

Чем опасен однорогий зверь:
духи охоты и другие локальные духи
в монгольском фольклоре

Монгольские локальные духи весьма разнообразны. В данной статье рассматривается отдельная группа духов – хозяев местности – охотничьи духи. Эти персонажи являются людям в виде животных, но при этом имеют две важные черты: они целиком окрашены в белый цвет и имеют один рог вместо двух. В регионе, где распространены эти представления, основные черты духов местности оказываются свойственны не им одним. Они переносятся на других мифологических персонажей, в результате чего появляются представления о магических свойствах белого цвета, однозубого тарбагана, одноглазых рыб и однорогого водяного быка.

Ключевые слова: монгольская демонология, актуальная мифология, духи – хозяева местности, однорогие животные.

Важное место в монгольских актуальных верованиях и ритуально-мифологических практиках занимают духи – хозяева местностей. В разных областях они могут различаться своими названиями, внешним видом и функциями. Чаще всего их называют *эзенами* или *лусами и савдагами*. Хозяева воды лусы и земные или горные духи савдаги (от тибет. sa-bdag – ‘владелец земли’) часто объединяются в собирательном образе *лус-савдага*. Кроме того, существует термин *лусын эзэн* – хозяин лусов, также применяемый к духам – хозяевам местности, *Цаган збугэн (Цагаан өвгөн, тибет. Гамбо Гарбо* – ‘белый старец’) иногда считается главой этих духов.

Охотничья магия монголов в основном строится вокруг почитания духов местности и некоторых персонажей, связанных с ними. Представления о духах охоты либо прямо восходят к представлениям о локальных духах (первые как бы отделяются от вторых и

начинают бытовать самостоятельно), либо охотничьи духи и духи местности имеют схожие черты.

Комплекс фольклорных представлений о духах местности в целом чрезвычайно разнообразен. Существует большой корпус текстов разных жанров, повествующих о локальных «хозяевах» и о нормах взаимоотношений с ними: запреты, предписания, былички, специальные места поклонения, буддистские и шаманские молитвы и ритуалы, призванные задобрить духов – широко распространены во всех регионах Монголии.

Духи охоты – дикие животные

Представления о внешнем виде локальных духов сильно разнятся. Они могут появляться в виде мужчин или женщин или быть вовсе невидимыми [Инф. 1], [Инф. 2]¹.

В сомоне Ханбогд Южно-Гобийского аймака было записано представление о том, что местный «хозяин» выглядит как мужчина с трубкой, а «хозяйка» близлежащей горы – это девушка в зеленом дэли верхом на белом верблюде [Инф. 1]. Такой визуальный образ (антропоморфный персонаж верхом на животном) близок к тому, как монголы представляют себе духов – покровителей охоты.

На севере Монголии тоже существует представление о том, что хозяин земли передвигается верхом:

[Могла змея быть хозяином Хангая?]

Хозяином Хангая, по словам моего отца, было что-то другое.

[Что другое?]

Теперь люди его увидеть не могут. Иногда едет верхом на чем-то. На оленях, лосях или еще чем-нибудь. Так только говорили, но никто не видел.

Далее на вопрос собирателя, можно ли убивать оленей, информант дает такой ответ:

Сейчас на них охотятся. Раньше считали, что они живут долго, что олень – ездовое животное хозяина Хангая, поэтому почти не убивали [Инф. 5].

Как показывают эти примеры, существуют представления о том, что у духа местности может быть ездовое животное. Это ездовое животное (будь то специально посвященный ему скот – *сэтэртэй*

мал – или какой-либо дикий зверь) почитается не меньше самого духа. Надо заметить, что далеко не везде, где распространен обряд посвящения скота духам, параллельно существует представление о том, что на посвященных животных ездят духи.

В нарративах о встрече охотника с неким существом, предвещающим удачу или несчастье, это существо всегда появляется в облике животного. Считается, что либо это животное принадлежит локальному духу, либо сами локальные духи являются в виде животных. Образ духа-всадника в таких нарративах (в отличие от рассказов о локальных духах в целом) не появляется.

Представление о том, что существует принадлежащее духу животное, которое следует почитать, присутствует и в фольклоре, связанном с обрядом посвящения скота (*сэтэртэй*), и в охотничьем фольклоре.

В обряде *сэтэртэй*, в ходе которого животному привязывают специальную ленту, означающую, что его теперь нельзя убивать и как-либо использовать (считается, что с этих пор оно принадлежит духу или бурхану), дух никогда не отождествляется с посвященным ему животным. В охотничьем фольклоре это происходит достаточно часто: животное, само являющееся духом, изофункционально животному, которого считают принадлежащим духу. В фольклоре вокруг обряда *сэтэртэй* само действие – преподнесение животного духу дает толчок к появлению представления о том, что дух ездит на животном (и что его можно увидеть верхом на нем). Возможно, это представление возникает как одна из вторичных интерпретаций обряда посвящения скота.

В то же время в охотничьем фольклоре представление о животном, принадлежащем духу, сосуществует с представлением о духе, который сам является людям в виде животного. Образ духа-наездника в нарративах об охоте не появляется.

Духи местности и охотничьи духи, имея множество пересекающихся черт (в том числе названия – *ээн*, *лусын ээн*, представление о том, что им принадлежит определенная территория, их тесная связь с природой и др.), различаются тем, каким представляется их внешний облик. С одной стороны, функции духов охоты уже. Они не выходят за рамки функций духов местности в целом. С другой стороны, в их внешнем виде присутствуют такие черты, которые не приписываются духам местности.

Животные луса и хозяин лусов в нарративах выступают в облике обычного животного, которое всегда имеет какую-либо отличительную черту. Это может быть полная белизна животного (реже – любая его сплошная окраска) или один рог посередине

головы вместо обычных двух (у однорогого оленя в таком случае рог бывает разветвленным) [Инф. 3]. Эти отличительные черты, которые могут сочетаться и встречаться отдельно друг от друга, являются признаками того, что данное животное обладает определенными свойствами, которыми другие животные не обладают (может приносить удачу или причинять вред охотнику). При этом род и вид животного варьируются. В роли животного луса или самого хозяина лусов выступают и дикий козел, и антилопа, и изюбриха, и олень – важно лишь, чтобы животное было лесное, а не домашнее.

Завершенных нарративов, связанных с однорогим хозяином лусов, не так много. Мы смогли записать лишь один сюжет, в котором речь идет о встрече хозяина лусов с охотником, о нарушении запрета на убийство этого животного и о последующей каре (начиная с неудач на охоте и всяческих бедствий и заканчивая смертью провинившегося) [Инф. 8, 9]. Если нарушения запрета не происходит, герой былички, напротив, вознаграждается за проявленное уважение и становится удачливым охотником.

Поскольку хозяина лусов от обыкновенных животных отличает единственный рог, именно на него носители традиции обращают основное внимание в рассказах и ритуальных практиках. Рог такого «единорога» используется в различных ритуальных целях. Например, рогом однорогой антилопы, как и *очиром* (*ваджрой²*), надо очерчивать место могилы, прежде чем похоронить человека (видимо, это достаточно новое представление, если учесть, что хоронить покойников в земле монголы начали не так давно), рогом хозяина лусов очерчивают дерево, прежде чем срубить его. На счастье в доме хранят клык однозубого тарбагана.

Черты духа охоты у сурка-тарбагана

Черты, отличающие духов местности от обыкновенных животных, переносятся на других персонажей, которые наделяются функциями, схожими с функциями локальных духов.

В Архангайском аймаке (2012 г.) нами записано представление о том, что нельзя убивать белого тарбагана [Инф. 4]. Полная белизна животного выступает в роли маркера, сообщающая о его исключительности. Информант не эксплицирует представление о том, что белый тарбаган может быть хозяином лусов, однако функции белого тарбагана и духа местности одинаковы (тарбаган служит основой для похожего запрета и отвечает за последствия его несоблюдения). Есть вероятность появления былички, в которой рассказывалось бы об

убийстве тарбагана и наказании виновного; тогда тарбаган выступал бы в той же функции, что и лесные копытные.

Другое представление, также записанное нами всего один раз, позволяет провести параллель между тарбаганом и однорогими животными – духами местности. Это зафиксированное в том же Архангайском аймаке представление о том, что клык тарбагана следует хранить в юрте, так как он приносит счастье. Подходит, однако, не любой зуб, а только клык однозубого тарбагана.

Таким образом, в этих двух случаях характерные черты лесных духов распространяются на тарбагана. Появляется представление о том, что белый или однозубый тарбаган, так же как и белое и однорогое животное, – особенные. Если рог однорогого животного считается чудодейственным, то зуб однозубого тарбагана хранится на почетном месте и выполняет функцию оберега. Он привязывается к *чагтге* – веревке, прикрепленной к верхнему отверстию юрты и усиленно сакрализованной.

Видимо, перенос функций однорогих копытных на тарбагана оказался возможен по той причине, что этот зверек, как и лесные копытные, является объектом охоты, следовательно, может иметь признаки, сближающие его с духом охоты.

Существует комплекс представлений о тарбагане, который включает в себя запрет охотиться на него с луком и стрелами. Однако эти запреты существуют отдельно и не связываются с представлением о белом и однозубом тарбагане.

Охотничьи духи и рыбы

В фольклоре монголов, живущих вокруг озера Цагаан Нуур, значительное место занимает вода и связанные с ней мифологические представления. Существуют легенды о появлении самого озера и острова посреди него и о различных существах, обитающих в нем.

Исторически у монголов не было принято есть рыбу и заниматься рыбной ловлей, что, в частности, объясняется и запретом на убийство рыбы:

[Есть животные, которых нельзя убивать?]

Есть такие. Когда я был маленьким, говорили, что рыба – это хозяин воды. <...>

[А как ловили рыбу, кто ловил?]

Когда я был ребенком, у нас не ловили рыбу. Сейчас уже ловят.

[Инф. 5]

Однако в последнее время рыбалка становится обычным делом у монголов. При появлении этого нового промысла местные жители столкнулись с необходимостью пересмотреть запрет на убийство рыбы. Он начал трансформироваться по модели фольклорных представлений об охоте: представления об особенностях и функциях хозяев местности, отвечающих за охоту, стали распространяться на духов воды. Основные характеристики охотничьих духов (внешний вид – один рог вместо двух и главная функция – наказание за нарушение запрета) стали переноситься на рыб. Таким образом, появилось представление о существовании одноглазых рыб. Убийство одноглазой рыбы, которая считается духом реки (*голын савдаг*), так же как и убийство однорогих копытных или белого тарбагана, влечет за собой скорую смерть.

В сомоне Отган был учитель русского языка, он поймал в реке Баянгол одноглазую рыбу. Она – голын савдаг. За свою жизнь он поймал много таких савдагов, поэтому быстро умер.

[Инф. 6]

Эти примеры показывают, что функции мифологических персонажей в данном случае неотделимы от их внешнего вида. Представление о запрете на убийство тарбагана существует в паре с представлением о том, что он имеет такую же отличительную черту, что и лесной дух, которого тоже нельзя убивать; а в новом представлении о «хозяевах рыб» они будут обладать признаками, схожими с привычными признаками хозяев местности.

Однорогий бык

В тюрко-монгольской традиции широко распространен миф о выходящем из озера быке. Считается, что встретить быка, который живет в озере, – хорошая примета. Это обеспечит счастливец богатством и скотом на всю жизнь.

От информанта из того же Архангайского аймака было записано, что из озера выходит бык с одним рогом [Инф. 7]. Такая контаминация произошла под влиянием распространенных в той местности представлений об однорогих хозяевах земли, встреча с которыми также могла обеспечить охотника удачей и богатством на всю жизнь.

Эти примеры служат иллюстрацией того, как старые мифологические представления обретают новые формы. Традиционное

представление о том, что животные, принадлежащие духам местности, всегда лесные и имеют две отличительные черты: особую окраску и один рог вместо двух. Тарбаган – это связанное с охотой и активно мифологизируемое животное, поэтому может появляться его функциональное и внешнее сходство с духом местности. В результате возникает представление о том, что плохо убивать именно белого тарбагана, так же как плохо убивать белое копытное животное. Наличие у такого животного единственного рога (показатель его ущербности и одновременно уникальности) тоже может быть перенесено на тарбагана: особый тарбаган должен иметь такую же ущербность, недостачу чего-либо, что выражается в наличии у него лишь одного зуба. Как рог однорогого *лусын ээна* используется в ритуальных целях, так и зуб однозубого тарбагана может использоваться как оберег.

Следовательно, по аналогии с уже существующим представлением, появляется новое, которое может распространиться дальше или не получить никакого распространения. Отмечу, что единожды зафиксированные представления о тарбагане и представления об одноглазых духах воды были записаны именно в Архангайском и Хубсугульском аймаках, в которых записана и большая часть представлений об охотничьих духах.

Описанная «ущербность» представителей потустороннего мира – черта, свойственная не только монгольским охотничьим духам. Такое представление широко распространено: «Хромы и кривы, одноглазы, одноруки и одноноги хтонические духи в фольклоре сибирских и центральноазиатских народов [нгаэтары и вайнга у ненцев, сихео у энцев, сиге и баруси у нганасан, чулюгды и бучу у тунгусов, абааны у якутов, шулбус у хакасов, глава подземного царства “кривой демон” (сокор кормос) Эрлик у алтайцев, демон тэрэн и ведьма алмас, имеющая единственный глаз и одну грудь, которую она закидывает за спину, у монгольских народов]»³. Ущербность животных становится маркером потустороннего, отделяет их от обыкновенных лесных зверей и наделяет сверхъестественными способностями. В этот же ряд вписывается одноцветность животного, прежде всего – белизна. Наличие лишь одного цвета вместо нескольких – это, как и наличие одного глаза или рога вместо двух, тоже своего рода ущербность, признак того, что потустороннее невозможно ощутить и увидеть до конца.

Белый цвет является характерной чертой еще одного героя мифологии монгольских народов. Эпитет «белый» имеет один из персонажей божественного пантеона – бог охоты Манахан. Его функции пересекаются с функциями духов – хозяев местности, он

владеет дикими животными и распоряжается удачей охотника. Существуют специальные молитвы, возносимые Манахану. В них его именуют «властителем всех травоядных и плотоядных животных, богом хранителем, чье тело как расплавленное серебро», и просят у него удачи на охоте⁴. Манахан – это не только бог охоты, как и однорогие охотничьи духи, он имеет связь с местностью и частично является духом местности: «Наименование божества Цагаан Манахан тэнгри указывает на его связь с горой и горным духом; ср. название священной горы Манхан Цаган, упоминаемой в зачине некоторых версий калмыцкого эпоса о Джангаре (духу этой горы поклонялись герои перед выступлением в поход)»⁵. Д. Банзаров также пишет о некоей горе Мона хан, возвышающейся на юге Монголии: «Она возвышается в южной Монголии на северном берегу Желтой реки против области Ордос. Из европейцев только миссионер Жербильон, путешествуя с китайским императором Кан-си, имел случай видеть ее»⁶.

Также с духом горы связывается и другой персонаж охотничьего фольклора – женский онгон (дух умершего предка) по имени Амни-Мачин. В молитве его просят наградить молящегося в том числе и однорогими животными, выступающими в данном случае не в роли духов, а в роли наилучшей, самой желанной добычи:

Обладающая тринадцатью крутыми пиками,
 Семьдесятю тремя вершинами,
 Ста тысячами ручьями,
 Десятью тысячами быстринами!
 Пожалуй меня копытными лохматыми своими.
 Пожалуй однорогими,
 Пожалуй обладающими чуткими копытами,
 Пожалуй такими тучными, что не могут унести свой жир!⁷

Боги и духи охоты одновременно являются и духами местности, при этом духи местности далеко не всегда берут на себя функции охотничьих духов. Духи гор, чьи имена нельзя называть, лусы и савдаги, которым делают подношения, часто не имеют никакого отношения к охоте. При этом удачу на охоте просят не только у локальных духов или охотничьих богов, но и у персонифицированной силы – природы (*хангай дэлхий*).

Итак, охотничьи духи у монголов могут выступать в разных воплощениях, но всегда имеют одни и те же функции, при этом их отличительные черты могут переноситься на других персонажей, которые имеют функции, схожие с функциями охотничьих

духов. Так появляются такие мифологические персонажи, как одноглазые рыбы или однозубый тарбаган. Идея о принадлежности какого-либо животного духам присутствует как в охотничьем фольклоре, так и в обряде посвящения скота. При этом разные персонажи – животные, принадлежащие духам, и сами духи – выступают в одной и той же роли и оказываются изофункциональны.

Список информантов

- [Инф. 1] – Хумбаа Нонойхуу, 1952 г. р., преподаватель монгольского языка и литературы, Южно-гобийский аймак, Монголия.
- [Инф. 2] – Буяантохтох, 1954 г. р., работник администрации сомона, Южно-гобийский аймак, Монголия.
- [Инф. 3] – Батмягмор Дамдиныйн, 1982 г. р., Хубсугульский аймак, Монголия.
- [Инф. 4] – Дамдинсурэн Гэлэгчунийн, 1934 г. р., водитель трактора, Архангайский аймак, Монголия.
- [Инф. 5] – Пурэвжав, 1984 г. р., пенсионер, Хубсугульский аймак, Монголия.
- [Инф. 6] – Ариуна Галбатырнхгийн, 1984 г. р., скотовод, работает в гостинице, Дзабханский аймак, Монголия.
- [Инф. 7] – Чагдарсумбрэл, 1950 г. р., водитель, был ламой, Архангайский аймак, Монголия.
- [Инф. 8] – Сэржийн Ванчиг, 1936 г. р., ветеринар, Южногобийский аймак, Монголия.
- [Инф. 9] – Доржиев Нимбу Доржиевич, 1923 г. р., военный, учетчик на МТС, Еравнинский район, Россия.

Примечания

¹ Материалы монгольских фольклорных экспедиций (Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета // Институт языка и литературы Монгольской академии наук) – 2006 г. (Убурхангайский аймак), 2007 г. (Хубсугульский и Булганский аймаки), 2008 г. (Центральный, Хэнтэйский, Сухэбаторский аймаки), 2009 г. (Среднегобийский и Южногобийский аймаки), 2010 г. (Центральный и Восточный аймаки), 2011 г. (Убурхангайский, Архангайский и Хубсугульский аймаки). Участники: А.С. Архипова, Б. Дайриймаа, И.Л. Дашицыренова, Д. Дорж, Е.Е. Дувакин, А.В. Козьмин, Ю.В. Ляхова, С.Ю. Неклюдов,

- В.В. Олзоева, И. Санжааханд, А.А. Соловьева, Е.Б. Чекменева, Р. Чултэмсүрэн. Экспедиции проводились в рамках совместных проектов РГНФ – МинОКН Монголии (гранты 06-01-91916 е/Г; 08-01-92070 е/Г; 08-01-92070 е/Г).
- ² Ваджра – индуистский и буддийский символ, предмет религиозной практики; атрибут будд и бодхисатв, символизирующий прочность и неуничтожимость.
- ³ *Неклюдов С.Ю.* Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология: От народных верований к литературе. М.: Наследие, 1998. С. 6–43.
- ⁴ *Tatar M.* Three manuscripts witness to the Mongolian hunters' worship of the Saddle-Thongs // Acta Ethnographica. 1976. Т. 5. № 3–4. P. 349–372.
- ⁵ *Неклюдов С.Ю.* Манахан // Мифы народов мира: В 2 т. / Отв. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 2. С. 99.
- ⁶ *Банзаров Д.* Черная вера или шаманство у монголов. М.: Книжный дом «Либроком», 2011. С. 72.
- ⁷ Цитата приведена из дипломной работы Д.И. Водяницкой «Шаманские моления духам-хозяевам: соотношение текста и ритуала» (2011).