

КУЛЬТ НЕБЕСНЫХ СВЕТИЛ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РАЗНЫХ НАРОДОВ

М. М. СОДНОМПИЛОВА
(Улан-Удэ)

СОЛНЦЕ И ЛУНА КАК ОСНОВООБРАЗУЮЩИЕ ЭЛЕМЕНТЫ КАРТИНЫ МИРА МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Аннотация. Статья обобщает ранее известные и новые данные о солярных культах в культуре монгольских народов. Многие суеверия, актуальные в современной повседневности монгольских народов, давно утратили характер мировоззренческих установок, подобно запрету подбирать пищу, упавшую днем. Но все же системность и определенная логика, обеспечивающая устойчивость такого сложного образования, как традиционное мировоззрение, позволяет автору восстановить недостающие идеологические компоненты и предложить объективные интерпретации исследуемого явления.

Ключевые слова: традиционное мировоззрение, солярный культ, монгольские народы, языковая картина мира, концептуальная картина мира.

Данная работа представляет собой часть исследования, целью которого является реконструкция традиционного мировоззрения и, в частности, концептуальной картины мира монгольских народов.

Изучение традиционного мировидения и миропонимания, попытка восстановить хотя бы в общих чертах как конструктивные элементы мировоззрения (типичные черты, роднящие культуру монгольских народов с культурой тюрков, финно-угорских народов и др.), так и особенности, в которых проявляется этническое, — задача сложная, но выполнимая, о чем свидетельствует опыт реконструкции в мировоззрении алтайских народов, нганасан и т. д. Как

отмечает Г. Н. Грачева, несмотря на противоречивость идей, образов — отдельных составляющих картины мира, выявляется довольно стройная система миропонимания, на основании которой можно было бы до некоторой степени объяснить те или другие традиционные действия, запреты или отношение к тому или иному предмету или явлению [Грачева 1983].

Одним из древнейших культов, следы которого сохранились в традиционных представлениях, запретах, приметах, обрядах, декоративном искусстве монгольских народов, является культ небесных светил — Солнца и Луны, который впоследствии был замещен культом Вечного Синего Неба. Свидетельством развитости солярно-лунарного культа в среде монгольских народов, и в частности западных бурят, является присутствие идей, связанных с образами, свойствами и функциями светил во множестве других культов — культах белого цвета, стороны восходящего солнца, огня. Как солнце, так и луна имеют множество поэтических названий, в частности, у луны обнаружено около 43 различных образных названий [Дондокова 2003, 31]. Солнце называли глазами вселенной *ёртөнцийн нүдэн*, свечой вселенной *ёртөнцийн зул*, луна обладает следующим поэтическим названием: *шоныйн эзэн* (букв. ‘хозяин ночи’).

В мифологии западных бурят Солнце выступает в качестве центрального божества как в женской ипостаси — *Умай*, *Эхэ Юурэн-уби*, так и в мужской — *Убгэн Юэрэн тэнгри* (‘Старик — божество Солнце’), *Ойор Мунхэ тэнгри* (‘Солнце — вечное божество’) [Скрынникова 2007, 195]. «Эксплицитные свидетельства проявления Солнца как верховного божества в традиционной культуре монгольских народов отмечаются прежде всего в обозначении его в паре с

Луной/Месяцем — “божествами-создателями” или предками. Причем Солнце выступает в ипостаси “прародительницы”: “восьминогая Солнце-мать, девятиножный Месяц-отец”. В свадебном фольклоре бурят в качестве прародителей человечества называются “эхын алтан умай” (“золотое материнское чрево” = Солнце) и “эсэгын мунгэн сэргэ” (“отцовский серебряный столб” = Месяц). Представляется, что теонимом Умай не только в монгольской, но и в древнетюркской культуре на самом раннем этапе обозначалось божество-Солнце (причем женского рода), восходящее к южно-западноазиатской традиции» [Скрынникова 2007, 194–195].

Подтверждением верховной позиции Солнца в мировоззрении западных бурят являются образы главы небожителей пантеона предбайкальских бурят — *Эсэгэ Малаан тэнгри* (‘Отец плешивый небожитель’) и его супруги *Юэрэн* — олицетворениях Солнца¹. По мнению Е. В. Павлова, в пантеоне западных бурят имеют место и другие божества, характеризующиеся солярными чертами [Павлов 2004, 120]. Свидетельством особого отношения к Солнцу в традиции предбайкальских бурят является также круговой (солнечный) танец *ёхор*, который отсутствует в восточно-азиатской традиции, т. е. у монголов и некоторых групп забайкальских бурят — цонголов, сартулов и др.

Луна же в верованиях и представлениях народов монгольского мира считалась покровительницей времени: различные фазы луны служили ориентирами в хозяйственной и ритуальной деятельности. Все важные события и дела, направленные на приумножение, увеличение богатства, следовало приурочивать к периоду растущей луны *һарай эхин*. Это время, и особенно полнолуние, считается благоприятным. Закаменные буряты верили, что летом, в июне, в полнолуние на цветы опускается благодать «Сэсэг дээр аршаан бууга» [Галданова 1987, 20]. Однако некоторые

¹ Наиболее полная и подробная интерпретация ряда элементов, указывающих на связь верховного небожителя *Эсэгэ Малаан тэнгри* с солнцем приводится в статье Е. В. Павлова «Истоки и семантика религиозно-мифологического образа Эсэгэ Малаан Тэнгри» (см. [Павлов 2004]).

дела необходимо было начинать в конце лунного месяца и именно в период безлуния. Так, например, заготовку строительного материала следовало осуществлять в конце лунного месяца, краткий период *һарын забхаар*, когда на небе не видно луны. В период безлуния вода из стволов уходит в землю. Деревья, срубленные в иное время, считались избыточно влажными и для строительства не годились [Содномпилова 2005, 61].

Активность добрых и злых сверхъестественных существ также связана с делением лунного месяца на два полярных по значимости периода. В период новолуния устраивают свои собрания, *сугланы*, добрые божества и духи, черные же злые *заяны* собираются на свои *сугланы* к ущербу луны [Хангалов 1959, 134].

Небесные светила почитались монгольскими народами как творцы всего живого на земле². «Иногда их так и называли *заябаршин бурхад*» [Галданова 1992, 14]. В основе этих воззрений находится движение солнца и луны по небосклону и встреча их на рассвете, манифестирующая момент рождения нового дня. Формированию образа небесной супружеской пары послужило также различие Луны и Месяца. Подтверждением того, что буряты различали Луну и Месяц, служат представления, согласно которым Луна может бодрствовать, когда Месяц спит, и наоборот: «Во время затмения луну схватывает Алхы, когда та спит. Во время полнолуния месяц спит врястяжку» [Потанин 1883, 192].

Очевидно, что свойственные ранним воззрениям в бурятском шаманизме представления о Луне как мужском божестве с числовым кодом девять (и Солнце как женском божестве с числовым кодом восемь), имеют отношение, главным образом, к месяцу. Во всяком случае, в поверьях соседних с монгольскими тюркоязычных алтайцев в супружеской небесной паре женой является Солнце, а мужем — Месяц.

² По другим представлениям, небесные светила являются небожителями, находящимися в распоряжении более высоких по рангу божеств: «солнце, луна и звезды есть небожители и всегда регулярно исполняют каждый по указанию им окторгойских белых *тенгеринов* свои назначения и обязанности вековечно (*хэзэ-хэтэ*), по одному пути неуклонно совершают круговорот по небу» [Баторов, ф. 14, о. 1, л. 6].

Представляя небесные светила семейной парой, бурятские шаманы звали к ним как к предкам рода человеческого *нара хара гарбалнай*. Отражение этих представлений присутствует в мифологии, свадебной обрядности западных бурят. Так, невеста в среде монгольских народов совершала церемонию снохи по отношению к Солнцу-Луне в обряде *хара нара бэрлэхэ*, «поклонения солнцу» — *шар наранда мөргүүлэх* [Галданова 1992].

Таким образом, Солнце и Луна в верованиях монгольских народов представлялись супругами, и в этом качестве небесные светила функционируют в свадебной обрядности монголов. Так, проводя аналогии между земной жизнью и жизнью небесных светил, человек древних обществ, постигая космический порядок, находил свое место в Космосе и способы взаимодействия с ним.

Представление о брачной связи светил, вероятно, обусловило формирование единого культа Солнца-Луны, у которых был один дух-хозяин. Согласно верованиям бурят всё, что существует в природе, имеет духов-хозяев — *эжинов*. Не являются исключением и небесные светила: «Солнце — *наран* и луна — *хара* имеют одного обладающего духа, одного хозяина — *эжина* солнца и луны, особу женского пола *Шандагина Хундагина*» [Хангалов 1960, 319]. Равное почитание небесных светил было уже присуще традиции древних племен Центральной Азии. У гуннов имел место обычай, в соответствии с которым шаньюй поклонялся утром солнцу, а вечером — луне [Мэнэс 1987, 13].

По другим сведениям у небесных светил есть отдельные *эжины*, и это указывает на существование и другого примера осмысления небесных светил в мировоззрении монгольских народов. В мифологии бурят присутствуют следы представлений о небесных светилах как о полярных по разным признакам объектов³. В монгольских преданиях обна-

³ Полярность светил проявляется в различении животных, по определенным признакам соотносимых с ними: солнечными и лунными называли некоторых животных. В животноводстве Монголии особое место занимают *хайнаки*, животные, не включенные в состав пяти видов скота, полученные

руживаем данные о разном происхождении небесных светил: солнце возникло из огня, который божество Очирвани подбросил на небо, месяц же Очирвани сотворил, ударив по воде своим *очиром* (жезлом). «Свет солнца оттого и горяч, что оно сделано из огня; свет месяца холодный потому, что он из воды» [Там же, 226].

Подтверждением антагонизма Солнца и Месяца выступают, в частности, представления, согласно которым Месяц проявляет холодное свойство и является хозяином (*эжином*) снега. В описании образа месяца его «холодное» свойство дополняется обозначением «зловредный». Эта черта характера ночного светила опосредованно фиксируется в эпическом прологе западнобурятской версии «Абай Гэсэра» в описаниях главных небесных божеств бурятского пантеона. Так, верховное божество западных добрых белых небожителей матушка *Манзан-Гурмэ* является дочерью богини-матери и Солнца, а ее младшая зловредная сестра — глава злых восточных небожителей *Маяс хара утоодэй* — родилась у богини-матери от лучей Месяца.

Солнце представлялось более могущественным, чем Луна. В бурятской мифологии Солнце изображается более быстрым и сильным⁴. В этой связи ин-

в результате скрещивания яков и монгольских коров. Скрещивание осуществлялось по двум направлениям: быков монгольской породы и самок яка, а также яков и коров монгольской породы. Примечательно, что помесь монгольского быка с самкой яка называлась *наран хайнаг* 'солнечный хайнаг', а помесь яка с монгольской коровой — *саран хайнаг* 'лунный хайнаг' [БАМРС 2002, 19]. Солнечным (*наран*) *тэмээ* монголы называли одnogорбого верблюда, возможно из-за его внешнего вида.

⁴ В известном предании о девочке, взятой на небо Луной, в варианте, записанном П. П. Баторовым, говорится: «Солнце, будучи быстрее и сильнее луны, схватило девушку с ведрами и тальниковый куст выдернуло с корнем и все это уволокло на небо. Но между Луной и Солнцем вышел спор, кому из них владеть девушкой, ибо в проклятье матери оба упомянуты. Долго они спорили, но никто не уступал. Наконец Месяц предложил разрешить этот спорный вопрос следующим образом: Месяц обещал всю землю покрыть в течение одного дня снегом (Месяц считается *эжином* снега), и если Солнце этот снег



тересными выглядят воззрения, согласно которым Луна забирает лучи Солнца, почему последнее главнее. Данные воззрения были зафиксированы у средневековых монголов П. Карпини: «Солнце они называют матерью луны, потому что она получает свет от солнца» [Путешествия 1957, 29].

Нельзя не упомянуть и о некоторых символах небесных светил, в частности солнца. В бурятской мифологии воплощением солнца могут быть животные. Сохранились редкие сведения о связи собакоподобного существа с небесной сферой: как полагает М. Н. Хангалов, в мифах иногда солнце сравнивается с волком и лисицей [Хангалов 1958, 322]. В ранних верованиях китайцев следы военных столкновений с их воинственными северными соседями, по мнению Д. В. Цыбикдоржиева, отложились в виде представлений о некоем существе — Небесной Собаке, божестве монголов, которое обосновалось на небе, либо, по другим сведениям, на огромной равнине или в пустыне — на территориях, освоенных кочевниками. Переход Солнца в бога-громовника является распространенным архетипом, что нашло отражение в представлениях о том, что нисхождение Небесной Собаки на землю сопровождалось появлением грозных черных туч, громом и огнем, цвет Небесная Собака имела красный. Такой образ, по мнению Д. В. Цыбикдоржиева, является трансформацией исконных монгольских представлений. Вместе с тем, разные

растопит в течение одного дня без остатка и в тот же срок раздвоит копыта у всех животных (в то время животных с раздвоенным копытом не существовало), то Солнце приобретает право владеть девушкой единолично навсегда... Это предложение Месяца Солнце приняло. После этого Солнце сразу же принялось растапливать снег, а своего слугу послало на землю, дав ему золотой нож для разрезывания копыт. Посланный начал свою работу, с одного края земли дошел до другого, но в это время конь спустился с неба на землю позади посланника Солнца и стоял на снегу. Когда посланник Солнца оглянулся, то увидел позади коня с целыми копытами: он немедленно побежал к коню, но в этот момент истек условленный между Солнцем и Луной однодневный срок. Солнце согнало весь снег с земли, но остался ком снега, прилипший к копытам коня. Так Солнце проиграло свое пари и должно было уступить девушку Луне...» [Баторов, ф. 14, д. 13].

свидетельства из монгольской и бурятской этнонимии, верований, обрядовой сферы, лексика указывают на тот факт, что собирательный образ представительней собачьего племени, воплощенный то в волке, то в собаке и даже в лисице, почитался монголами.

Очевидно, один из таких мифов — этногенетический, в котором к прародительнице монголов *Алан-Гоа* с неба в виде луча сходит светловолосый и синеглазый человек, а уходит, обратившись в желтого пса. От *Алан-Гоа* и этого пса впоследствии произошли нируны. Возможно, что следы почитания Небесной Собаки идут от образа *Хоходой Мэргэна*, который, по мнению Д. С. Дугарова, близок известному тюркам образу небесного стрелка с его птицесобакой *Хубай-кус*, полиморфным существом, проникшим, по мнению автора, в Центральную Азию из Ирана. По предположению Д. С. Дугарова, мифическая птица-собака — образ, широко распространенный в фольклоре многих тюркских народов: «...казахская собака Кумай, родившаяся из яйца собаки-пестрого гуся, хакасская белая гончая собака Хубай-хус, якутская Кубей-хатун, бурятская Хобоши-хатан, башкирская Хумай, в фольклоре и мифологии этих народов часто превращающиеся в лебедей, имеет общее происхождение» [Дугаров 1991, 211]. Эти обозначения собаки не только лексически, но и семантически связаны с бурятским божеством *Умай* (Солнце-прародительница), о котором говорилось выше.

Свидетельством принадлежности собакоподобных существ небу является тот факт, что радугу буряты, как и якуты, называли ‘моча самки лисицы’ *унеген-ези шеге*. Более осязаемой видится связь собакоподобного существа с небом в обозначении *тэнгэрийн нохой* ‘небесная собака’, которое употребляют буряты и калмыки как иносказательное название волка, а также в другом его наименовании *хүхэ нюдэтэй* ‘синеглазый’, где цвет его глаз также указывает на связь с небом. У эхиритов до недавнего времени бытовало суеверие, заключавшееся в том, что при укусе бешеного волка стреляли в небо с криком: «Небесная собака, яд свой забери!». Этот странный обычай разительно напоминает стрельбу в небо при ударе

молнии... [Цыбикдоржиев 2003, 215]. Так же поступали в том случае, когда пытались излечить животное или человека, пострадавших от нападения волка. Для этого приглашали человека из рода шоно, т. е. ведущего свой род от волка. Человек стрелял в воздух из ружья и при этом произносил: «Я ведь потомок Шаалы Мэргэна — сына волчицы, небесная собака, возьми обратно свои слюны» (цит. по [Галданова, 1987, 36]).

Любопытно, что, несмотря на позитивный, в целом, образ Луны и Солнца в верованиях монгольских народов, в среде бурят имеют место запреты, указывающие на присущие светилам вредоносные свойства. Так, в частности, строго запрещается спать под лучами луны, а в дневное время вредным считали спать под лучами солнца [ПМА, информатор — Ц. Ц. Галданова 1908 г. р., пос. Баянгол Закаменского р-на Республики Бурятия]. Полагали, что лунные и солнечные лучи могли причинить болезнь человеку — *нарани*, *һарани туяа хортой* («солнечные и лунные лучи вредны для здоровья»). Во всяком случае, в прошлом среди бурят было распространено убеждение, что «иногда Солнце и Луна насылают болезни маленьким детям» [Там же, 17]. Таким образом, наряду с представлениями о жизнетворной функции светил имели место убеждения о вредоносной силе лунных и солнечных лучей.

В комплексе представлений о небесных светилах особым образом выделяются воззрения об их движении. В мировоззрении монгольских народов обнаруживаются следы образа кругового маршрута небесных светил: буряты, в частности, верили, что на западе располагаются задние 77 морей, за которые уходит спать Солнце, а при восходе Солнце выходит, умыв свое лицо водами передних (южных) морей [Михайлов 1996, 72]. Солнце, погружаясь вечером в море, ночью продолжало свой путь в воде/внизу, чтобы на рассвете возобновить дневной путь по небу. О таком движении небесного светила говорят некоторые представления, распространенные в среде монголоязычных и тюркоязычных народов. Представление о пребывании Солнца в ночное время в некоем вместилище (утробе космического зверя-олена, согласно мнению Н. Б. Дашиевой,

см.: [Дашиева 2001]), а по нашему предположению, — в море, — в бурятском языке отражено в выражениях *наран гараа* «Солнце вышло — восход» и *наран ороо* «Солнце вошло — его заход» [Там же, 190]. Подтверждением может быть также распространенное обозначение запада как стороны заходящего солнца словосочетанием *нар шингэх зуг*, в котором глагол *шингэх* означает «растворяться», «впитываться»; высказывание о заходящем солнце — *нар шингэх байна* (букв. «солнце растворяется»), о закате — *шингэхүй* (букв. «растворение»).

Другое небесное светило — луна — также пребывает половину суток в морях, поскольку эпитетами ее являются *далайгаас төрсөн* «из моря родившаяся», *далай баясгагч* «доставляющая радость морю», *далайн шинэ тос* «свежее морское масло». Очевидно, что подобные высказывания и обозначения подразумевают наличие в традиционном мировоззрении монгольских народов какого-то водоема, где пребывают небесные светила. Полагаем, что в действительности, явлением, натолкнувшим на мысль о существовании за краем земли водоема, послужили утренние и вечерние туманы. Когда небесные светила и звезды исчезали за горизонтом в туманной дымке, буряты говорили, что они «погрузились в воду». В прежние времена буряты могли предсказать засуху, наблюдая за созвездием Плеяды (*Суг мүшэн*) в первый месяц лета, когда оно уходит с небесного свода, знаменуя наступление лета. Если «созвездие при исчезновении с небосклона “погрузится в воду” (уһанда шэнгээ хаань), будет засуха. Под водой здесь подразумевается мгла, туман» [Линховоин 1972, 14].

По нашему мнению, воззрения о круговом путешествии светил и погружении их в ночной/дневной период в некий мифический водоем породили странные, на первый взгляд, представления. Так, например, известен строго соблюдаемый в культуре бурят и монголов запрет подбирать и съедать пищу, упавшую на землю в дневное время. Напротив, кусочек пищи, упавший на пол в ночное время, следовало обязательно найти и съесть. Дэрбэты⁵ объясняли это так: в первом случае упасть куску по-

⁵ Дэрбэты — монголоязычный народ, живущий на территории МНР.

могал злой дух, а во втором — бурхан (божество) [Вяткина 1960, 207]. Адекватное объяснение подобному пониманию приметы в монгольской культуре отсутствует, однако толкование этой известной многим сибирским народам приметы обнаруживаем у якутов: якуты пищу, пролитую или оброненную после восхода солнца, считали несчастливой, о ней говорили: «Под Солнцем упало» [Гоголев 2000, 97]. Пища же, упавшая в ночное время, вероятно, понималась как упавшая «над солнцем», т. е. в то время, когда светило находилось «внизу», в водах мифического водоема, и поэтому считалась счастливой.

Данная статья является попыткой обобщить ранее известные, но разрозненные представления и новые данные о солярных культах и представить наиболее полный образ почитаемых с глубокой древности в культуре монгольских народов небесных объектов — солнца и луны. Многие элементы мировоззрения, актуальные в современной повседневности монгольских народов, давно уже утратили характер мировоззренческих установок, подобно рассмотренному выше запрету подбирать пищу, упавшую днем. Но все же системность и определенная логика, обеспечивающая устойчивость такого сложного образования, как традиционное мировоззрение, позволяет восстановить недостающие идеологические компоненты и предложить объективные, на наш взгляд, интерпретации исследуемого явления.

Литература

- Баторов — Баторов П. П. Дополнительное приложение к космогонии бурят // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Личный архивный фонд П. П. Баторова, № 14, оп. 1, д. 13.
- БАМРС — Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 4. М., 2002.
- Дашиева 2001а — Дашиева Н. Б. Календарь в традиционной культуре бурят. М.; Улан-Удэ, 2001.
- Дондокова 2003 — Дондокова Д. Д. Лексика духовной культуры бурят. Улан-Удэ, 2003.
- Дугаров 1991 — Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. М., 1991.
- Вяткина 1960 — Вяткина К. В. Монголы МНР (материалы историко-этнографической экспедиции АН СССР и Комитета наук МНР 1948—1949 гг.). М.; Л., 1960.

Галданова 1987 — Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987.

Галданова 1992 — Галданова Г. Р. Закаменские буряты. Новосибирск, 1992.

Грачева 1983 — Грачева Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра. Л., 1983.

Гоголев 2000 — Гоголев А. И. Традиционный календарь якутов // Сибирь болон монголы ард тумний угсаатны зүй = Этнография народов Сибири и Монголии / ред. А. Очир, Б. Р. Зориктуев, Г. Цэрэнханд. Т. 12. Улан-Батор; Улан-Удэ, 2000. С. 74—122.

Линховоин 1972 — Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ, 1972.

Мэнэс 1987 — Мэнэс Г. К вопросу о способе определения стран света в традиционной системе ориентации монголов // Туухийн судлал. Улаанбаатар, 1987.

Павлов 2004 — Павлов Е. В. Истоки и семантика религиозно-мифологического образа Эсэгэ Малаан Тэнгри // Алтаика IX / сост. Бойкова Е. В., Пан Т. А.; ред. Алпатов В. М., Бойкова Е. В. М., 2004. С. 91—124.

Потанин 1883 — Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883.

Путешествия 1957 — Путешествия в восточные страны Плана Карпини и Рубрука. М., 1957.

Содномпилова 2005 — Содномпилова М. М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят. Иркутск, 2005.

Цыбикдоржиев 2003 — Цыбикдоржиев Д. В. Происхождение древнемонгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят). Улан-Удэ, 2003.

Хангалов 1958 — Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.

Хангалов 1959 — Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 2. Улан-Удэ, 1959.

Хангалов 1960 — Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 3. Улан-Удэ, 1960.

Сокращения

ПМА — полевые материалы автора.

Summary. *The article is a synthesis of new data and fragmented materials about solar cults. Author tries to present Sun and Moon — two most revered subjects from the ancient times in Mongolian culture. Many elements, which is actual in modern times has not world view settings, like taboo on taking day-time fallen food. But system and logic permit to recover missing components and offer objective interpretations of researching phenomenon.*

Key words: *traditional worldview, solar cult, Mongol peoples, linguistic worldview, conceptual worldview.*