

Т. А. Бертагаев

КУЛЬТ БОГИНИ-МАТЕРИ И ОГНЯ У МОНГОЛЬСКИХ ПЛЕМЕН

Почитание матери как божества — широко распространенное среди многих народов явление. У монгольских племен нет следов культа женского божества в скульптурных и наскальных изображениях, но зато они сохранились в некоторых легендах, а главное в той информации, которая заключена в семантике отдельных слов и которую можно восстановить с помощью лингвистического анализа.

Семантический материал монгольских языков подтверждает сообщение В. М. Массона и В. И. Сарияниди о смене религиозных представлений у древних племен: «...из поколения в поколение на протяжении сотен и даже тысяч лет с удивительным постоянством создавали только женские образы местных богов. И как-то неожиданно в первой половине III тысячелетия до н. э. скульпторы в своем творчестве вдруг обращаются к мужским изображениям»¹.

Лингвистика предоставляет нам не менее наглядную и более разнообразную и полновесную информацию по сравнению с изобразительным искусством древних. Образ богини-матери, прослеживаемый на лингвистических данных, проходит через многие культовые представления монголоязычных племен. Устанавливается, например, непосредственная связь женского божества с культом огня, космических явлений, животного и растительного мира, со сферой хозяйственной и социальной жизни древних людей и т. п.

То, что монголы и тюрки почитали огонь, известно из литературы, но на этом мы останавливаться не будем, а рассмотрим лишь древнейшее заклинание, произносившееся во время свадебного обряда.

«Матерь Ут, царица огня, сотворенная из дерева ильма, растущего на вершинах (гор) Хангай-хана и Бурхату-хана! Ты, которая зародилась при отделении неба от земли, произошла от стопы матери Этугэн и создана царем тенгриев! Матерь Ут, коей отец — твердая сталь, мать — камень, предки — ильмовые деревья, которой блеск достигает неба и проникает сквозь землю! Огонь, высеченный небожителем (Чингисом) и разведенный царицей Улукэн (Матерью Чингиса)!...

Тебе, матерь Ут, всегда взирающая вверх, приносив в жертву вино чашами и жир пригоршнями! Даруй благополучие царевичу (жениху) и царевне (невесте) и всему народу! Поклоняемся!»².

Исходная корневая морфема *ut* присутствует в той или иной форме в монгольском языке. В этом заклинании переплетены древнейшие и позднейшие представления о природных явлениях и их обожествлении. К древнейшим относятся: синкретическое осмысление огня-матери, сотворенного из дерева, обращение к небу как отцу, создателю огня, и земле как матери его; к более поздним: обращение к стали как отцу огня,

¹ В. М. Массон, В. И. Сарияниди, Каракумы: заря цивилизации, М., 1972, стр. 19.

² Д. Банзаров, Собр. соч., М., 1955, стр. 75, 76.

кремню — матери огня. Далее оба вида, модели представлений очеловечены: огонь высекает небожитель Чингис (не смешивать это имя одного из небесных божеств с именем Чингисхана), а разводит его царица Улукэн (Влгэн — эпитет земли, божества земли, а не имя матери Чингиса, как думает Д. Банзаров, мать же Чингисхана — Оулэн)³.

У бурят тоже есть культ огня. Но между бурятским и древнемонгольским культом огня есть существенная разница. В бурятском культе огня заклинания обращены к хозяину огня — *галын эжэн*, а в монгольском — к богине или матери огня, т. е. к самому огню (по переводу Д. Банзарова), что доказывает древность монгольского культа, очевидно, относящегося к периоду существования материнского рода.

В приведенном выше монгольском заклинании интересно и то, что ильмовое дерево (или ива), которое упоминается как предок огня, имеет идентичное огню наименование по звонкой вариации *ud*, означающее «верба», «тальник» — деревья, почитаемые монголами как волшебные. Нам представляется, что *ud* лежит в основе монгольского слова *mod(on)* (дерево) без инициальной губно-губной *m*. Ср. бур. *odō←modō* (теперь); бур. *ōnōxi←mōnōxi* (тот самый); бур. *andaγar←mandaγar* (крупный, рослый); монг. *atix←matix* (сгибаться, согнуться) и т. д., которые выступают с инициальной согласной *m* и без нее.

Культ растений, в частности ивы, вербы, березы, пихты и изредка сосны, весьма распространен у монгольских племен-шаманистов. Думается, что существует преемственность в почитании культа дерева (растения) и огня.

Для того чтобы продолжить анализ интересующего нас слова, остановимся на истории некоторых звуков, в частности на гласном *i*. Монгольскому гласному *i* предшествовал, по словам Б. Я. Владимирцова, «звук *i*, который соответствует тюркскому *i*»⁴.

Нам кажется, что звук *i* имел двойкий оттенок: лабиализованности и нелабиализованности. Ярким свидетельством этого служит чередование *i* и *u* в формате родительского падежа; старого монгольского *-in* и современного *-in*, старомонгольского *-u* и современного *i*⁵. Нелабиализованный гласный *i* обычно чередуется с йотированным *a* — *ja*, а также с *e*: *inag//janag*; и бур. *ev* — частица усиления; монг. *ib* (ижил) и бур. *ev* (эжил) — неразлучные друзья.

На основании вышеизложенных данных и указанных в ссылке 5 замечаний Б. Я. Владимирцова можно говорить о генетической близости монгольских *id* (волшебство, магия) с *ud* (волшебное, священное дерево, предок огня) и *ut* (священный огонь, огонь-волшебство).

Это сходство подтверждается и чередованием начальных гласных в слове ст. письм. монг. *iduyān*, совр. монг. *iduyān* и западнобурятского *odiyon* (шаманка), которое распадается на следующие составные элементы. *id-u-γān*, *ud-u-γān*, *od-i-γon*.

Первый корневой элемент, без сомнения, генетически восходит к вышеупомянутым *id-*, *ud-*, *od-*, означающим, как мы видели, волшебство, магию, огонь-волшебство, огонь-богиню. В первом, старописьменном варианте во втором слоге элемент *u* — связующая гласная, как и сверхкраткие *u* и *i* в других вариантах. В последующих двух вариациях мы находим огубленную гласную как рефлекс лабиализованности начальной

³ См. примечание Г. Н. Румянцевой к собр. соч. Д. Банзарова, стр. 272.

⁴ Б. Я. Владимирцов, Сравн. грамм. письм. монг. языка и халхасского наречия. Фонетика, М.—Л., 1928, стр. 170.

⁵ Б. Я. Владимирцов в работе «По поводу др.-тюркского *ötügen yiš*» («Доклады АН СССР», сер. В, 1929, стр. 133) отмечает, что «Ст. монг. письм. *e* — среднее между *e* и *ö*, оно встречается иногда в начертании *i* — *etügen//ötügen//itügen*».

Корневое монгольское слово *ut* (богиня-огонь) само по себе и в качестве корневой морфемы чередуется по линии зубно-взрывных консонантов: по глухости и звонкости — с *ud*. Чередование как звонких и глухих взрывных, так и звонких и глухих заднеязычных в монгольских наречиях — явление обычное.

i, а в третьем — палатализацию *d* под влиянием той же инициальной гласной *i*. А элементы *γan-γon* — это древний именной суффикс уменьшительности, весьма распространенный в монгольских языках⁶. Ср. *un-a-γan* (жеребенок), *xuri-γan* (ягненок), *em-e-gen* (бабушка), *sam-a-γan* (жена), *xür-gen* (зять), *xüb-ü-gün* (сын) и др.

Следовательно, слова *iduγan*, *uduγan*, *odiγon* могут быть этимологически истолкованы как «служанка» или «служительница огня-богини», «жрица огня-богини», «волшебница». Таким образом, лишний раз подтверждается мнение, основанное на этнографических материалах, о том, что *uduγan* вначале означало понятие «жрица: огня»⁷.

В свете космогонических представлений от *ut* || *ud* протягивается нить к такому производному от них слову, как *od-ō-n* (звезда), воспринимаемому первоначально в значении небесный огонь⁸. В связи с этим очень интересно упоминание Б. Я. Владимирцовым замечательного выражения, встречающегося в монгольских писаниях, посвященных культу огня: *gal tengri γal-luγa ilγal ügei* — нет различия между огнем — тенгрием (небом) и огнем (гением огня)⁹.

Смягченный вариант словосочетания *üt-ü-g* в ином морфологическом оформлении звучит как название звезды в созвездии голубя.

С *üt* в одном ряду находится слово, тоже восходящее к *ut* (огню), только по озвонченному зубному консонанту *d* — *üde* (солнечный зенит, полдень, солнце в самую жаркую свою пору). От *üde* уже исходит *üd-e-r* || *öd-ō-r*, ст. монг. письм. *ed-ü-r* (день) и *üd-e-ši* (вечер), где *ši* представляет частицу отрицания, что значит не полдень, ср. *bu-su* || *bu-ši* || *be-ši* частица отрицания (не), (другое), состоящее, по Б. Я. Владимирцову, из *bui* (есть) и *su* || *ši* (не, не есть)¹⁰. К ним же примыкает ст. письм. монг. *ed-ü-ge*, разг. *od-ō* (теперь, сей день).

Из той же космической сферы, но противопоставленной дихотомически небу-отцу, как женское начало, выступает монг. *et-ü-gen* || *öt-u-gen* иногда *it-ü-gen* (мать-земля, земля-богиня), по Б. Я. Владимирцову (божество-земля, земля, сама земля)¹¹; ср. приведенное выше *id-u-γan* (волшебница, жрица огня, шаманка). Морфологическим деривативом *etügen* || *ötügen* является бурятское и монгольское *öt-ō-g*. В бурятском оно означает усадьба; участок земли, где находится жилище; обработанный, удобренный участок земли, унавоженная земля; в монгольском — назем, гущина, затем *öt-gön* (густой) и т. д. Все это семантически производно от представления о функции земли-матери как начала плодородия¹². От того же значения матери-земли без внешних структурных изменений семантически ответвлено бур. *üt-ü-gen* (женский детородный орган, орган плодородия). Очевидно, по той же семантической линии связан с приведенными словами бурятский глагол *üd-e-xe*, *öd-ō-xö* (размножаться, плодиться), по чередованию *t, d* || *s*, монг. *ös-ō-x*. По тому же фонетическому чередованию западное бурятское междометие-восклицание при испуге (*ai*) *ösögön!* может быть возведено к *ötögön* (мать-земля, богиня-земля), примерно соответствующее русскому (о, мать моя!, о, боже!).

⁶ Глухой разновидностью *-γan* является *-xan*.

⁷ Г. Ц. Цыбиков, О культе огня у восточных бурят, «Бурятоведческий сборник», Иркутск, 1928.

⁸ Г. Н. Потанина, Тангутско-тибетская окраина и центральная Монголия, СПб., 1893, стр. 324 и сл.

⁹ Б. Я. Владимирцов, По поводу др.-тюркского *ötügen yiš*, стр. 134.

¹⁰ Там же, стр. 136.

¹¹ Б. Я. Владимирцов, По поводу др.-тюркского *otuken yis*, стр. 134.

¹² Б. Я. Владимирцов возводит к *öt-ō-g* и слово *öt-ō-n* (черви в гнили, в наземе). Нам думается, что здесь идет речь о плодородии, о размножении, множестве и т. д., так как *ötön* этимологически скорее всего не «червь в единичном осмыслении», а «кишащая масса червей в гнилом продукте» (Там же, стр. 434).

С представлением о матери-женщине — начале плодотворения, затем рода, несомненно, связано понятие о происхождении и наследственности. Монгольское *ud-xa* || *ut-xa*, *ud-a-m* (происхождение, начало, наследственность) непосредственно ведет к этому.

Образ матери-огня — начала творения жизни и создательницы уюта, тепла — находится в центре указанных выше представлений и значений приведенных слов. Это ядро всех позднейших образований, дифференцированных по двум ответвлениям: по материнско-родовому, социальному и физико-термическому (огню).

Итак, образы огня и женщины-матери, каждый сам по себе, постепенно обретают самостоятельную функциональную значимость: мать-огонь → жрица огня; дух огня → хозяин и хозяйка огня (ср. дух или хозяин горы, леса и т. п.), с одной стороны, и огонь как таковой, с другой.

О значении социальной функции женщины-матери немало сказано в исторической литературе.

«Накапливая большие материалы по палеолитическому искусству и изучая их, советские исследователи палеолита сделали вывод, что рано возникший и широко распространенный образ женщины-матери отражает осознание кровных связей и идеологию матриархального родового строя... Именно благодаря этому социальному содержанию образ женщины-матери мог приобрести с развитием и усложнением идеологии и магического значение»¹³.

Существуют и другие взгляды, правда, представляющие, на наш взгляд, более частное, чем упомянутое выше, толкование образа. «Другой культ, который обычно считают распространенным в палеолитическое время, — это культ предков по женской линии». Согласно еще одному истолкованию, «изображение женщины — это изображение жриц, игравших важную роль в охотничьих обрядах, или духа-хранительницы очага»¹⁴.

Существенное значение для нас имеет другая сторона комплекса значений и слов, относящихся к матери: это генетическая связь корней наименований, особенно по переднеязычной огласовке: *et-ü-gen* || *ut-ü-gen* (мать-земля, богиня земли) соответственно *ut-ü-g* (земля) и *üt-ü-g* (медведь) как тотем — покровитель рода, вступающий в коррелятивное соотношение с представлением о покровителе очага, рода, матери — начале плодоношения, о матери-земле. Дело в том, что культ медведя — это явление, как и культ женщины-матери относящееся к палеолиту. «На стоянке Регурду во Франции был найден скелет медведя, расчлененный и положенный в специально вырытую яму, обложенную по краям плитами и перекрытую сверху огромной плитой весом в 400 кг. В альпийских пещерах были также найдены черепа медведей, уложенные в ящики, сложенные из плит. Детали этого обычая мустьерцев для нас неясны, но нельзя не связывать их с превратными представлениями о внешнем мире, выразившимися в данном случае в почитании животного»¹⁵.

Культа медведя у бурят как такового нет. Но мы можем указать на сохранившиеся у охотников-шаманистов поверья, связанные с этим животным. Одно из поверий следующее: «Когда убьют медведя, — говорится у М. Н. Хангалова, — по старинному бурятскому обычаю, оба глаза осторожно, чтобы не повредить, вынимают, обертывают травой и кладут на дерево (ср. *ud* — священный дерево, — Т. Б.). Оба эти глаза называют *хоер одон* (две звезды). Кусочки мяса бросают в огонь и говорят: «Мы тебя не убили, убили хамниганы и урянхайцы; черный ворон

¹³ А. Г. Рогачев, Значение и роль социальной среды в развитии культур первобытного общества, сб. «Природа и развитие первобытного общества», М., 1969, стр. 195.

¹⁴ А. П. Григорьев, Первобытное общество и его культура в мустье и начале позднего палеолита, сб. «Природа и развитие первобытного общества», стр. 214.

¹⁵ Там же, стр. 201, 202.

накликал. При этом кричат по-вороньи»¹⁶. Это поверье помогает уловить связь между культом медведя и космологическим представлением о матери-земле, огне, отцом которого является небо.

Ряд этнографов, например, Д. К. Зелейн, и археологи находят непосредственное смыкание культа медведя с культом женщины. Но несколько других взглядов придерживается Г. П. Григорьев, он пишет: «Иногда изображения животных сопровождалось изображениями людей, но в фантастическом преломлении... Однако, судя по этнографическим данным, тотемические предки не смешанные существа, а чаще всего два разных существа — женщина и зверь»¹⁷. Но лингвистические и этнографические данные, приведенные выше, говорят об обратном. И нам кажется, что Г. П. Григорьев не учитывает в данном случае исторических изменений (при сохранении некоторых элементов идеологии первобытного общества), о чем, кстати, он находит нужным упомянуть в отношении каменных орудий: «...за период от 22 тыс. до 18 тыс. лет назад выделяют шесть или семь этапов, каждый из которых заметно отличается от последующего и предыдущего набором каменных орудий. Такой темп смены типов каменных орудий... по сравнению с ранним палеолитом был очень быстрым»¹⁸. Очевидно, нельзя не предположить хотя не совсем тождественное, но нечто похожее и в идеологических представлениях первобытных людей.

Все сказанное выше, как мы видели, относится к материнскому роду и идеологическим представлениям того времени.

Но те же корневые слова *ut || od* (огонь) в вариации *ot || öt* приводят нас к отцовской линии. Переходным к ней было представление о матери и медведе-покровителе рода как о старших и старых в клане, ср. западно-бурятское *ot-ö-eži* в вариациях *öt-ö-eži*, *tö-dē* (бабушка), букв. старшая мать, ср. глагол *öt-lö-* (стареть, стать старше), зап. бур. присловье: *zöb zarlik ötgön barlak* (приказ правдив, старший раб). А затем уже *ot-ö-esege* в вариациях *öt-ö, üt-ö esege, tösege* (дед ← старший отец) и монг. *öt-gö-s* в форме мн. ч. (старцы, старшинство).

Слово *ot-o-g*, производное от *ot*, в монгольском вначале означало «огнище или костер охотников», затем «первобытная охотничья группа»¹⁹. Затем *otog* стало означать «место ночевки и пребывания охотников»²⁰, а в наше время у западных бурят употребляется в значении «место остановки в городе или постоялый двор».

Современными монголами *otog* (огнище), некогда существовавшее в форме *ot* (огонь), осмысливается как «концы охотников в облаве», т. е. место, откуда начинается развертывание флангов участников облавы, окружающей зверей. Таким образом, *ot* означало начальный и конечный пункт в облавной охоте.

Костер был местом, где собирались участники облавы под руководством главного жреца — служителя огня, совершавшего религиозный общественный обряд в честь божества-покровителя охотников и духов гор и лесов, под «ведением»²¹ которых находились звери. Главный жрец, очевидно, назывался *otogči* с переходом — *g→b otobči* (чередование *g* и *b* — обычное явление в монгольских языках), в бур. *otobši* с утратой

¹⁶ Ворон, по поверью бурят, предвестник несчастья — смерти. См. М. Н. Хангалов, Собр. соч., т. 1, Улан-Удэ, 1958, стр. 54.

¹⁷ А. П. Григорьев, Указ. раб., стр. 213.

¹⁸ А. П. Григорьев, Указ. раб.

¹⁹ См.: М. Н. Хангалов, Указ. раб., стр. 11—96. «Первобытная охотничья группа не превышала пяти-десяти человек и редко состояла из 20—25 охотников» (Г. П. Григорьев, Указ. раб., стр. 208).

²⁰ О. А. Константинова, К характеристике лексического комплекса очаг — жилище — народ в алтайских языках, Тезисы докладов на конференции «Проблемы общности алтайских языков», Л., 1969, стр. 48—52.

²¹ М. Н. Хангалов, Указ. раб., стр. 66.

начальной гласной *tobši*²², что значит «огневик». Ср. совр. диал. *ütürgen* (быстро) и *türgen* (быстрый). Об этом свидетельствует его последующий бурятский синоним *galši* (от *gal* — огонь) — дословно «огневик» — жрец огня, блюститель огня.

А то, что *ot* (огонь) означало также место сбора охотников, подтверждают производные от него *ot-o-r* (малая облава) и *ot-o-x* (выслеживать, подстергать, караулить).

От *ot* образуется монгольский глагол *ot-go-lo-x* (заканчивать, конец облавы).

О единстве происхождения значений «огонь» и «конец» наглядно свидетельствует монг. *ot-gon*, последний и младший сын (бур. *od-xon*), т. е. «наследник очага» — по обычаю монгольских племен, отцовский очаг, жилище, передается младшему сыну. Имеются еще и другие более поздние образования от *ut* — огонь: см. монг. письм. *ut-a-gan*, совр. *ut-a-n* (дым), монгольский и бурятский глагол *ut-a-x-a* (дымить, окуривать), *ut-ā-ri* (яма для дымления шкур), монг. *oč* и бур. *oš-o-n* (по чередованию *t* и *š*, *č*).

Таковы первобытные представления глубокой древности, связанные с идеологией родового общества, которые легли в основу семантического поля, этимологической дистрибуции и морфологического развертывания наидревнейшего корня *ut* (огонь)²³, возможно звучавшего вначале с инициальной согласной *xut*, *xot||jut*, *fo||wut*, судя по сохранению этих звучаний в некоторых словах монгольских наречий Внутренней Монголии и в отдельных тюркских языках.

Древность этого корня и многих его производных, уводящая нас в глубину веков, если не за 15 и 20 тысяч лет, то во всяком случае за несколько тысячелетий до нашей эры, убеждает нас в том, что в монгольских языках он является изначальным, как и в тюркских²⁴.

И наконец, нужно заметить, что *ud*, *ut* в значении «огонь», «огонь-божество» стали так же, как *ötög* (медведь), впоследствии табуированными. Слово *ut* в значении «огонь» было заменено в монгольском словом *gal* (в одном из монгольских языков Внутренней Монголии по чередованию *g* и *x* хал)²⁵, которое находится в генетическом родстве с современным *xal-ün* (горячий, жаркий) и с выпадением начальной согласной со словом *al* (огненно-красный, алый). Соответственно слово *ötög* в значении «медведь» совершенно забыто в современных монгольских языках, сохранившись пережиточно в древнемонгольском и в диалектах, и заменено другими наименованиями.

²² М. Н. Хангалов ошибочно осмысливает *tobši* как «пуговица», это случайное совпадение со словом *tobši* — «пуговица» в связи с утратой начальной гласной в слове *otobši* → *tobši*.

²³ «...К началу мустьерского времени, когда появились настоящие пещерные жилища с постоянными очагами и домашним хозяйством... огонь прочно вошел в быт людей». (А. Н. Рогачев, Указ. раб., стр. 185).

²⁴ Там же, стр. 207; А. П. Григорьев, Указ. раб., стр. 211.

²⁵ Б. Х. Тодаева, Монгольские языки и диалекты Китая, М., 1960, стр. 113.