

ВОСТОЧНЫЙ МЕРИДИАН

УДК 39(=511.3) + 502.11(517) + 130.2

Наранбаатар Баасансурэн

КАРТИНА МИРА В МОНГОЛЬСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

Статья посвящена исследованию основообразующих элементов традиционной картины мира в монгольской культуре (небо и земля, гора, водные источники, дерево). Результаты этого исследования дают возможность проанализировать магические действия, присущие основной хозяйственной деятельности монголов — скотоводству и охоте.

Ключевые слова: биоцентрическое мировоззрение; культы природы; родовая земля; общедоступные ресурсы; природопользование.

В современном потребительском обществе мировоззрение монголов претерпевает существенные изменения, обусловленные проникновением антропоцентризма, разрушением традиционного землепользования, утверждением взглядов на природу как на неисчерпаемый ресурс, удовлетворяющий неограниченные нужды человека. При этом многие обычаи и запреты утрачивают свою регуляционную функцию. Такие священные места, как гора, водные источники и дерево, олицетворяющие духов-хозяев, вовлекаются в эксплуатацию. Все шире используются новые виды хозяйственной и производственной деятельности, ухудшающие природные комплексы.

Основные культы природы в традициях монголов

Почитание природы и связанные с ним воззрения и обряды формировались на территории Центральной Азии на протяжении многих веков, начиная с новокаменного века — неолита. С этим временем связывается возникновение и развитие верований, которые в последующем стали религиозной идеологией. С переходом древнего человека к кочевому скотоводству происходят изменения

БААСАНСУРЭН НАРАНБААТАР — преподаватель департамента гуманитарных наук Института управления бизнесом и гуманитарных наук Монгольского государственного университета науки и технологии, г. Улан-Батор (e-mail: b_naranbaatar@yahoo.com).

© Баасансурэн Наранбаатар, 2016

в его верованиях. Он начинает осознавать свою зависимость от сил природы, свое бессилие перед ними. Появляется вера в сверхъестественное, в то, что благополучие рода, умножение рода, умножение скота всецело зависят от земных и небесных сил, от небесного отца [2]. Ключевым в культуре монголов стал культ неба, гор, водных источников, дерева. Это главные элементы картины мира монгольских народов [2].

Культ земли. В конце XIX — начале XX в. в духовной жизни монголов все еще сохранялись элементы почитания природы. Они находили свое выражение в отношениях к окружающей среде, в обычаях повседневной жизни.

У монголов с древнейших времен до наших дней почитаются земля, горы и водные источники. Древние представления о земле отразились в культуре монголов, а позднее, в период распространения буддизма, они были переработаны и зафиксированы в текстах обрядников.

В традиционном мировоззрении монголов земля всегда считалась женским началом, а небо — мужским. Мужские образы божества земли, как писал Т. М. Михайлов, относительно позднее явление, порождение формировавшегося патриархально-родового строя [6, 102]. Монголы представляли небо отцом, а землю — матерью и именовали ее по-разному: *газар эх* — «мать-земля», *хэрс этугэн* — «почва-земля», *дайр этугэн* — «серо-желтая земля» [9, 215].

В обряднике вечного и могущественного неба говорится: «Вечное синее небо — владыка всего живого... воздавший ему хвалу обрадует мать-землю и восемь водных царей» [16, т. 132]. Так как считалось, что люди появились на земле по благословению неба, они почитали землю как мать, а небо как отца. Земля давала людям благодатные пастбища, кормила их, поэтому монголы верили, что живут благодаря плодородию матери-земли. Люди понимали, что для спокойной жизни и благополучия надо уважительно относиться к земле и совершать ей жертвоприношения. Они относились к земле учтиво, поклонялись ей, почитали ее горы и деревья. Западные монголы с древних времен давали имена объектам окружающей среды — горам, рекам, озерам — и считали, что у каждого природного объекта есть дух — *сабдак*, этим духам поклонялись, читали молитвы.

Одним из главных почитаемых компонентов матери-земли являются горы.

Почитание гор и возвышенностей. *Обо*¹ считается одним из самых распространенных культов почитания земли. *Обо*¹ устанавливается возле рек, воды и на возвышенностях (горы, насыпи). Причинами засухи, падения скота, болезней и других несчастных случаев монголы считали злонамеренные действия духов земли и воды — *лус*, *сабдаков*. В целях умилоствления устанавливали в их честь *обо* и проводили обряды их почитания. В старину монголы жертвовали на ритуале *обо тахилга* первинки белой пищи, а сам обряд проводил только шаман [10, т. 35].

В основе культа *обо* в традиционной культуре кочевников Центральной Азии лежат разные представления и соответствующие им обряды, которые в процессе развития менялись и наполнялись новым содержанием. В понимании человека, принадлежащего традиционному обществу, жертвоприношение, совершенное

¹ Обо — культовые места в культуре монголов; как правило, представляют собой кучи из камней или дерева, украшенные ленточками.

небу на священной горе, быстрее достигнет адресата, а боги наделят жертвователя великой благодатью. С давних времен насельники Великой степи, поднявшись на вершину горы, вели диалог с небом. Совершая поклонение небу, кочевники также воздавали почет духам гор, хозяевам вод — *лусам* и *сабдакам*, угощая их напитками и пищей, чтобы они ниспослали благополучие и устранили несчастья [13, т. 126].

Что представляет собой в диахронном плане культ родовых *обо*? По формальным этнографическим описаниям, на *обо* совершается жертвоприношение «хозяевам» родовой земли, сакральным покровителям людей, населяющих данную территорию. *Обо* является сакральным центром этнической территории — сакральной земельной собственностью рода, или группы родственных родов, или территориальной общины родственных и неродственных родов [3, 22].

Почитание родоплеменной территории обычно связывается с культом гор. Л. П. Потапов писал, что «почитание определенных гор... как родовых явилось отражением общей родовой собственности на определенную (преимущественно охотничью) территорию. Почитаемая родовая гора... как своеобразный родовой пенат... явилась отражением той общности родовой территории, которая была так понятна и доступна каждому члену рода и каждым четко сознавалась. В таком освещении становится объяснимым и факт неперенной связи почитаемой родовой горы с родовой территорией» [7, 157]. Западные монголы родовое *обо* воздвигали вблизи зимовки, на которой проживали из поколения в поколение, — единственном месте кочевого маршрута, которое закреплялось за семьей и передавалось по наследству.

Ритуал сакрализации местности начинается с обращения старейших представителей рода к духам — хозяевам местности и испрашивания разрешения на поселение. Ритуал сопровождается жертвоприношением [8, 210].

Главный смысл совершения жертвоприношения на *обо* заключается в просьбе благополучия и мира, чтобы все духи Алтая — Белый старец горы и другие были успокоены. Западные монголы глубоко верили в то, что Белый старец живет на самой вершине горы, покровительствует животным и людям и управляет силами природы [11, б. 2, т. 328]. Верили в его существование и южные алтайцы, называющие хозяина горы Эзэн Ээлу или Ульген [1, 63].

У монголов до сих пор сохраняют актуальность верования в духов земли и воды — *сабдаков* и *лусов*. Выбор летнего времени для обряда почитания *обо* мотивируется тем, что свежая зелень вокруг радует духов, люди просят удачи и счастья, надеются на получение благодати свыше. Обряды осеннего времени, когда сыт скот, заготовлены впрок продукты, носят благодарственный характер. В преддверии зимы люди, готовясь к зимовке, просят духов помочь пережить это тяжелое время года.

Рассмотренные выше разнообразные ритуалы, связанные с почитанием священных гор и воспроизводимые в религиозных практиках монголов, являются свидетельством высокой значимости в жизни монголов традиционных верований, которые сохранились, несмотря на влияние буддизма.

Почитание водных источников. У монголов с давних времен существует обычай почитания рек и озер, являющихся источниками жизни. Среди религиозных представлений, сохранившихся у современных монголов, важное место

занимает почитание источников (*аршанов*), которые считаются целебными. Почитают, собственно, не сам источник, а его хозяина, так как лечебное действие источника приписывается духу — хозяину *аршана*. В настоящее время известен полный обряд почитания хозяина *аршана*.

Монголы верили, что домом «луса» является вода, и поэтому стремились содержать водоемы в чистоте. Строго запрещалось загрязнять реки и озера, брать воду из источника грязной посудой, стирать одежду и мыться. Соблюдались и другие запреты: не проливать в водоем молоко и кровь, не допускать попадания в водоем любого рода выделений, не убивать в воде сухопутных животных, не сорить на берегу, находясь в непосредственной близости от водоема [14, т. 72].

Наличие большого числа обычаев, запретов, связанных с водой, свидетельствует, с одной стороны, о бережном отношении к воде как источнику жизни, с другой — о существовании культа воды в традиции монголов.

Духи — хозяева водных источников различались по цвету. Чтобы задобрить их, монголы посвящали им скот разной масти, желательной соответствующей цветовому облику *лусов*. Посвященный *лусам* скот становился их собственностью. *Лусы* могут находиться не только в воде, они имеют свойство проникать в растущие возле воды деревья или в бревна, поэтому считается большим грехом срезать деревья, растущие на берегу водоема или реки, и даже притрагиваться к ним.

Почитание деревьев. Культ дерева, как известно, был широко распространен среди монгольских народов. Монголы называют иву *бура*. Ива считается кустарником, придающим меткость, из него изготавливают остроконечные палки, препятствующие проникновению в дом чего-то плохого, вредного. В старинных поэтических произведениях встречается фраза «преграждающий путь хозяин ивы», т. е. предполагалось существование у каждого дерева духа-хозяина. Возможно, что ива входила в категорию духов — хранителей дома. Веточку чистого *сухая*, так же как и ветку саксаула, подвешивали к дымовому обручу [4, 136]. Ц. Жамцарано отмечает, что из ивы шаманы изготавливали свой бич *ташуур*. Кроме того, ива *бухай/сухай*, так же как и береза, предохраняет дом от молнии.

В традиционных представлениях народов Сибири и Монголии понятие о шаманском дереве связано с концепцией мирового дерева. В обряде посвящения дерево играет роль лестницы, по которой шаман восходит на небо, в мир богов и духов, или в верхний мир шаманов, который находится выше, чем небо [5, 82]. Нижние ветки считались нижним миром, средние — средним миром, верхние олицетворяли верхний мир. Нижний мир шаманского дерева наделяется большой силой.

Монгольские и тюркские народы сохранили мировоззренческую традицию деления мира на три уровня: верхний, средний, нижний. Средний мир считали местом обитания человека и животных и местом произрастания дерева, которое проходит через все миры и является их составной частью, тем самым связывая все три мира. «Хозяевами» этих трех миров являлись три божества *тэнгэр*, к которым шаманы обращались за защитой и благословением. Шаманы считали себя единственными, кто знает язык божеств, связывали природные бедствия, болезни скота и людей с гневом и вредительством хозяев местностей и верили, что только

обращение к *тэнгэр* миров может защитить людей. Проводником их слов к *тэнгэр* является *удаган мод*, в женской природе которого сомневаться не приходится.

Подобная трехчленная картина мира с деревом, связывающим все миры, стала основообразующей в мировоззрении кочевых народов.

Основные функции сакральных объектов природы

В основе почитания таких сакральных объектов, как земля, гора, водные источники и дерево, лежит эоцентрическое мировоззрение монголов. Обряды и обычаи, поддерживаемые в обществе через духовные взаимоотношения человека и природы, имели не только чисто хозяйственное значение. Они влияли и на распределение земельных угодий между теми или иными социальными группами, начиная с семьи, рода, племен и до этнических групп и нации.

Глобальное потепление и воздействие человека на окружающую среду приводят хрупкие экосистемы степи, полустепи и пустыни Монголии к опустыниванию и необратимой деградации. В современных условиях рыночной экономики природа рассматривается как объект, служащий для обогащения человека-потребителя, а дух-*сабдак* земли уже не воспринимается как хозяин, он не страшен и даже может быть управляемым человеческой волей.

Эоцентрическое мировоззрение составляло идейную основу традиционных нравов и обычаев почитания сакральных предметов и осуществляло регуляционную функцию во взаимоотношениях человека и природы, сохраняя природное равновесие. Утрата этой функции приводит к негативным последствиям, к расточительному и хищническому использованию природных ресурсов — земли, гор, водных источников и деревьев, сохраняемых с давних времен по причине значимости их для формирования социальных групп, племен и родов.

Сегодня частные скотоводческие хозяйства хотят обогатиться за счет использования такого общедоступного ресурса, как пастбищные угодья. Факты показывают, что между ростом поголовья коз и обеднением растительного покрова есть прямая взаимосвязь. Утрачено традиционное структурное равновесие скота, что приводит к вытаптыванию и эрозии пастбищных угодий, которые находятся в государственной собственности.

Рост населения и поголовья скота также является социально-экономическим фактором, влияющим на деградацию пастбищ.

Выводы

Верования в сакральные смыслы в традициях монголов позволяли сохранить природное равновесие. Остановить процессы деградации пастбищ и исправить наметившиеся природные дисбалансы исключительно с помощью технических средств не представляется возможным. На смену хищническому использованию природы должно прийти переосмысление ценностей и возвращение к основам традиционного монгольского эоцентризма — почитанию и сохранению земли, гор, водных источников и деревьев.

1. *Алексеев Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
2. *Волков В. В.* Основные проблемы изучения бронзового и раннего железного века МНР // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. I боть. (Тр. II Междунар. конгр. монголоведов; т. 1) Улан-Батор, 1973. С. 91–94.
3. *Герасимова К. М.* Священные деревья: контаминация разновременных обрядовых традиций // Культура Центральной Азии : письменные источники. Улан-Удэ, 2000.
4. *Дугаров Д. С.* Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят). М., 1991.
5. *Жуковская Н. Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.
6. *Михайлов Т. М.* Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен до XVIII в.). Новосибирск, 1980.
7. *Потанов Л. П.* Культ гор на Алтае // Советская этнография. 1946. № 2. С. 145–160.
8. *Содномпилова М. М.* Категории пространства и основообразующие компоненты культуры жизнеобеспечения. Традиционный костюм монгольских народов // Вестн. БГУ. Сер. : Востоковедение. 2011. Вып. 8. С. 210–215.
9. Сокровенное сказание монголов. Улан-Удэ, 1990.
10. *Далай Ч.* Монголын бөө мөргөлийн товч түүх. Улаанбаатар, 1959. (На монг. языке).
11. Монгол улсын угсаатны зүй. 2-р боть. Улаанбаатар, 1996. (На монг. языке).
12. Монгол улсын хүний хөгжлийн илтгэл 2011. Эмзэг байдлаас тогтвортой хөгжил рүү: Байгаль орчин хүний хөгжил. Улаанбаатар, 2011. (На монг. языке).
13. *Отгонбаатар М.* Төрийн тахилгатай уул, овооны тухай // Угсаатан судлал. 1985. № 13. С. 1–22. (На монг. языке).
14. *Пурэв О.* Монгол бөөгийн шашин. Улаанбаатар, 1999. (На монг. языке).
15. *Тогтохтөр Б.* Хэбэй вангийн аж төрөх үйлийг заасан сургаал. 1853 он. УТНСан. Гар бичмэлийн сан. (На монг. языке).
16. Эрхэт мөнх тэнгэрийн сан ану // Арван гурван Алтайн ариун сангууд оршвой. Эрхэлсэн Ж. Цолоо. Улаанбаатар, 1999. (На монг. языке).
17. *Hardin G.* Tragedy of the commons // Science. 1968. Vol. 162, № 3859. P. 1243–1248.

Статья поступила в редакцию 05.05.2016 г.