



¹ Сайнтана, ² Ли Пин, ³ Цыбенков Б.Д.



Сайнтана



Ли Пин



Цыбенков Б.Д.

^{1,2} Хулунбуирский университет

³ Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

^{1,2} 021008, Внутренняя Монголия КНР, г. Хайлар, ул. Сюефу, 83

³ 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6

^{1,2} 923867378@qq.com

³ bazar75@mail.ru

Эволюция образа неба («тэнгэр») в даурской культуре

Аннотация. На основе анализа мифов и шаманской обрядности изучена историческая трансформация образа неба в даурской культуре. Авторы полагают, что даурское понятие «тэнгэр» («небо») имело отношение не только к собственно небу, но и к верхушкам оленьих рогов, вершинам деревьев, верхней части головы человека и коня. Сравнивая даурскую и бурятскую шаманскую обрядность, они приходят к выводу о поклонении древних людей образу «тэнгэр» как солнцу и луне. После неолита почитание «тэнгэр» выразилось в тотемном культе орла. С поклонением небу связан также культ коня и традиционные жертвоприношения коней и быков белой масти. Выяснено, что сказочные герои некоторых даурских мифов также имеют «солнечное» происхождение. Солнце в мифе предстаёт также в образе матери. Проанализированы исторические образы солнца и луны у древних людей, связанные с почитанием неба. Установлено, что в период матриархата, когда зародились парные браки, появился миф о браке двух родных братьев с двумя небесными феями (дакини). По мнению авторов, феи могли символизировать солнце и луну. В последующем в мифологии древнемонгольских народов (включая дауров) солнце и луна предстают в образе отца и матери, что отражает переход общества к эндогамным отношениям. После появления шаманизма культы солнца и луны претерпели изменения, связанные с тесным взаимодействием с новыми религиозными представлениями. Очевидно, в этот период произошло очередное перевоплощение образов солнца и луны в «глаза предков». Так, согласно даурскому видению мироздания, именуется солнце и луна. Материализованными изображениями светил являются медные зеркала на шаманской одежде.

Ключевые слова: небо «тэнгэр», солнце, луна, орел, конь, женский и мужской образы, шаманизм, мифы

¹ Sayintana, ² Li Ping, ³ Bazar D. Tsybenov

^{1,2} Hulunbuir University

³ Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of SB RAS

^{1,2} 83 Xuefu str., Hailar, Inner Mongolia, 021008, China

³ 6 Sakh'yanovoi str., Ulan-Ude, Russia, 670047

^{1,2} 923867378@qq.com

³ bazar75@mail.ru

Evolution of the Image of the Sky (“Tenger”) in Daurian Culture

Abstract. The article studies the historical transformation of the image of the sky in Daurian culture. The authors analyze the myths and shamanistic rituals of the Daur people. The concept of the sky – “tenger” – refers not only to the sky itself, but also to the tops of deer horns, tree tops, the upper part of human and horse’s heads. The authors compare the Daurian and Buryat shamanistic rituals and reveal many similar points. They come to the conclusion that the ancient people worshipped the image of “tenger” as the sun and the moon. After the Neolithic period, “tenger” worship was expressed in the totemistic cult of eagle. The cult of horse was also associated with the sky worship; Daurs sacrificed white horses and bulls to the sky. The authors find out the solar origin of the fairytale heroes of some Daurian myths as well. The sun also appeared as mother in mythical representation. Ancient people considered the sun and the moon as a man and a woman respectively. In the period of matriarchy, when paired marriages arose, there appeared the Daurian myth of marriage

of two siblings to two celestial fairies (dakini). The authors suggest that the fairies symbolize the sun and the moon. These celestial bodies represent father and mother in the subsequent mythology of the ancient Mongolian peoples (including the Daur). These historical changes reflect the social transition from exogamy to endogamous relationships. Solar and lunar cults were changed with the advent of shamanism: apparently, the images of the sun and the moon have turned into the “eyes of the ancestors” when shamanism spread. Copper mirrors on shaman’s dress were also the materialized images of these celestial bodies.

Key words: the sky “tenger”, the sun, the moon, eagle, horse, female and male images, shamanism, myths

Введение

Важное место в даурском шаманизме занимает образ неба («тэнгэр»)¹. На протяжении многих лет специалисты по шаманизму проводили углубленные исследования этого образа и выдвигали различные мнения относительно его происхождения. Так, некоторые из них склонялись к общеизвестному пониманию слова «тэнгэр» – собственно небо. Однако, как показывает наше исследование, это мнение неверно. Образ «тэнгэр» связан также с солнцем и луной. Исходя из этого положения, авторы попытались представить эволюцию «тэнгэр» в даурском шаманизме².

О появлении даурского понятия «тэнгэр»

В даурском языке слово «тэнгэр» означает небо. Тюрки и монголы называют небо схожим словом «тангри» (тангри). Возникновение культа поклонения небу, очевидно, восходит к временам алтайской языковой общности. Хунны почитали небо, титул шаньюя был дарован «небом и землею», «солнцем и луною» [Михайлов, 1980, 219]. В отличие от тюрков и монголов, тунгусо-маньчжурские народы (маньчжуры, нанайцы, сибо и др.) именуют небо словом «абука» (абка). Даурское обозначение неба, на наш взгляд, развивалось отдельно, и при его анализе следует выделить три момента.

Во-первых, сюжеты, связанные с понятием «тэнгэр», можно найти в даурском фольклоре. В сказке «Дакия (фея) и сирота» говорится о фее, спустившейся на землю к сироте-рыбаку и ставшей его женой. Красота феи вызывает жажда обладания ею со стороны хана и богача, сироту ждут серьезные испытания. Далее в сказке присутствует сюжет о восхождении сироты на небо. Обнаружив с помощью родственников оленье стадо, он находит в нём старого оленя, забравшись на его рога, поднимается на небо и встречается со своей женой и детьми. Семья спускается на землю таким же образом, катаясь по рогам оленя [Сайнтана, 1981, 126–135]. В другой сказке, «Сирота и чёрный олень», также повествуется о женитьбе сироты на фее и рождении у них ребёнка. Однажды фея находит одежду из перьев, забирает ребёнка и улетает на небо. С помощью оленя чёрной масти сирота добирается до края горизонта, где забирается на рога пятнистого оленя и поднимается на небо. Найдя жену и ребёнка, скатывается по рогам на землю [Хусылэ, Сюеин, 1981, 68–72]. В этих даурских сказках отчётливо прослеживается тунгусо-маньчжурское влияние. Так, в фольклоре нанайцев, ульчей, удэгейцев, эвенков, маньчжуров вертикальная модель мироздания – мировая гора – ассоциируется с лосем или оленем, рога которого достигают небес [Сем, 2012, 73].

Как мы видим, в представлениях дауров верхушки оленьих рогов связаны с небом, т.е. с понятием «тэнгэр». С другой стороны, на оленьи рога похожи и верхние ветви дерева «торуо», устанавливаемого при шаманском обряде «оминан». В древности верхушка дерева, верх шаманского головного убора и кончики оленьих рогов также могли отражать образ неба. В фольклоре дауров, маньчжуров и монголов встречаются сюжеты похищения охотниками одежды фей-дакини во время их купания в горном озере (на кит. яз. *тяньчи*). Таким образом, горные озёра также связаны с понятием «тэнгэр».

Во-вторых, о «тэнгэр» можно сделать выводы из текста шаманского обряда «оминан». В начале шаманского камлания встречаются следующие слова:

«взлетай, взлетай!
на гребне золотой скалы
стоит волшебное дерево,

в гнезде, что на дереве,
лежит яйцо благородной птицы.
птенец из яйца вылупился
и постепенно укрепляется.
крылья становятся широкими
на шее висит колокольчик.
полетел вниз, полетел вниз» [Дин, Сайнтана, 2011, 242].

В этом шаманском камлании, известном как «ироо», говорится о нисхождении приглашённого шаманом духа (в виде благородной птицы). Таким образом, можно понять, что по даурским поверьям дух верхнего мира находился на вершине горного дерева.

В-третьих, обратимся к понятию трёх миров в даурском шаманизме. Верхним миром считается небо, где находятся духи. В среднем мире живут люди. Нижний мир или подземный мир населён призраками [Мандуэрту, 2007, 299]. По представлениям современных шаманов духи обычно живут в скалах, пещерах. Под верхним миром понимается небо, находящееся над вершиной горы. В энциклопедическом словаре Цыхай одним из значений неба является вершина, верхняя часть головы, макушка головы человека. Например, в сочинении «Ши цзин», в разделе «Цинь. Лошадиная повозка» имеется предложение «у коня белые волосы в гриве на верхушке головы». Здесь верхушка лошадиной головы обозначена словом «небо». В целом подобных примеров в древних источниках довольно много. Под небом древние люди понимали высоту над вершиной высоких, в свою очередь, предметов и существ. Есть известное выражение, что «человеческий дух находится в трёх футах над головой». Оно, вероятно, также отражает значение верхней части головы, связанной с небом.

Таким образом, исходя из вышесказанного, мы дали ответ на вопрос о том, где находится «тэнгэр». В древности под «тэнгэр» монголоязычные народы и китайцы понимали высоту над макушкой человеческой головы, высоту над горой, деревом и т.д., т.е. возвышенное место.

Образ «тэнгэр»

Обсудим упомянутый образ, принимая во внимание два аспекта. Во-первых, эмпирические материалы, полученные во время проведения шаманского обряда «оминан», проливают свет на образ «тэнгэр». В июне 2009 г. в даурском автономном хошуне Морин-Дава состоялся обряд «оминан». Проводился он даурскими шаманками Во Цзюйфэн и Сэцэнгуа. Один из авторов настоящей статьи – Сайнтана – наблюдала за обрядом и, рассматривая ритуальное дерево «торуо», заметила висевшие на нём изображения солнца и луны. Шаманка Сэцэнгуа пояснила, что солнце и луна являются символами неба. Аналогии этому можно увидеть и у бурят. У них во время шаманского обряда ставят два дерева – дерево-отец и дерево-мать, на одном из них висит изображение солнца, на другом – изображение луны. Затем подвешивают к специальному столбу тушу жертвенного барана. У бурят это называется жертвоприношением небу и луне [Мандуэрту, Чжоу, Тун, 1999, 602]. По другим данным, на шесте подвешивали козла, и обряд жертвоприношения носил название «почитание солнца-луны» (hара наранай тахилга) [Галданова, 1987, 18]. На вершине дерева-матери буряты также делали птичье гнездо и клали туда 9 яиц из ваты или из шерсти. Изображение луны делали из кружка шерсти, на которую наклеивали белую парчу. Изображение солнца было в виде красной парчи, наклеенной прямо на бересту, на вершине березы [Бурятские, 1995, 57].

Бурятский обряд похож на даурский обряд «оминан» (посвящение в шаманы). Целью этого обряда является подношение духам жертвенных даров, испрашивание у них счастья для себя и других родственников мокона (патронимической группы – *авт.*), избежание горестей и бед. Основной задачей «оминана» является подготовка нового шамана. Судя по ритуалу жертвоприношения, изображения солнца и луны, подвешенные на деревьях, являются символами «тэнгэра», т.е. «тэнгэр» – это солнце и луна.

Во-вторых, обратимся к исследованиям. Древние люди, наблюдая за небесными светилами, первым делом обращали внимание на солнце, луну, некоторые

созвездия, а также на влияние небесных тел на землю; метеориты, упавшие с небес. Само небо рассматривалось древними людьми как пространство, где есть небесные тела. Если они исчезнут, то и пространство соответственно станет пустым. Пространство, несмотря на свою таинственность в глазах древних людей, не влияло на их жизнь. Таким образом, в мировоззрении древних людей небо было небесным миром, населённым духами [Чжу, 1982, 7–8]. Основное место в нём занимали солнце и луна. Исследование Артинва также подтверждает эту точку зрения. В частности, он пишет, что «в древности монголы поклонялись «небесам» и «вечному небу», которые соотносятся с солнцем и луной. «Тэнгэр», которому поклонялись древнемонгольские племена, был белого, серебристо-жёлтого, серебристо-белого цвета». Это доказывает, что «тэнгэр» относится не к куполообразному голубому небу, а к солнцу и луне. В представлении монгольских племён солнце и луна являлись небесами и имели значение тотемов [Фу, 1989, 84].

Предположение о том, что «тэнгэр» не является духом, было высказано даурским учёным Мандуэрту. Небо, по его данным, является местом, где обитают духи, или «местом, где живут солнце и луна» [Мандуэрт, 1992].

Вышеотмеченные эмпирические материалы по обряду «оминан» и исследования современных учёных дают нам ясное представление о том, что северные национальные меньшинства Китая поклоняются «тэнгэру» как образу солнца, а также как образу солнца и луны. Образ «тэнгэра» как «открытого голубого неба» не соответствует мышлению древнего человека. Как могли люди поклоняться невидимому бесконтактному «пустому голубому небу», когда имелось более чувствующее, тёплое и сверкающее солнце?

Изображение «тэнгэр» в образе животного

Образ «тэнгэр» изменяется вместе с эволюцией общества. Приблизительно после окончания неолита почитание древними людьми «тэнгэра» трансформировалось в тотемный культ и нашло отражение в мифах о солнце и луне. Рассмотрим ниже два вида мифов, связанных с птицами и животными.

В легендах о солнце и луне народов северной окраины, исповедовавших шаманизм, особое место занимал образ орла. Его глубокая культурная коннотация заслуживает серьёзного обсуждения. Психологическая основа поклонения орлу тесно связана с первобытной религией. Возможно, орёл является символом солнца. Грозный и непокорённый царь птичьего мира приводил первобытного человека в трепет и страх. И люди обожествляли его, орёл считался либо предком, либо родоначальником шаманов. Много даурских легенд связано с почитанием орла. В монгольском мифе о шаманах повествуется о волшебной орлице, посланной «тэнгэри» (небом). Спустившись на землю, она вышла замуж за вождя племени и родила красивую девочку. Орлица научила её белой магии и умению взаимодействовать с небом и духами. Для восшествия девочки на небо орлица окутывала её одеждой из перьев и надевала ей на голову подобия венца из перьев. Так орлица воспитывала её как самую первую шаманку в мире.

Подобные мифы есть и у других народов. В маньчжурской легенде под названием «Мама Шунанбо» солнце имеет женское начало и считается главным духом. Кормилицей солнца, согласно легенде, была орлица. У солнца были светлые волосы. Они были очень длинными, «длиной в девять небес», поэтому свет тащил их к земле. Первую шаманку в мир послало солнце. Зеркала на шаманской одежде были вспышками от огня солнечных волос [Мэн, 1979, 200–211; 232–241]. Здесь мы также видим отчётливую взаимосвязь между орлом (орлицей) и шаманизмом.

Изображение орла можно заметить на одеянии современной даурской шаманки. Так, на плечах шаманки Сэцэнгуа имелись изображения дракона и феникса. Также в её одежде можно заметить изображения солнца и луны, а также изображение орла, парящего между ними. Можно полагать, что они восходят к раннему периоду формирования шаманизма, к периоду, когда ещё не было шаманских рангов, отмечаемых количеством ветвей на оленьих рогах (речь идёт о т.н. шаманской короне – *авт.*). Там же висит и небольшое медное зеркало, отпугивающее нечистую силу.

О почитании орла даурами свидетельствует 13-метровый тотемный столб с фигурой позолоченного орла высотой 6 м. Он возведён в национальном парке

автономного даурского хошуна Морин-Дава. Там же построен и крупный музей, посвящённый шаманизму. Взлетающий орёл символизирует национальный дух даурского народа. Изображение орла как Гелиоса – солнечного божества из древнегреческой мифологии – можно интерпретировать следующим образом: постоянство и регулярный ход солнца были неразрешимой загадкой для древних людей, поэтому они связали его с орлом, парящим в небе. Так орёл стал представителем солнца на земле, к тому же он принял значение тотема. Воздвигнутый в Морин-Дава тотемный столб орла отражает всю глубинную структуру даурской национальной культуры.

О взаимосвязи образа белого коня

и коня со многими ногами с духом Солнца

Дауры относятся к коню как к своему близкому другу и соратнику. В произведениях даурского фольклора, особенно в эпосе, конь был не только средством передвижения, но и хорошим советчиком хозяину. Кони обладали многими волшебными способностями. Это даёт основание для вывода о связи культа коней с солнцем. В даурском фольклоре неоднократно встречается образ белого коня и коня со множеством ног. Например, в сказке «Три брата» говорится, что в стороне восхода солнца жили три брата. Решив свататься к красивой девушке, они договариваются о том, что кто выиграет в состязаниях, тот женится на ней. У девушки был конь белой масти, с шестью ногами, умеющий говорить на человеческом языке. Однажды он обратился к одному из братьев: «Младший брат, я тот самый белый конь, по которому день и ночь сильно скучал твой отец. Я знаю, что среди вас только ты достоин быть моим хозяином. Поэтому сегодня ночью я сойду с небес и буду служить тебе» [Мандуэрту, Чжоу, Тун, 1999, 603]. В другой сказке, «Горе и радость Балетин», речь идет о девушке по имени Балетин, которую воспитывали старик со старухой. В их конюшне был конь с восемью ногами, говорящий на человеческом языке, которого специально растили для Балетин [Дин, Сайнтана, 2011, 96]. Вышеотмеченные кони с шестью и восемью ногами, белой или соловой (рыжей) мастей, с золотистыми крыльями, умеют и летать, и скакать по земле. Они являются аватаром Солнца в реальной жизни. Эти кони поддерживают и защищают добрых, страдающих и праведных героев. Коней белой масти почитали хунны и кидани. Отголоски культа сохраняются у современных монголов [Содномпилова, Нанзатов, 2014, 103]. По данным Галдановой Г.Р., у бурят кони белой масти и молоко белых кобылиц были олицетворением священности белого цвета [Галданова, 1987, 12].

В бурятской мифологии раннего периода солнце и луна обладали свойствами животного характера. В «Словаре древнего бурятского шаманизма» указано, что у солнца восемь ног, а у месяца – девять. Но в более поздней бурятской мифологии они приобретают антропоморфные черты (людей и животных), и получают имена: солнце именуется женой «нара», а луна – мужем «нара» [Мандуэрту, Чжоу, Тун, 1999, 628]. В ранней мифологии говорится о «восьми ногах» и «девяти ногах», т.е. у луны на одну ногу больше. Это можно трактовать как указание на мужские гениталии. В мифах также говорится о свойствах животного характера, вероятно, здесь имеется в виду конь. Безусловно лишь то, что солнце и луна были зооморфными. Таким образом, буряты также связывали образы животных с образами солнца и луны.

В старину дауры использовали в жертвоприношениях девять бычьих голов. В одной детской песне есть такие слова: «Не воцарится ли в стране мир, если принести в жертву головы девяти быков?» [Китайские, 2007, 858]. Подчеркнём, что речь здесь идёт о быках белой масти. Затем приносили в жертву коней. Сняв шкуру, набивали её травой и поднимали на шесте в знак принесения жертвы небу. Возникает вопрос: «почему сначала для жертвоприношений использовали быков белой масти, а затем коней?». Согласно исследованиям китайских и зарубежных учёных, в древности конь символизировал мужской пол и небо. В ранний период истории приношение небу делали белым быком. В то время считалось, что солнце относится к женскому началу. Коней в жертвоприношениях начали использовать позже, когда солнце стали связывать с мужским началом. Нововведения не были связаны с мастью животных, она оставалась белой. Подношения делались именно небу, а бык и конь считались символами солнца.

Животный образ «тэнгэр» с человеческими свойствами

Этот образ представлен в четырёх ипостасях. Во-первых, как олицетворение образа «тэнгэр». В героическом эпосе «Алтан Галбурт» имеется сюжет о необычном рождении и детстве героя. Он был послан бездетной паре феей-дакини, одетой в мужскую одежду. Появившись на свет из большой саркомы на левом колене матери, Алтан Галбурт уже умел бегать. На его груди и спине имелось большое родимое пятно величиной с чашку. Когда родинка светилась, весь дом сиял золотым светом. Герой был очень сильным, много ел и быстро рос. Умел изготавливать лук и стрелы. Став большим, Алтан Галбурт убивает врагов людей: тысячелетних кабанов, гигантских фениксов; демонов и каннибалов, пришедших с западной стороны. Благодаря ему теперь люди могут жить в мире и спокойствии.

В этом героическом эпосе дакини, одетая в мужскую одежду, прилетает в мир людей и дарит сына бездетным супругам. Другими словами, отправителем в действительности является солнце, поэтому ребёнок также сияет как солнце. Таким образом, Алтан Галбурт – это «сын солнца», герой культуры древнего периода. В эпосе отражено становление верований дауров в период культа природных сил.

Во-вторых, миф о матери-солнце. В источнике под названием «Утраченные обычаи и традиции прежних поколений в Айгуне» записано, что «в камлании старого даурского шамана Удегана, жившего в местности Гунхэ Айгунского уезда провинции Хэйлунцзян, имелись слова: «тэнгэр» – маоянара мама, носи свет во веки веков». Маоянара мама – это сияющая мать-солнце. Таким образом, текст означает следующее: «сияющая на небе мать-солнце, носи свет во веки веков» [Фу, 1989, 858].

В-третьих, солнце и месяц в художественных образах сестёр. Когда институт брачных отношений у дауров вступил в период парного брака, возник миф о браке родных братьев и родных сестёр. В даурской сказке «Тэниун и Мэргэн» говорится о старой женщине, живущей с двумя сыновьями у подножия горы. Каждый день сыновья отправляются на охоту на волшебных лошадях, вместе с собаками. Когда они уходят, с небес спускаются две феи-дакини и помогают их матери по хозяйству. Женщина и сыновья замечали, о чём думают феи. Однажды они незаметно взяли одежду фей из перьев и сожгли их. Так феи вышли замуж за братьев и родили детей. Они стали предками дауров [Сайнтана, 1981, 6–8]. Здесь две женщины – это солнце и луна. Как мы отметили выше, в сказке отражена эволюция даурского общества в период парного брака. Дауры считали себя потомками охотников солнца и луны. В разные исторические периоды менялись и их роли. Иногда солнце играло роль женщины, а месяц (луна) – мужчины; позже солнце стало играть роль мужчины, а луна – женщины; потом оба светила стали сёстрами, братьями, а потом – мужем и женой. Таким образом, из вышеказанного можно составить научное понимание мифологии.

В-четвертых, художественный образ супругов. В позднейший период человеческой истории люди уже имели представление о своём происхождении, знали своих родителей. «Тэнгэр» (солнце, луна) также стал художественным образом супруга. В работе «Социально-исторические исследования даурского народа» отмечается, что дауры разных мест поклоняются небу, в их молитвенных обращениях имеются слова «ача-тэнгэр» (отец-небо) и «эвэ-тэнгэр» (мать-небо). Специальных идолов для поклонения небу не имеется. Для жертвоприношения во дворе устроен временный алтарь [Историческое исследование, 1986, 242]. В этот период для даурского общества был характерен парный брак. Соответственно, на наш взгляд, «ача-тэнгэр» – это отец-солнце, а «эвэ-тэнгэр» – мать-луна.

Для примера можно привести сравнение из монгольской мифологии: «отцом монгольского народа было золотое солнце, а матерью – светлая луна. Монголы считали солнце и луну древними тотемами своего народа» [Мандуэрту, Чжоу, Тун, 1999, 603]. Бурятские шаманы также называли солнце и луну своими предками. Об этом свидетельствует словосочетание из шаманских призываний: «нара нара гарбалнай» (наше происхождение от солнца и луны) [Галданова, 1987, 15].

Подобное включение образа «тэнгэр» в супружеские отношения отражает основные этапы брачных отношений древности. Экзогамные отношения, прогрессируя, переходят в моногамные; брачные отношения между братьями с одной стороны и сёстрами – с другой переходят на новый, более высокий уровень. Брак между

солнцем и луной считается священным и, как правило, отражает определённый период истории разных народов. Изучая древние брачные отношения, можно наблюдать, как зарождается, развивается и исчезает поклонение небесным светилам, где основное внимание традиционно уделено поклонению солнцу. Здесь отражена траектория развития первобытного человеческого мышления и общий обзор первобытной культуры.

«Тэнгэр» и шаманизм

Когда возник шаманизм, культ «тэнгэр», почитаемый даурами, претерпевал трансформацию анимистических и тотемистических представлений. В данный период появились на свет множество мифов о «тэнгэр». Культы солнца и луны развивались параллельно с развитием человеческого общества. В поздний период образ солнца постепенно размывается и переплетается с шаманскими представлениями, что можно выразить словами «естественная сила персонифицирована, первоначальный дух возник» [Собрание, 1972, 220]. Солнце и луна превратились из объектов культа природных сил в глаза предков. Ниже нами приведены тексты двух мифов, призванных помочь в объяснении этой проблемы.

Миф о духе Малу

Что такое дух Малу? Он не обычный дух-предок, а змеиный дух-предок. Дух Малу – это дух-предок даурского и эвенкийского шаманизма. Согласно мифу, «в древние времена жил эвенк, заплётший косу. Он обнаружил большое озеро по названию Рамаху, расположенное в горах недалеко от большой реки. В озеро впадали восемь речек. Среди них была речка, текущая со стороны восхода солнца. Вода в её устье была глубокой, и там жила большая змея длиной в 15 чжан³. На голове у змеи были два больших рога. Эта змея прилетела с небес. Она не общалась с простыми людьми, а установила контакт с шаманом. Это был дух, именуемый «шевок» [Историческое исследование, 1985, 114]. Дух «шевок» (змеиный дух-предок) находится в доме на почётном месте – Малу, поэтому он известен и как «дух Малу». Его также называли Сэвэнь, Шэвэнь, Цзывэнь, Севэнь.

Миф о трёх мирах и о солнце, луне как глазах духов-предков

В монографии «Историческое исследование даурского народа» представлен миф о трёх мирах – составных частях тела Ходжор-Малу, поражённого молнией. Соответственно, появились и духи трёх миров. Верхняя часть тела Ходжор-Малу превратилась в Кенгэр-Дайлалэ. Дух верхнего мира именуется Борцуокэр, т.е. дух-предок. Средняя часть тела Ходжор-Малу стала Ходжор-Кеидэн. Дух среднего мира носит это же имя. Нижняя часть тела Ходжор-Малу стала называться Ходжор-Долбур. Это название имеет и дух нижнего мира [Историческое, 1986, 14]. Глазами верхнего мира являются солнце и луна. Эта структура трёх миров редко, но всё же встречается в мифологии других национальных меньшинств Китая.

К сказанному можно добавить сведения о медных зеркалах на шаманской одежде дауров (самашкее) как материализованных изображениях солнца. На шаманском костюме имеется много медных зеркал, в целом 66 штук. Одно зеркало сердцевидной формы висит на груди; на спине – 5 зеркал, среди которых выделяется большое медное зеркало посередине, защищающее спину шамана. Остальные четыре наспинных зеркала защищают шамана с четырёх сторон света. Дауры считают медное зеркало одухотворённым, и про него имеется особая легенда. Так, согласно даурским поверьям, зеркало и солнце – едины, медное зеркало может заменить солнце. Заметим, что металлические кружки – «солнечные диски» – имеются и на одеянии бурятских шаманов [Галданова, 1987, 20].

Как мы видим, культ природных сил и понятие «тэнгэр» по-прежнему сохраняется в культуре даурского народа. Культ «тэнгэр» претерпел многие изменения в ходе эволюции. Изучая образ «тэнгэр», мы приходим к следующим выводам, которые не являются окончательными: даурский образ «тэнгэр» располагается над головой антропоморфных существ, он находится на вершине деревьев, гор. «Тэнгэр» – это не глубокое небо, его образ либо связан с солнцем, либо с солнцем и луной. Эволюция образа «тэнгэр» имеет характерную линию, идущую от образа животного до образов человеческих супругов, затем претерпевает превращение в «глаза предков» и в конце материализуется в виде медного зеркала.

Благодарность

Исследование выполнено в рамках государственного задания (проект XII.191.1.2. №АААА-А17-117021310264-4)

Acknowledgement

The study is carried out under the state assignment, project XII.191.1.2. № АААА-А-А17-117021310264-4

Библиографический список

1. Бурятские летописи / составители Ш.Б. Чимитдоржиев, Ц.П. Ванчикова. – Улан-Удэ: Курьумканская типография, 1995. – 197 с.
2. Галданова, Г.Р. Доламаистские верования бурят / Г.Р. Галданова. – Новосибирск: Наука, 1987. – 114 с.
3. Дин, Шичин, Сайнтана. Исследование об упущенной культуре даурского шаманизма / Дин Шичин, Сайнтана. – Пекин: Народное издательство, 2011. – 242 с. (丁石庆、赛音塔娜编著. 达斡尔族萨满文化遗存调查. 北京: 民族出版社, 2011. 242页).
4. Историческое исследование даурского этноса / Под ред. исследовательского коллектива. – Хух-хото: Народное издательство Внутренней Монголии, 1986. – 242 с. (内蒙古自治区编写组编. 达斡尔族社会历史调查. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1986. 242页).
5. Историческое исследование эвенкийского этноса / Под ред. исследовательского коллектива. – Хух-хото: Народное издательство Внутренней Монголии, 1985. – 114 с. (内蒙古自治区编写组编. 鄂温克族社会历史调查. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1985. 114页).
6. Китайские народные песни. Том «Внутренняя Монголия» // Китайская народная литература / Под ред. Всекитайского комитета и оргкомитета Внутренней Монголии. – Пекин: Китайский культурный центр ISBN, 2007. – 858 с. (转引自中国民间文学集成全国编辑委员会, 内蒙古卷编辑委员会编. 中国歌谣集成内蒙古卷. 北京: 中国ISBN中心, 2007. 858页).
7. Мандуэрту. Даурский энциклопедический словарь / Мандуэрту. – Хайлар: Издательство культуры Внутренней Монголии, 2007. – 299 с. (满都尔图主编. 达斡尔族百科词典. 海拉尔: 内蒙古文化出版社, 2007. 299页).
8. Мандуэрту. Исследование о даурском, эвенкийском, монгольском (баргутском), ороchonском шаманизме / Мандуэрту // Внутренние данные Института этнографии Китайской общественной академии наук, 1992 (满都尔图. 达斡尔, 鄂温克, 蒙古(陈巴尔虎), 鄂伦春族萨满教调查 // 内部资料, 国社会科学院民族研究所民族学研究室编印, 1992年).
9. Мандуэрту, Чжоу, Сиин, Тун, Дэфу. Сборник материалов о китайских первобытных религиях всех народов (орочоны, эвенки, нанайцы, дауры, сибо, маньчжуры, монголы, тибетцы) / Мандуэрту, Чжоу Сиин, Тун Дэфу. – Пекин: Издательство китайской общественной науки, 1999. – 628 с. (转引自满都尔图, 周锡银, 佟德福主编. 中国各民族原始宗教资料集成(鄂伦春族卷. 鄂温克族卷. 赫哲族卷. 达斡尔族卷. 锡伯族卷. 满族卷. 蒙古族卷. 藏族卷)). 北京: 中国社会科学出版社, 1999. 628页).
10. Михайлов, Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.) / Т.М. Михайлов. – Новосибирск: Наука, 1980. – 319 с.
11. Мэн, Чжидун. Даурские народные сказки / Мэн Чжидун. – Шанхай: Шанхайское издательство литературы и искусства, 1979. – С. 200–211, 232–241 (孟志东编. 达斡尔族民间故事选. 上海: 上海文艺出版社, 1979. 200–211, 232–241页).
12. Сайнтана. Даурские народные сказки / Сайнтана. – Хухэ-хото: Народное издательство Внутренней Монголии, 1981. – С. 126–135 (萨音塔娜编. 达斡尔民间故事选. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1981. 126–135页).
13. Сем, Т.Ю. Картина мира тунгусов: пантеон (семантика образов и этнокультурные связи): историко-этнографические очерки / Т.Ю. Сем. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2012. – 626 с.
14. Собрание сочинений Маркса и Энгельса. – Пекин: Народное издательство, 1972. – Т. 3. – 220 с. (马克思恩格斯选集. 第三卷. 北京: 人民出版社, 1972. 220页).
15. Содномпилова, М.М. Зев зус, или «правильная» масть лошади в коневодческой культуре монгольских народов: символика масти / М.М. Содномпилова, Б.З. Нанзатов // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. – 2014. – № 3 (15). – С. 100–116.
16. Фу, Юйгуан. Шаманизм и мифология / Фу Юйгуан. – Шэньян: Ляонинское издательство, 1989. – 214 с. (富育光. 萨满教与神话. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1989. 214页).

17. Хусьлэ, Сюеин. Даурские народные сказки / Хусьлэ Сюеин. – Хухэ-хото: Народное издательство Внутренней Монголии, 1981. – С. 68–72 (呼思乐, 雪鹰编著. 达斡尔族民间故事集. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1981, 68–72页).

18. Чжу, Тяньшун. К вопросу о древнекитайской религии / Чжу Тяньшун. – Шанхай: Шанхайское народное издательство, 1982. – С. 7–8 (朱天顺. 中国古代宗教初探. 上海: 上海人民出版社, 1982. 7–8页).

Текст поступил в редакцию 06.09.2020.

Принят к публикации 23.11.2020.

Опубликован 01.04.2021.

¹ Слово «тэнгэр» на даурском языке означает небо.

² Сайтана является основным автором статьи, описывает методологию, концепцию исследования, оформляет статью. Ли Пин осуществляет перевод статьи с китайского языка на русский язык, проводит техническое оформление библиографического списка на китайском языке. Цыбенев Б.Д. осуществляет перевод статьи на русский язык и её окончательное редактирование, оформляет статью с включением русскоязычных источников.

³ Чжан – китайская мера длины, равна $3\frac{1}{3}$ м (~3,645 ярда)

References

1. *A historical study of the Daurian ethnos*. Huhehaote: Neimenggu renmin chubanshe, 1986, 242 p. (in Chinese).
2. *A historical study of the Evenki ethnos*. Huhehaote: Neimenggu renmin chubanshe, 1985, 114 p. (in Chinese).
3. *Buriatskie letopisi* [Buryat annals]. Comp. Sh.B. Chimitdorzhiev, Ts.P. Vanchikova. Ulan-Ude: Kurumkan printing house, 1995, 197 p. (in Russian).
4. *Chinese Folk Literature*. Beijing: Zhongguo ISBN zhongxin, 2007, 858 p. (in Chinese).
5. *Collected works of Marx and Engels*. Beijing: Renmin chubanshe, 1972, vol. 3, 220 p. (in Chinese).
6. Ding Shiching, Saintana. A study on the lost culture of Daurian shamanism. Beijing: Renmin chubanshe, 2011, pp. 242. (in Chinese).
7. Fu Yuguang. *Shamanism and mythology*. Shenyang: Liaoning daxue chubanshe, 1989, 214 p. (in Chinese).
8. Galdanova G.R. *Dolamaistskie verovaniiia buriat* [Buryat beliefs before Lamaism]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1987, 114 p. (in Russian).
9. Husile Xueying. *Daurian folk tales*. Huhehaote: Neimenggu renmin chubanshe, 1981, pp. 68–72. (in Chinese).
10. Mandurtu, Zhou Xiying, Tong Defu. *A collection of materials on the Chinese primitive religions of all peoples (Orochons, Evenks, Nanai, Daur, Sibo, Manchus, Mongols, Tibetans)*. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1999, 628 p. (in Chinese).
11. Mandurtu. *Daurian Encyclopedia*. Hailaer: Neimenggu wenhua chubanshe, 2007, 299 p. (in Chinese).
12. Mandurtu. *Internal data of the Institute of Ethnography of the Chinese Public Academy of Sciences, 1992* (in Chinese).
13. Meng Zhidong. *Daurian folk tales*. Shanghai: Shanghai wenyi chubanshe, 1979, pp. 200–211, 232–241 (in Chinese).
14. Mikhailov T.M. *Iz istorii buriatskogo shamanizma (s drevneishikh vremen po XVIII v.)* [From the history of Buryat shamanism (from ancient times to the 18th century)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1980, 319 p. (in Russian).
15. Saintana. *Daurian folk tales*. Huhehaote: Neimenggu renmin chubanshe, 1981, pp. 126–135 (in Chinese).
16. Sem T.Yu. *Kartina mira tungusov: panteon (semantika obrazov i etnokulturnye svyazi): istoriko-etnograficheskie ocherki* [The picture of the world of the Tungus: pantheon (semantics of images and ethnocultural relations): historical and ethnographic essays]. St. Petersburg: Faculty of Philology, St. Petersburg State University Publ., 2012, 626 p. (in Russian).
17. Sodnompilova M.M., Nanzatov B.Z. *Vestnik Buriatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk* [Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences]. Ulan-Ude: BSC Publ., no. 3 (15), pp. 100–116 (in Russian).
18. Zhu Tianshung. *To the Question of Ancient Chinese Religion*. Shanghai: Shanghai renmin chubanshe, 1982, pp. 7–8 (in Chinese).

Submitted for publication: September 6, 2020.

Accepted for publication: December 23, 2020.

Published: April 1, 2021.