

КУЛЬТ ОГНЯ У МОНГОЛЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ СИБИРИ

Овладение первичной технологии огня человеком в глубокой древности, в эпоху каменного века, по своей результативности явилось и осталось самой выдающейся победой человечества за всю его историю. Отношение к огню у древних народов было идентичным. Обряд и миф, легенда служили основными средствами для его объяснения как части всего мироздания, его значения в целом для человечества и его происхождения, ибо мифологические представления в достаточно устойчивой форме существовали в Евразии уже в эпоху камня, т.е. верхнего палеолита (35–20 тыс. лет назад) в Евразии. Они отражены в изобразительном искусстве людей того времени и, должно быть, навеяны мифотворчеством их хронологических предшественников-охотников на мамонтов. Мифология сохранила отголоски древнейших пластов их мировоззренчески-идеологических представлений. Но проблемность их использования в историографии для определения общей направленности исторического и доисторического процесса обычно связана с метафоричностью, аллегоричностью изложения в них реальной действительности, которая закодирована в знаках, символах. Использованные мифы в исследовательских трудах могут считаться достоверными источниками, когда мифологические коды в своей совокупности утверждают одну и ту же мифологему и согласуются с материалами других исторических источников.

Так, например, не подлежит сомнению мифологическая модель мира сибирских народов, в частности, Прибайкальских бурят и кетов Среднего Енисея, по которой в основе мироздания лежит всеобщее материнское начало, которое персонифицируется как женщины-созидательницы, Матери Природы: Мать-Земля (у бурят — Этуген Эхэ, Ульген Эхэ), Мать-Дерево (у бурят — Эхэ Модон), Мать-Огонь (у бурят — Гал Эхэ, Эл Гал Эхэ От/Ут Эхэ). Они, по мнению М.Д. Хлобыстиной, — образы автохтонные для Сибири¹, и, следовательно, они свидетельствуют об эпохе материнской родовой общины, когда была достигнута управляемость огня и его искусственное производство.

Несмотря на имеющиеся своеобразия в культах огня, сам огонь у древних народов характеризуется общими признаками. Его культ в шаманизме возник из идеологических взглядов древних сибирских народов, которые явились его мировоззренческой основой как религиозной системы. Огонь в ней представлен как самостоятельная часть природы, ее стихия, но настолько тесно связанная со всеми другими ее элементами, что кажется их свойством, силой, пронизывающей их: его блеск достига-

ет неба, дым проникает сквозь его 99 слоев, а жар согревает 77 слоев земли². Иногда природные элементы, как дерево, сами превращаются в огонь и предстают как огонь, как динамический процесс (горение). В общем, огонь может оказаться порождением всех природных стихий (даже воды) и являться производным неба и земли: в молитве бурят говорится, что он зародился при отделении неба от земли, произошел из стопы Матери Этуген, создан царем тенгриев и представляет из себя процесс, явление, потенциальную энергию³...

Культ огня в древних мифах народов был тесно связан прежде всего с культом дерева. У бурят это — Эхэ Модон, Эсэгэ Модон (Мать-Дерево, Отец-Дерево). Дерево ценилось как «пища» Матери Огня, материал для изготовления различных изделий, орудия, оружия. Примечательна формула обращений к этому образу в молитвах бурят-шаманистов: Эхэ модон эрьелгэ, эсэгэ-модон абарилга (букв. Мать-Дерево — кружение, Отец-Дерево — восхождение)⁴. По-видимому, эта формула отражала реалии социально-полового разделения труда у скотоводов: социальную стратификацию внутри рода: физический труд — удел женщин, обеспечивавших экономические потребности общества, а труд интеллектуальный, кузнечество, война — дело мужчины.

Часто сам огонь выступает как первичный материал для космогенеза, что видно из содержания вышеприведенного фрагмента молитвы монголоязычных народов-шаманистов, он, как вертикаль, пронизывает все слои Неба и Земли, и как первичное связующее начало, в традициях народов отражался в образе змеи и мирового дерева. По индоевропейским представлениям Огонь — тоже всеобъемлющее начало, пронизывающее мироздание, источник жизни человека (Агни, Атар), а по скандинавским мифам — мир возник при взаимодействии огня и воды с холодом⁵. В сборнике «Песни осинских бурят» [1985] читаем то же самое:

Происхождение Матери Огня

Идет со дна вод морских.

Значимость идеи связи огня с водой, выраженной вербальными средствами художественного выражения, подсказывает, что ей в традициях бурят должна быть соответствующая параллель в системе знаково-символических образов. Им представляется остров Ольхон на Байкале со своим эжином Хан Хотой Баабаем. Это могучий дух, связанный с культом Огня очага, объект почитаний древних и современных бурят. Поклонение ему было предопределено географическими факторами. Это остров, участок суши, окруженный водой. Хан Хотой Баабай, олицетворение огня, иначе сам Огонь, о чем говорит его имя, восходящее к имени матери огня От/Ут Эжи, окруженный водной средой, выглядит наглядной иллюстрацией идеи происхождения огня из воды. Вода в традиционных культурах символизирует изначальную древность, трактуется в шаманизме первичным ареалом возникновения живых организмов на

земле. Ольхонский религиозный комплекс был создан для утверждения этой идеи. Компоненты титулатуры этого эжина «хан» и «баабай» (отец) ревниво подчеркивают мужскую сущность образа. В сфере шаманизма термин «хан» обозначает умершего непосредственного отца и самого дальнего предка (ср. Хан Хурмас).

Представления о взаимосвязях Огня и Воды, изложенные в мифах древних народов, коррелируются в них нередко с темой их борьбы в процессе творения. Возможно, с этой ситуацией связана омонимичность термина от/ут, означающего на тюрко-монгольских языках «огонь», а на индоевропейских — «вода». В Евразии много рек с названием Уда. В монгольском есть одно слово сосновой — уд, со значением вода — это худаг — колодец. Далее, из признания Огня частью космического целого и его взаимосвязанности с деревом и с водой исходит представление о связях Огня с землей и о возможном единстве их значений. Об этом намекает в монгольском языке созвучие названия мироздание — дэлхэй и черепаха (символа земли) — мэлхэй, Эл Эхэ — огонь. Эти слова, обозначающие землю, корневой своей основой — эл- восходят к имени Матери Огня Эл Галахан Эхэ. В призываниях к ней фигурирует ее «очень старый дед» — Тала (тала — поле, степь; друг)⁶. Круг таких представлений о первичности воды и о связях Огня с деревом, водой, землей выглядит общим у всех древних народов Евразии.

Огонь многообразен, существует огонь небесный — это Солнце и молния. Огонь земной — это огонь очага. Его считали посланцем Солнца (монг. элшэ). В мифах бурят и угорских народов хозяйка огня очага называлась «дочерью Солнца». Отсюда неудивителен и титул правителя в Передней Азии в древности и фараонов IV династии Египта: «сын Солнца», «Солнце». Хуфу мнил себя «небосклонным» (т.е. Солнцем) в своей пирамиде. Очагу придавалась округлая форма, как подобию Солнца, и он считался одноглазым великаном, иногда признавались у него три глаза. Общей для огня очага и Солнца является их творческая функция. Огонь очага — предок, организатор коллектива семьи и рода и их покровитель, источник света и тепла в жилище, и богатства, и деторождения, и счастья. Он обеспечивает условия для развития производственной деятельности и культуры человека, его языка и интеллекта.

Земным огнем можно считать огонь жертвенного или погребального костра. Но он выступает посредником между мирами умерших и живых, между людьми и богами, как начало, объединяющее мир богов, общину людей и каждую семью. От живых в мир умерших предков он доставляет их материальные и словесные дары (жертвы) с просьбами различного рода и также новопредставленного, скончавшегося на земле человека. Об этом свидетельствуют погребения детей под очагами жилищ, предназначенные для активизации их жизненных сил, характерные для неолитической эпохи Евразии⁷. Ушедшие в потусторонний мир

предки опять же через огонь своих оставшихся на земле живых потомков наделяют их всякой благодатью и счастьем: богатством, чадородием, долголетием. Связь огня с солнцем и его принадлежность двум мирам позволяли трактовать его носителем функций производства и воспроизводства, возрождения. Очевидно, такими представлениями у сибирских народов, в частности, необходимостью возрождения умерших, было обусловлено их кремаций. Этим же объясняется их отношение к огню очага, как к верховному хозяину жилища, способному при необходимости и наказать, причинить вред и устранить вред, и быть карательным органом. В эсхалотических мифах огонь несет гибель (бур. галаб) мирозданию.

У шаманистов Сибири, в частности, и у бурят местом встречи амбивалентных духов предков со своими живыми потомками и становился их очаг. Камлания по разным случаям, например, болезни человека, могло осуществляться только при горящем огне очага, стоя лицом к огню. Духов предков призывали через очаг во всех обрядах, обращенных к ним. При этом сначала подавали огню, т.е. брызгали спиртным, как первичному предку-посреднику, затем родным родителям, только после этого начиналось молебствие духу, которому посвящался обряд.

Одним из важнейших свойств огня являлось его очищающая сила. Она признавалась всеми евразийскими народами и объяснялась той же связью огня с солнцем и общими для огня очага и солнца демиургическими (творческими) свойствами. Огонь, помощник и покровитель семьи, способен защищать ее от недругов разного рода, физических и нравственных. И ритуальные окуривания дымом с целью очищения применялись многими сибирскими народами, и предопределили отчасти бытовой характер их культуры (на теме окуривания, на его применении бурятами остановимся ниже).

В эпоху парного брака, когда функции хозяйки огня очага перешли к мужчине, начинается последний этап исторического развития культуры огня в истории человечества. При обращении к огню предки монголов стали называть его Сахядадай нойоном, величать «Отцом» и к нему перешло звание создателя огня, хозяина огня очага. Огонь извлекали уже не из ивовых палочек путем их трения, а высеканием — новым способом его добывания — хэтээр гал сахиха (высекать огонь огнивом). Теперь Сахядадай добывает огонь, а Ут Эхэ только раздувает. И мужчина постоянно носит с собой огниво, и оно становится его символом.

Таким образом, истоки почитания огня и очага у бурят, как у всех сибирских народов, уходят в глубины каменного века. И огонь в мифах древних народов трактуется как одна из фундаментальных стихий мироздания, тесно связанная с водой и с землей. Вышеизложенные представления об огне в общем характерны для культа огня не только бурят, но и многих сибирских народов. Но, тем не менее, в их культах огня оча-

га присутствуют и различия. Остановимся на своеобразиях культа огня очага бурят и монголов.

По мнению М.Д. Хлобыстиной, в древнейших мифах разных народов о происхождении огня, о Первом Огне, среди фантастических моментов встречаются исторически реальные: получение огня от лесного пожара, от искр при трении камня и дерева⁸. В «Молитве огню» бурят-шаманистов, приведенной выше, читаем о том же: «Мать Ут, царица огня, сотворенная из дерева ильма, растущего на вершинах (гор) Хангай хана и Бурхату хана»⁹.

В мифах бурят фиксируются три этапа в истории развития культуры огня: эпоха, самая протяженная во времени, когда человек учился управлять огнем, эпоха, когда он научился его добывать путем трения ивовых палочек и третья эпоха, когда он стал высекать его. Очень важно, что в традициях монгольских народов первые две эпохи воплощены в двух именах Матерей Огня очага: Эл Галахан Эхэ, как богини небесного происхождения, и Ут (От) Эхэ, как богини земного происхождения¹⁰.

Идея самостоятельности освоения теплотехники предками бурят и монголов, должна была параллельно отражаться в обрядах, задачей которых являлись утверждение достигнутого и обеспечение дальнейшего его развития.

По данным Б. Ринчен¹¹ в шаманских рукописях монголов дух огня очага у них называется «El Galauigan Eke». У тюрков и бурят культ огня демонстрируется практикой камлания шаманов. У них шаманка обозначается общим словом — одигон, восходящим к имени хозяйка огня, От эхэ (Ут эхэ), в имени которой, как отмечено, обобщались древние женщины, впервые освоившие технологию искусственного добывания огня путем трения ивовых палочек. Шаманы у них называются по-разному: бб и кам. Шаманы и дарханы (кузнецы) ведут счет своего происхождения — утха (род) к огню, к имени Ут эхэ. Металл появился раньше керамики, по данным бурятских мифов, при освоении правил обращения с огнем, когда для сохранения тепла в очаге и для кипячения воды в берестяных сосудах бросали в огонь камень. У бурят только шаманы и дарханы имеют род, который называется утха и производно от имени Ут — Матери огня очага. У всех прочих людей род именуется по-другому, в общем как яһан (кость).

Думается, что у древних бурят представление о происхождении огня, о Первом Огне, воплощенном в образе Эл Галахан Эхэ, было зафиксировано в их свадебном обряде, в его главном моменте, когда новобрачная, бросая кусочки жира в огонь очага жилища мужа, затем в грудь и подол его родителей, совершала обряд кормления огня очага. Этот момент обряда представляется мифологически сжатым выражением характера эпохи, фиксацией ее важнейшего исторического достижения — освоения первичной культуры огня. В древних мифах разных

народов указывается, что боги любили жир, т.е. огонь костра древних людей «любил» жир. Представляется, что в этом свадебном образе (бросать жир) содержится информация о самостоятельном освоении первичной технологии огня. При бросании кусочков жира в грудь родителей живые родители обобщались знаково с матерью Эл, управлявшей огнем с помощью жира.

Важно, что момент кормления невестой огня очага являлся главной и обязательной деталью всех свадебных обрядов, которая всегда в них исполнялась в одной и той же форме, неизменно одним и тем же жестом возлияния в огонь и бросания жира. Кормление огня очага в свадебном обряде воспроизводится каждой невестой, которая с этого момента становится новой его хозяйкой, копирующей хозяйку первичную — Эл Эхэ, и которая в свое время эту эстафету передает своей преемнице, новой хозяйке огня очага.

Среди вышеприведенных слов с основой Эл есть одно слово с морфологической основой, восходящей к имени Эл Галахан Эхэ, семантика которого дополняет представленный обрядом ее образ и помогает определить, что в образе новобрачной этого обряда, впервые кормившей огонь очага своего жилища, моделировался образ женщины, зажегшей Первый Огонь в эпоху правремени и воплощалось представление о его происхождении и о матери Эл Галахан Эхэ. Этим словом является бурятское название нагрудника — элбэгшэ в «Алфавитном словаре по «Грамматике» М.А. Кастрена, приведенным Ц.Б. Будаевым¹². Но К.М. Черемисов¹³ это слово переводит как широкий пояс, набрюшник, бандаж, передник (редко). Представляется, что нагрудник появился у первобытного человека, у которого не было еще никакой одежды и что его появление было обусловлено практической необходимостью защиты от огня, навыками обращения с которым он еще не овладел в полной мере. Думается, что при освоении культуры огня не могли обойтись без заслона — ээлгэбши. Это была женщина, заботившаяся о своих детях, и ясно, что она в течение долгих эпох не могла работать с огнем без нагрудника. Впоследствии нагрудник стал признаком женщины, обеспечивающей горение костра.

Впоследствии нагрудник у предков монголов носили, очевидно, хозяйки парной семьи при разжигании костра в силу традиций, а затем перестали ее надевать, ибо не стало нужды в нем, и нагрудники перешли к детям. Но кузнецы-мужчины должны были его сохранять при работе с металлом, и он, вероятно, был не этническим, а социальным показателем. Его носили эвенки. Он при езде на оленях не мешал, но зато мешал изрядно всадникам на лошадях — на животных войны, и коневоды от него отказались. Он был найден В.В. Радловым¹⁴ в Катандинском кургане (V в. до н.э.) вместе с фракком и принадлежал знатному лицу, для которого был создан курган.

Изложенное свидетельствует, что нагрудники носили предки монголов задолго до Глазковской эпохи, где в могиле по следам очертаний орнамента на костяке был А.П. Окладниковым восстановлен тунгусский нагрудник и сделан всеобъемлющий вывод о Прибайкалье как о первичном ареале формирования эвенкийского этноса. Думается, что этот костяк мог принадлежать не только предку тунгусов, но и предку предбайкальских бурят. Геометрический орнамент, характерен для искусства древних западных бурят и для искусства тунгусов. Н.В. Кочешков пишет, что орнамент эвенков строго геометричен прост по структуре и по форме, и что орнаментика западных бурят тоже представляет собой форму сочетания геометрических фигур. Орнаменты этих двух народов близки друг к другу и резко отличаются от криволинейных очертаний орнамента забайкальских бурят-скотоводов. Следовательно, в эпоху Глазково реально существовала этнокультурная общность алтайских народов, которая распалась позднее на монголов, тюрков и эвенков¹⁵.

Другим отличительным признаком культа огня древних бурят, является бытовое ежедневное обязательное кормление утром огня очага хозяйкой жилища. Если огонь очага символизировал результат труда их начальных прародительниц, то он мог персонифицироваться и почитаться как реальный субъект, божество, которому следовало поклоняться даже в быту. Каждое утро именно она растапливала очаг, готовила еду и кормила семью. И прежде, чем начинать есть, она всегда символический кусочек пищи пожирнее — дээжэ (первинку) бросала в огонь, как хуби (пай) хозяину очага. Также делал пришедший гость. Первую чашечку вина всегда подавали огню¹⁶.

«Тем самым свершался ежедневный акт совместного с божеством вкушения одной и той же пищи, что символизировало приобщение к нему. Общим с божеством вкушением достигалось ощущение близости богов и духов к человеку. Их постоянное присутствие, контакт с ними, становилось самоочевидным»¹⁷. Поесть вместе в этнографические времена у всех народов тоже означало «присоединиться». У них праздники обычно тоже завершаются застольем. А первинки (дээжэ) общей пищи, отбрасываемые в огонь, предназначались изначально Матери Огня очага, а в более поздние эпохи — хозяину очага Сахядай нойону как первопредкам, являлись их долей, паем в общей трапезе с живыми.

Вероятным кажется то, что ежедневное кормление огня своего очага каждой семьей считалось ее правом, которым должен был обладать в целом только тот этнос, предки которого в свое время признавались своим окружением матрилинейными, генетическими наследниками первичных создателей культуры огня. Иначе, обычай терял смысл. Он был аналогом другому обычаю монголов, по которому наследником огня очага своего отца и жилища своих предков у монголов признавался младший сын, отхон, и он, его жена, имели права и обязанности кормить

ежедневно преемственный от предков огонь очага и престарелых его родителей. Это обеспечивало им право быть носителями материнской, затем отцовской наследственной линии генетической преемственности. Такими же носителями линии генетической преемственности от Матери Эл женщины ощущали себя, когда кормили огонь очага. Видимо, правом ежедневного кормления огня обладали не все народы. В передней Азии статуи богов в храмах регулярно кормили специальные жрецы, приставленные их кормить.

Следующей особенностью культа огня очага у древних бурят, на мой взгляд, выглядит своеобразие их ритуального очищения от «нечистоты» посредством окуривания — суршэлгэ — корой пихты. Сибирские народы широко пользовались, как выше отмечено, приемами окуривания. Для окуривания применяли те травы, запах которых был приятен предкам, т.е. был им знаком и любим. А буряты окуривали богородской травой и пихтовой корой. Отсюда появляется необходимость выяснения контактов предков бурят с регионами пихтовых лесов. Остановимся прежде на семантике приема окуривания.

Известно, что древние народы при бинарной классификации понятий на «свой» и на «чужой» пользовались терминами «чистый» и «нечистый» (ср. семь пар чистых и семь пар нечистых животных; у древних русских слово «поганный» означало чужой, инородец; у бурят мир мертвых считался чужим — хари, нечистым). Огонь, как отмечено, очищал от материальной нечистоты, грязи, предохранял от некоторых видов болезней. Но поскольку все материальное духовно, то казалось, что огонь, очищающий физическую грязь, способен очищать и нравственную, духовную грязь, как нечистоту, т.е. вражду. Кроме того, его звание первопредка означало, что он должен их защищать от врагов. Огонь очага жилищ, служащий его обитателям, очищает, защищает их от враждебных злых сил, замыслов недоброжелателей, от «злых духов». Он с середины юрты своим светом и теплом равномерно очищал ее от темноты и холода, от этих явно враждебных сил, от чужих, значит, от «нечистых».

А «нечистоты» в мире было много, ее было немало у монголов XIII в. О ней Плано Карпини пишет так: «Все те, кто почувствует себя нечистым, например, из-за того, что мочился в ставку или пролил молоко, или другой напиток, уронил пищу, ловил и убивал молодых птиц, ударил лошадь уздой, считали себя обязанными очиститься с помощью огня»¹⁸.

Послов, предполагая в них злые намерения, пропускали между двух костров. Таким же способом очищали невесту перед вступлением в род жениха. Людей, вещи и животных, помещения, могильные ямы при необходимости окуривали. Охотник, уходя в тайгу, над огнем или угольками проводил круговые движения одной, затем другой ногой, очищая свой путь, и свою стопу, в тайгу и прося удачной охоты у хозяина тайги. И в наше время в погребальном обряде после приезда с кладбища, перед

тем как зайти в дом, моют руки и проводят ногою те же круговые движения над костром, очищаясь от враждебного, т.е. «нечистого» мира мертвых.

Следует отметить, что правило, по которому при отправлении обрядов надо было окуривать корой пихты, было принципиально важно. Первый из посвященных шаманов назывался посвященный шаман, а следующий (шаман, имеющий — пихтовую кору). Последнее звание давало ему право окуривать корой пихты атрибутику и самих участников обряда.

Поражает точность информации, заложенной в мифологеме: пихта — дерево чистое и священное, так как в голоцене, в эпоху матриархата, праматерь протомонголов Гал Эхэ (букв. Мать Огонь), образу которой как культурному герою присуща множественность, обитала в Прибайкалье в окружении пихтового леса и выживала в борьбе с условиями сурового климата в качестве устроителя мира. М.Д. Хлобыстина в своей монографии, говоря о происхождении мифов¹⁹, указывает, что аналогичные представления о своем генезисе имелись у кетов Среднего Енисея. Только они, в отличие от бурят, происхождение своих предков связывали с лиственницей и кедром. Кедр считался у них «первым деревом» «первого человека» Бангдэхыпа, сына Земли, который превратил его в жертвенное дерево. Почитание кедра у кетов выражалось в том, что его использовали для погребальных сооружений, для изготовления культовых атрибутов. С лиственницей у них было связано происхождение древнейшего мифологического образа женщины Холай. Особое почитание кетами этих деревьев было обусловлено их представлением о том, что деревья именно этих пород начали свою жизнь во времена их первопредков.

В эпоху язычества, в те времена, когда среди ведущих сил общества актуализировалась идея двоичности структуры мироздания, противостояния и борьбы двух миров, а не идея всемогущества божества, то огонь, как уже говорилось, использовался в традициях всех евразийских языческих племен как покровитель, защитник общества и как посредник между мирами, и орудие борьбы с враждебными силами — с «нечистой», физической и нравственной. Огнем очищались, т.е. защищались, от них, чаще всего приемом обкуривания, многие сибирские народы. Но сам огонь как объект защиты прежде всего подчеркивается у монголов. Он был зафиксирован европейскими путешественниками в XIII в. Плано Карпини описывает запреты, обусловленные культом огня у монголов, как черту, дифференцирующую этот их культ от культов огня других народов.

Предки монголов огонь с помощью табу активно защищали и строго берегли от чужих как родного первопредка, как родственника: запрещалось плевать в огонь, перешагивать через очаг, подталкивать ногой полено в огонь, бросать нечистоты, чтобы не оскорбить духа огня, помешивать угли острым предметом, рубить дрова возле очага, чтобы не поранить его, и произносить перед очагом слово «волк», чтобы не ос-

лаблять жизненную силу очага и не вызвать его гнев и т.д. Все эти запреты являлись магическими приемами защиты огня очага²⁰. Существовал запрет на передачу родового огня чужакам, и кража огня с очага мыслилась как кража удачи и счастья хозяев. Ночью огонь нельзя было выносить из жилища, так как очаг являлся маркером центра, организующего начала, воплощением жизненной силы каждой семьи. Здесь готовилась пища для тела и души, здесь тесно общались, ели, беседовали, работали, сливаясь в один семейный коллектив, развивая речь и мышление, и необходимые человеческие качества, воспитывая лучшего человека, т.е. детей. Акцентирование идеи защиты огня очага в мифо-обрядовой системе и в бытовых обычаях монголов противостоит мотивам не защиты, а обретения огня культурными героями, хищения огня от тех, кто прячет огонь, в мифологиях других сибирских народов.

В силу изложенного очаг жилища, организующий его внутреннее пространство, являлся зоной максимальной сакральности и персонифицировался как божество. Дым очага, вьющийся над юртой, — это мировая ось, связывающая мир живых и мир мертвых, и соотносился с космическим центром. Огонь очага при его персонификации мыслился имеющим один глаз, всегда смотрящим вверх, а иногда три. Очевидно то, что последний образ продиктован структурой очага: он располагался посредине юрты, имел округлую форму, а его опорных камней-дули всегда было три у бурят. Они в эпосе олицетворялись в образах 33-х богатырей, так как считалось, что в очаге, кроме трех дули условно присутствует всегда 30 сусли — горящих поленьев. Их сближение в образно-смысловую параллель выражало общую черту богатырей и огня — мощность, как единую силу этнического происхождения.

В нартовских сказаниях повествуется о похищении огня героем у спящего вокруг костра великана²¹, а герой греческих мифов одноглазый Полифем, кузнец и скотовод, семантически близок к этому великану и к одноглазому Дува Сохору (букв. соохор — пестрый) «Сокровенного сказания монголов» XIII в., который одним глазом видел на три перекочевки вперед²². Значит, он был тоже кочевник-скотовод и металлург. Перед нами мифологически — образная передача идеи о перспективности металлопроизводства и отражение факта его развития (три перекочевки). Триада символизирует целостность и завершенность процесса. Дува Мэргэн, предок Чингиз-хана, и Дува Сохор, предок дербетов, были братьями. Обнаруживается смысловое соответствие одноглазого Дува Сохора (пестрого) из «Сокровенного сказания монголов», предка алтайских племен дэрбэтов, с семантикой Селенгинских чашечных камней, тоже пестрых и являющихся материализацией его образа и еще с одноглазым Полифемом греческих мифов. Типологическое единство этих трех мифологических персонажей разных источников сопоставимо с известием Геродота, почерпнутым тоже из мифов, о грифах, охраняю-

щих золото на Алтае, и об одноглазых аримаспах, воевавших с соседними племенами²³. О них рассказывали скифы.

Очевидно, очаг в юртах сибирских народов должен был располагаться в середине помещения не только для удобства. Он занимал эту позицию у монголоязычных народов по необходимости и по принципу, по которому огонь, очаг выдвигался как центр всех этнических ценностей. По форме этих их ценностей их и называли в древности одноглазыми. Поэтому полуземлянки их древних предков были такими же квадратными, какими выглядят фундаменты домов в 110-и городах Золотой Орды, по-видимому, построенных и принадлежащих монголам, и дворцов императора Угэдэя в Кара-Коруме, Хубилая — в Пекине. Расположение очага в центре жилища выражало верность культу огня очага предков, хозяйкой которого была дочь Солнца, Эл Галахан Эхэ. Расположение очага в центре жилища олицетворялось в виде одноглазого героя, так как в эпоху культа Неба Солнце считалось глазом Неба. Одноглазие служило этническим индикатором культуры монголоязычных народов, так как, несмотря на переход к культу Неба, они оставались приверженными древнему культу Солнца и Луны в большей степени, чем другие народы, из-за своей верности культу Огня очага, культу Матерей Огня.

Приведенные примеры свидетельствуют о своеобразии некоторых элементов культа огня очага у предков монголов, которые признавались их современными смежными племенами, как признак их этничности.

В обобщение изложенного следует отметить, что совокупность мифов и обрядов различных народов эпохи язычества свидетельствует, что человечество на начальном этапе зарождения современных культурных форм развивалось в общем, едином русле. Единство культуры человечества проявляется в сходстве религиозно-идеологических представлений, в единстве мировоззрения древних языческих народов, отраженных в их мифо-обрядовых системах и наличия общих сквозных мифологических образов и сюжетов, пронизывающих их.

Но в мифо-обрядовой системе бурят, где синтезируются их представления о происхождении и развитии культуры этнического огня утверждаются идеи самостоятельного освоения первичной теплотехники их предками и более того, мысль о том, что их предки были пионерами освоения изначальной технологии огня, которую они воспринимали как национальное достояние. В именах героев и в сюжетах мифов и обрядов бурят воплощались все этапы исторического развития технологии огня. При этом ими отражались в них не только факты почитания его, поклонения ему, но живые картины, эпизоды бытового его освоения во всей его неподдельной конкретике (обряд бросания жира на свадьбах). Но главным содержанием их мифо-обрядовой системы являются идеи непрерывной преемственности культа огня в цепи поколений, выраженные не только на знаково-символических уровнях (ежедневные кор-

мления огня очага, переносы угольков при перекочевках, но на уровнях политических (младший сын, отхон, как наследник), запреты отдавать родовой огонь чужакам, выносить ночью из жилища).

Огонь занимает в обрядово-мифологической системе бурят и монголов центральное место первоначала. Он рисуется как природная стихия, участвующая в космогенезе, но он выступает еще как основа этногенеза у монголызычных народов, что подтверждается совокупностью всех обрядов, которые основаны на культе огня. В целом изложенное составляет своеобразие культа огня очага бурят и монголов, которое служило индикатором их этничности.

Но этим представлениям, на первый взгляд, противоречит гипотеза о тропическом происхождении *Homo sapiens* в Африке, где были найдены орудия труда первобытного человека, которым за миллион лет. Но гипотеза нетропического происхождения огня не может не казаться более достоверной и привлекательной, ибо известно, что для зарождения новаций недостаточно наличия одних возможностей, нужна еще необходимость, потребность. Этой потребности в огне у первобытных людей в изнывающей от жары Африке было гораздо меньше, чем в леденящих регионах Севера и было ее гораздо больше у женщин, вынужденных по природе своей спасать детей от холода, чем у мужчин. Своеобразие мифов и обрядов бурят, их достоверность, согласуется с гипотезой о нетропическом происхождении огня и утверждает возможность непрерывности генетической его преемственности через громаду этих лет, ибо в древности огонь ощущался такой же нередуцированной ценностью, как сама жизнь человека.

Примечания

- 1 Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Новосибирск: Наука, 19087. С. 122.
- 2 Мифологический словарь. М., 1991. С. 420.
- 3 Банзаров Д. Собрание сочинений. 2-е изд., доп. Улан-Удэ, 1997. С. 43.
- 4 Хухе мунхэ тенгери. Улан-Удэ, 1996. С. 261.
- 5 Мифологический словарь. С. 667.
- 6 Там же. С. 420.
- 7 Хлобыстин М.Д. Говорящие камни... С. 40.
- 8 Там же. С.33.
- 9 Банзарова Д. Собрание сочинений. 2-е изд., доп. Улан-Удэ, 1997. С. 43.
- 10 Мифологический словарь... С. 419.
- 11 Ринчен Б. Культ исторических персонажей в монопольском шаманстве // Сибирь, центральная и Восточная Азия в Средние века. Новосибирск, 1975. С. 191.
- 12 Будаев Ц.Б. Бурятские диалекты. Новосибирск: Наука, 1992. С. 179.
- 13 Бурятско-русский словарь / под ред. К.М. Черемисова. М., 1973. С. 763.
- 14 Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989. С. 446.
- 15 Кочетков Н.В. Тюрко-монголы и тунгусо-мачжуры. СПб.: Наука, 1997. С. 70, 145.

- ¹⁶ Цыбиков Г.Ц. Избранные труды. Новосибирск: Наука, 1981. Т. 2. С. 120.
- ¹⁷ Шадаева А.Т. Некоторые проблемы этнокультурной истории бурят. Улан-Удэ, 1998. С. 30.
- ¹⁸ Плано картины. История монголов. М., 1997. С. 37.
- ¹⁹ Хлобыстина М.Д. Говорящие камни... С. 28.
- ²⁰ Мифологический словарь ... С. 420.
- ²¹ Дюземиль Ж. Скифы и нарты. М.: Нука, 1990, С. 901.
- ²² Сокровенное сказание монголов. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1996. С. 12.
- ²³ Геродот. История. Т. 4. Л., 1972. С. 193–194.

А.В. ШАЛАК

ГОЛОД В 1940-е гг.: ОЦЕНКА МАСШТАБОВ И СОЦИАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ (на примере Восточной Сибири)

Первыми из отечественных историков в начале 1990-х гг. к проблеме голода обратились В.Ф. Зима и И.М. Волков¹. В исследовании В.Ф. Зимы «Голод в СССР 1946–1947 гг.: происхождение и последствия» собран весьма значительный материал. Историк пишет: «Можно предположить, что в период с 1946 г. по 1948 г. умерло от голода более 1 млн человек. Вследствие голодания переболели дизентерией, диспепсией, пневмонией и др. около 4 млн человек, среди которых было еще около полу-миллиона умерших»². Автор не случайно так осторожно формулирует («можно предположить...») количество умерших от голода, поскольку, если опираться на архивные данные, то данная цифра нуждается в серьезной корректировке. Этой цифрой стали оперировать и западные исследователи. Элман Майкл, профессор экономики Амстердамского университета (Нидерланды) в публикации, посвященной голоду 1947 г. также осторожно предполагает, что в результате голода СССР не досчитался от одного до полутора миллионов человек³. Все больше «околонаучных» спекуляций появляется по этим вопросам в публикациях, активно размещаемых в сети Интернет. Как правило, они выставляются в форме студенческих рефератов, не содержат ссылок на источники, основаны на публикациях, в которых авторы масштабы голода выводят из своих же умозрительных суждений. Целью подобных изысканий является не поиск истины, а стремление воздействовать на общественное сознание, прежде всего подрастающего поколения. Приводимая цифра погибших от голода в уже мирные послевоенные годы (более 2-х млн человек) должна убедить в бесчеловечности советского политического режима последних сомневающихся.

Цифры о полутора–двух миллионах погибших от голода строятся на «недоверии» к советской статистике. Насколько правомерна такая пос-