениях бурят свидетельствуют имена таких западных небожителей, как *Писон тэнгри* и *Хуу тэнгри*, встречающиеся лишь в прологе «Гэсэриады». Первое имя — *Писон* — связано с уйгурским числительным *bes on* ‘пятьдесят’, ‘перен. высшая, предельная цифра’ и отражает представления о множественности или всеобщности [Гордлевский, 1961, 128, 131; Михайлов, 1980, 146]. Второе имя — *Хуу* (тюрк. *Кюу*) — имеет значение ‘Лебедь’, адекватное монг.-бурят. *хун* в том же значении.

Интерес с точки зрения тюркских заимствований в монголоязычном тэнгристском ономастиконе представляет также имя восточного божества *Уняар Хара тэнгри* ‘Черный тэнгри марева’. Оно перекликается с халха-монгольским теонимом *Инаар тэнгри*, в котором первое слово в переводе с шорского языка означает ‘Маревое’ [Владимирцов, 1927, 23]. Примечательно, что оним *Инаар* по созвучию близок, а по смыслу совпадает с именем *Уняар* бурятского небожителя.

Итак, нами рассмотрены наиболее характерные в пантеоне «Гэсэриады» теонимы, являющие сакральный уровень эпической ономастики. Безусловно, они относятся к древним и важным элементам в тэнгристской мифологической системе, и многие из них как бы «представляют собой кратчайшим образом сформулированную легенду, предание, миф» [Невелева, 1975, 17]. Этимология и семантика теонима служат незаменимым источником, дающим знание о божестве, его сущности и уранических параллелях. Неслучайно в древних текстах имени придавалось первостепенное, основополагающее в осмыслении мира значение. Согласно шумерским представлениям, то, что не имеет имени, не существует. Назвать по имени, дать имя — значит, вызвать к жизни [Крамер, 1977, 126]. Вероятно, первый поэт был прежде всего мифотворцем, сотворившим в слове-имени «немую и безымянную до него Вселенную», которую он отождествил по собранным ее частям, элементам и выразил в звуке [Топоров, 1997, 222].

Гесиод, подражая древним, с их инстинктивной верой в магическую силу слова, в своей мифологической поэме «Теогония» создает пантеон многочисленных богов путем называния и повторения их имен. Сегодняшнего читателя этот длинный список утомляет, но у древних греков эти теонимы вызвали особые эмоции и ассоциации. Каждое усиленное повтором имя божества оказывало живое воздействие на слушателя.

Думается, возможна типологическая параллель с бурятской средой, также с особым знанием и пиететом воспринимавшей имена древних богов, озвученных в прологе «Гэсэриады». Хотя бог как эпический персонаж не совсем тождествен богу как объекту культа, тем не менее божество в эпосе остается божеством, чье имя сохраняет сакральную сущность [Рабинович, 1995, 18]. Теонимический феномен эпического пантеона проявляется в том, что в нем освящена нумерологическая семантика 99 тэнгриев, сакрализация которых восходит, по всей вероятности, к хуннским временам [Коновалов, 1999, 68]. К сожалению, наука обладает крайне скудными на этот счет данными, не позволяющими провести аналогии в плане преемственности теологических традиций у народов и племен Центральной Азии в историческом аспекте. Тем не менее общая семантическая парадигма имен 99 тэнгриев бурятского пантеона, их функциональная соотнесенность с особенностями духовного мира кочевников, подчеркнутая ярко выраженной числовой, хроматической и латеральной символикой, позволяет сделать предположение, что теонимия пантеона представляет собой сакральный уровень фольклорно-мифологической ономастики.

Сам факт обозначения теонимов соответствующими нумерологическими знаками имеет глубокие корни в этнокультурной истории монгольских народов. Примечательно, что подобного рода прецеденты отчетливо прослеживаются в древнейших мифологических системах Евразии: ср., например, шумерский список теофорных имен, где организующим нумерологическим знаком является число 50. Тот же принцип наблюдается в провозглашении 50 имен Мардука,

свидетельствующих о монолатрии этого божества в аккадском пантеоне. В хеттско-хурритской теологической традиции перечисляются имена тысячи богов, нумерологический «отзвук» которых мы видим в более позднем понятии «тысяча будд». Это нашло отражение и в прологе бурятской «Гэсэриады», где о прародительнице западных тэнгриев говорится: «...тысячу бурханов взрастившая / Манзай Гүрмэ бабушка» [Абай Гэсэр, 16].

Уникальность теофорного ономастикона «Гэсэриады» заключается в том, что в эпической интерпретации воспроизведен пантеон уранических божеств, сохранившийся в мифологии бурят-шаманистов, притом с соответствующим разделением их на имена восточных и западных тэнгриев. Потому наиболее распространенными эпитетами божеств являются *сагаан* 'белый, светлый' и *хара* 'черный, темный', отражающие их бинарную оппозицию в небесном пространстве и отнесенность к противостоящим друг другу небесным кланам. При этом в данных эпитетах содержится и их ценностная характеристика, имеющая нравственно-этический аспект.

Безусловно, в любом мифологическом тексте имя является ключевым понятием — в силу его семантико-функциональной соотнесенности с персонажем как наиболее субстанциональной частью мифологического повествования. На уровне пантеона оним каждого божества приобретает особую, сакрализованную значимость как закодированный в имени миф. Иначе говоря, в имени заключена мифическая реальность того, кто им назван. Бог присутствует уже в силу произнесения его имени особым, ритуальным образом. В мифе собственное имя божества, связанное со своеобразием его сущности, когда имя и личность сливаются воедино, нередко выполняет функцию общего понятия [Хюбнер, 1996, 99, 111, 112, 120], что мы и видим на примере теонимического ряда пантеона «Гэсэриады».

В заключение следует подчеркнуть, что по своей внутренней сути эпические теонимы связаны с тэнгристской (шаманской) мифологией. Но при этом они не всегда совпадают с именами божеств бурятского шаманистского пантеона, что свидетельствует о их вариативности в целом. Также теонимический ряд эпических божеств обнаруживает связь с теонимами древнемонгольских и тюркских божеств. В целом каталог тэнгристских имен, представленных в «небесном» прологе «Гэсэриады», является наиболее полным среди известных в бурятоведении подобного рода списков, что придает ему особую значимость.

Источники

- Абай Гэсэр — Бурятский героический эпос: Абай Гэсэр / зап. текста И. Н. Мадасона ; подгот. тома, пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Уланова. Улан-Удэ : Бур. комплексный НИИ СО АН СССР, 1960.
- Абай Гэсэр Богдо хаан — Бурятский героический эпос: Абай Гэсэр Богдо хаан / зап. и сост. текста С. П. Балдаева ; подгот. тома и вступ. ст. М. И. Тулохонова, Д. Д. Гомбоин. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 1995.

Абай Гэсэр-хубун — Бурятский героический эпос: Абай Гэсэр-хубун / зап. текста Ц. Ж. Жацарано ; подгот. тома, пер. и прим. М. П. Хомонова. Улан-Удэ : Бур. комплексный НИИ СО АН СССР, 1961.

Исследования

- Бертагаев Т. А.* Внутренняя реконструкция и этимология слов в алтайских языках // Проблемы общности алтайских языков / отв. ред. О. П. Суник. Л. : Наука, 1971. С. 100–107.
- Бертагаев Т. А.* Космогонические представления в мифологии монгольских племен // Историко-филологические исследования : сб. ст. памяти акад. Н. И. Конрада / отв. ред. Б. Г. Гафуров. М. : Наука, 1974. С. 406–418.
- Владимирцов Б. Я.* Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах // Северная Монголия — II : предварительные отчеты лингвистической и археологической экспедиций о работах, произведенных в 1925 г. Л. : Изд-во АН СССР, 1927. С. 1–42.
- Гордлевский В. А.* Избранные сочинения. Т. 2. М. : Восточная литература, 1961.
- Дугаров Б. С.* К сакральной ономастике бурятской Гэсэриады (Хамхир Богдо) // Вестник Бурятского университета. Сер. 6 : Филология. 2004. Вып. 8. С. 3–10.
- Дугаров Б. С.* Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2005.
- Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. М. : Наука, 1990.
- Коновалов П. Б.* Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 1999.
- Крамер С. Н.* Мифология Шумера и Аккада // Мифологии древнего мира / ред. В. А. Якобсон. М. : Наука, 1977. С. 122–160.
- Лорд А. Б.* Сказитель. М. : Восточная литература, 1994.
- Манжигеев И. А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М. : Наука, 1978.
- Михайлов Т. М.* Из истории бурятского шаманизма. Новосибирск : Наука, 1980.
- Невелева С. Ю.* Мифология древнеиндийского эпоса (пантеон). М. : Наука, 1975.
- Неклюдов С. Ю.* Проблемы исторической эволюции монгольской мифологии // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока / ред. Е. А. Серебряков, О. Л. Фишман, М. Е. Шнейдер. М. : Восточная литература, 1978. С. 232–239.
- Неклюдов С. Ю.* Заметки о мифологической и фольклорно-эпической символике у монгольских народов: символика золота // *Etnografia Polska*. 1980. Т. 24. С. 65–94.
- Рабинович Е. Г.* Афродита Урания и Афродита Пандемос // Античность и Византия / отв. ред. Л. А. Фрейберг. М. : Наука, 1975. С. 306–318.
- Рабинович Е. Г.* Боги Греции // Гомеровы гимны / пер. вступ. ст., предисл. и прим. Е. Рабинович. М. : Carte Blanche, 1995. С. 3–31.
- Топоров В. Н.* Об «экзотрическом» пространстве поэзии (поэт и текст в их единстве) // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста / под ред. В. П. Нерознака. М. : Academia, 1997. С. 213–226.
- Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра: период античной литературы. Л. : Гослитиздат, 1936.
- Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. М. : Наука, 1978.
- Хангалов М. Н.* Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958.
- Хюбнер К.* Истина мифа. М. : Республика, 1996.

Рукопись поступила в редакцию 28.01.2021

СОКРАЩЕНИЯ

В названиях языков

др.-монг.	древнемонгольский
др.-тюрк.	древнетюркский
иран.-согд.	иранско-согдийские
монг.-бурят.	монгольско-бурятский
тюрк.-монг.	тюрко-монгольский

* * *

Дугаров Баир Сономович

доктор филологических наук, ведущий
научный сотрудник отдела литературы
и фольклора
Институт монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН
670047, Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
E-mail: khairkhan@mail.ru

Dugarov, Bair Sonomovich

DrHab, Leading Research Fellow
Department of Literature and Folklore
Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan
Studies of the Siberian Branch of the Russian
Academy of Sciences
6, Sakhyanova St., 670047 Ulan-Ude, Russia
Email: khairkhan@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-6885-7658>

Bair S. Dugarov

Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies
of the Siberian Branch of the RAS
Ulan-Ude, Russia

**THEOPHORIC NAMES IN THE “HEAVENLY” PROLOGUE
OF THE BURYAT EPIC CYCLE *GESERIADA***

Amongst other epic interpretations of religious mythology, the famous poems of Homer and Hesiod certainly rank the highest. Hesiod's *Theogony* can be considered the most complete and consistent source on the history and genealogy of the Greek gods, as well as the theophoric naming tradition related to the Olympic pantheon. Typologically, the same can be said about the Buryat epic cycle *Geseriada* which has a detailed prologue in each of its variants, describing the world of the higher deities of Buryat mythology or *Tengris* (from the Turkic-Mongolian *Tengri* 'heaven, celestial') in connection with the main character's heavenly genesis. It brings to our attention the names of the celestials as such, totaling to a symbolic sacred number of 99 deities, of which (according to the dualistic principle) 55 are western gods, 44 are eastern ones. This paper gives the first look on the most characteristic theonyms within the pantheon, reflecting its uranic backbone and structure and also communicating the essence of this deity through its meaning and etymology. For example, the names suggest the importance of the large clan if the thunderstorm *tengris*, led by *Huhedei Mergen* 'Heavenly Shooter,' whose name reflects the status of the Thunderer. It should be noted that many epithets of *Tengris* have later evolved

into separate name variants. In this vein, the epithets *altan* 'golden,' *shara* 'yellow,' *dulete* 'fiery' indicate their belonging to the class of solar deities. The most archaic layer of names associates with the eastern gods of matriarchal origin, attributed to the celestials of the older generation. There are also Turkic names in the pantheon, most likely, dating back to the ancient times of the Turkic-Mongolian ethnolinguistic community.

Key words: theonyms; prologue of *Geseriada*; mythological pantheon; Buryat mythology; cult of heaven; tengri; sacred tradition

- Bertagaev, T. A. (1971). Vnutrenniaia rekonstruktsiia i etimologiiia slov v altaiskikh iazykakh [Internal Reconstruction and Etymology of Words in the Altaic Languages]. In O. P. Sunik (Ed.), *Problemy obshchnosti altaiskikh iazykov* [Problems of the Commonality of the Altaic Languages] (pp. 100–107). Leningrad: Nauka.
- Bertagaev, T. A. (1974). Kosmogonicheskie predstavleniia v mifologii mongol'skikh plemen [Cosmogonic Concepts in the Mythology of the Mongol Tribes]. In B. G. Gafurov (Ed.), *Istoriko-filologicheskie issledovaniia: sb. st. pamiati akad. N. I. Konrada* [Historical and Philological Research: Collected Papers in Memory of Nikolai Konrad] (pp. 406–418). Moscow: Nauka.
- Dugarov, B. S. (2004). K sakral'noi onomastike buriatskoi Geseriady (Khamkhir Bogdo) [On Sacred Onomastics of the Buryat Geseriada (Hamkhir Bogdo)]. *Vestnik Buriatskogo universiteta. Ser. 6: Filologiya*, 8, 3–10.
- Dugarov, B. S. (2005). *Buriatskaia Geseriada: nebesnyi prolog i mir epicheskikh bozhestv* [Buryat Geseriada: A Heavenly Prologue and the World of Epic Deities]. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN.
- Dyakov, I. M. (1990). *Arkhaischeskie mify Vostoka i Zapada* [Archaic Myths of the East and West]. Moscow: Nauka.
- Freidenberg, O. M. (1936). *Poetika siuzheta i zhanra: period antichnoi literatury* [Poetics of Plot and Genre: Ancient Literature]. Leningrad: Goslitizdat.
- Freidenberg, O. M. (1978). *Mifi i literatura drevnosti* [Ancient Myth and Literature]. Moscow: Nauka.
- Gordlevsky, V. A. (1961). *Izbrannye sochineniia* [Selected Works] (Vol. 2). Moscow: Vostochnaia literatura.
- Hübner, K. (1996). *Istina mifa* [The Truth of Myth]. Moscow: Respublika.
- Khangalov, M. N. (1958). *Sobranie sochinenii* [Collected Works] (Vol. 1). Ulan-Ude: Buriat. kn. izd-vo.
- Konovalov, P. B. (1999). *Etnicheskie aspekty istorii Tsentral'noi Azii (drevnost' i srednevekov'e)* [Ethnic Aspects of the History of Central Asia (Antiquity and the Middle Ages)]. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN.
- Kramer, S. N. (1977). Mifologiiia Shumera i Akkada [Sumer and Akkad Mythology]. In V. A. Yakobson (Ed.), *Mifologii drevnego mira* [Ancient Mythologies] (pp. 122–160). Moscow: Nauka.
- Lord, A. B. (1994). *Skazitel'* [The Storyteller]. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Manzhigeev, I. A. (1978). *Buriatskie shamanisticheskie i doshamanisticheskie terminy* [Buryat Shamanistic and Pre-shamanistic Terms]. Moscow: Nauka.
- Mikhailov, T. M. (1980). *Iz istorii buriatskogo shamanizma* [From the History of Buryat Shamanism]. Novosibirsk: Nauka.
- Neklyudov, S. Yu. (1978). Problemy istoricheskoi evoliutsii mongol'skoi mifologii [Problems of the Historical Evolution of Mongolian Mythology]. In E. A. Serebriakov, O. L. Fishman, & M. E. Shneider (Eds.), *Teoreticheskie problemy izucheniiia literatur Dal'nego Vostoka* [Theoretical Problems of Studying the Literatures of the Far East] (pp. 232–239). Moscow: Vostochnaia literatura.
- Neklyudov, S. Yu. (1980). Zametki o mifologicheskoi i fol'klorno-epicheskoi simvolike u mongol'skikh narodov: simvolika zolota [Notes on Mythological and Folkloric-Epic Symbolism among the Mongol Peoples: The Symbolism of Gold]. *Etnografia Polska*, 24, 65–94.
- Neveleva, S. Yu. (1975). *Mifologiiia drevneindiiskogo eposa (panteon)* [Mythology of the Ancient Indian Epic (Pantheon)]. Moscow: Nauka.

- Rabinovich, E. G. (1975). Afrodita Uraniia i Afrodita Pandemos [Aphrodite Urania and Aphrodite Pandemos]. In L. A. Freiberg (Ed.), *Antichnost' i Vizantiia* [Antiquity and Byzantium] (pp. 306–318). Moscow: Nauka.
- Rabinovich, E. G. (1995). Bogi Gretsii [Greek Gods]. In E. Rabinovich (Trans.), *Gomerovy gimny* [Homeric Hymns] (pp. 3–31). Moscow: Carte Blanche.
- Toporov, V. N. (1997). Ob “ektropicheskom” prostranstve poezii (poet i tekst v ikh edinstve) [On the “Ectropic” Space of Poetry (Poet and Text in their Unity)]. In V. P. Neroznak (Ed.), *Russkaia slovesnost'. Ot teorii slovesnosti k strukture teksta* [Russian Literature. From the Theory of Literature to the Structure of the Text] (pp. 213–226). Moscow: Academia.
- Vladimirtsov, B. Ya. (1927). Etnologo-lingvisticheskie issledovaniia v Urge, Urginskom i Kenteiskom raionakh [Ethnological and Linguistic Research in Yurga, Yurginsky and Kentai Districts]. *Severnaia Mongoliia — II: predvaritel'nye otchety lingvisticheskoi i arkhelogicheskoi ekspeditsii o rabotakh, proizvedennykh v 1925 g.* [Northern Mongolia — 2: Preliminary Reports of the Linguistic and Archaeological Expedition on the Work Carried out in 1925] (pp. 1–42). Leningrad: Izd-vo AN SSSR.

Received on 28 January 2021