

ОТНОШЕНИЕ К СМЕРТИ В УСТНОМ РАССКАЗЕ БУРЯТ (НА ПРИМЕРЕ ШАМАНСКИХ СНОВИДЕНИЙ)

Данчинова Мария Даниловна

Кандидат филологических наук, доцент, Бурятский
государственный университет имени Доржи Банзарова,
г. Улан-Удэ
marinadan67@mail.ru

ATTITUDE TO DEATH IN THE ORAL STORY OF THE BURYATS (ON THE EXAMPLE OF SHAMANIC DREAMS)

M. Danchinova

Summary: The article discusses the concept of death in the oral story of the Buryats on the example of shamanic dreams. The initial analysis is the author's materials collected and recorded in the Alar district, Irkutsk region. The following notions are traditionally studied in Buryat folklore and literary criticism, they are mythopoetic of texts, genre features, shamanic chants, legends, hymns and invocations. The originality of studying the displayed picture of the world in the oral story of dreams lies in the fact that the informants are people who not only profess shamanism, but the performers of this cult. The analysis is based on an interdisciplinary approach, taking into account historical, ethnographic, cultural, social, psychological and theological aspects, because the content of the stories reveals the depth of life of individual experience of a group of people with all their cultural and spiritual background. We focus on such features of the oral story as the concept of death in the spatio-temporal architectonics of the displayed picture of the world, its significance, symbolism and figurativeness, a position of a hero.

Keywords: oral story, death, dream, spatio-temporal architectonics, image.

Аннотация: В статье рассматривается понятие о смерти в устном рассказе бурят на примере шаманских сновидений. Исходным анализом являются полевые материалы автора, записанные в Аларском районе Иркутской области. В бурятской фольклористике, литературоведении традиционно изучаются понятия мифопоэтичности текстов, жанровые черты, анализу подвергались шаманские песнопения, легенды, предания, гимны и призывания. Новизна изучения отображающейся картины мира в устном рассказе о сновидениях заключается в том, что информантами являются люди, не только исповедующие шаманизм, но являющиеся исполнителями данного культа. Анализ строится на основе междисциплинарного подхода, с учетом исторических, этнографических, культурологических, социальных, психологических и теологических аспектов, поскольку содержание рассказов раскрывает глубину жизни отдельного народа со всем его культурно-духовным пластом. В центре внимания находятся такие особенности устного рассказа, как понятие о смерти в пространственно-временной архитектонике отображающейся картины мира, его символичность, знаковость и образность, позиция героя.

Ключевые слова: устный рассказ, смерть, сновидение, пространственно-временная архитектоника, образ.

В свое время М.Н. Хангалов отмечал, что «Верования бурят-шаманистов находятся в неразрывной связи с его воззрениями на окружающую природу, жизнь и свойства его собственной души» [10, с. 367]. Поэтому в духовно-культурной основе народного мировоззрения живет традиционная установка на взаимосвязь человека с миром, в котором главным постулатом является понятие гармонии. О значимости традиции в жизни народа утверждает современная философия. Так, Н.А. Усова отмечает: «В рамках существования любого устойчивого по времени объединения, структурированного принципом познания идеального, создавались, хранились, передавались от учителя к ученику многие представления о мире, человеке и взаимодействиях между ними. Значительные силы во все времена были направлены на создание средств, позволяющих осуществлять эти взаимодействия: человека и мира, мира и реальности» [9, с. 130]. Именно таким хранилищем традиционной культуры стал для бурят шаманизм.

Не случайно Б. Петри обращал внимание на статус шамана в жизни бурят, отмечая его роль в установлении

гармонии между миром людей и самой природой. При этом шаман не воздействует на природу силой магии, он всего лишь посредник, познавший тайну «высшей закономерности, существующей в мире», и такой человек «может направлять по желанию силы природы», без воздействия на нее [4, с. 71].

М.В. Пурбуева в шаманском прозаическом фольклоре бурят выделяет термин «взаимопроницаемость» в шаманском представлении мира, когда происходит процесс проникновения «в мир людей демонических особей и людей «этого» мира в мир духов с разными миссиями» [7, с. 12].

В этом плане, к примеру, у шаманистов-казахов также, с точки зрения О.Б. Наумовой, «определенные люди (шаманы) могут «общаться» с духами и с их помощью лечить болезни, помогать роженицам, гадать, предсказывать, отыскивать пропавший скот и т.д.» [3, с. 30].

У коми-пермяков, с позиции Чугаевой С.В., главным в поминальных обрядах «становится гармонизация от-

ношений между миром живых и миром мертвых посредством умилоствления усопших ради обеспечения их покровительства в качестве предков. В основе ритуальных действий лежат представления о существовании души и продолжении земных отношений в потустороннем мире, проявляющемся в культе мертвых» [11, с. 4]. Так проступает единство миров.

Особенно такое слияние миров проявляется во снах шаманов. Не случайно Е.П. Батьянова в устном творчестве чукчей, коряков и телеутов выделила рассказы о снах: «Особое значение придается снам, в которых происходит общение человека с различными представителями внеземных миров: умершими, различными духами, высшими божествами, т.е. религиозным сном» [2, с. 53]. В этом плане, по теории К. Юнга, «сновидения и их символика не являются бессмысленными и бестолковыми. Наоборот, сны дают наиболее интересную информацию как раз тем, кто прилагает усилия к тому, чтобы понять их символы [12, с. 102].

В нашем исследовании рассмотрены устные рассказы о сновидениях шаманов, в которых раскрывается своеобразная архитектура отображаемой картины мира. Так в первом рассказе представлено следующее:

«Мүнөөдэр ехэ һонин зүүдэ харааб. Баабаймни зүүдэндэм амиды харагдаа. Тэрэ үндэр хүн һэн. Хара ута дээглээ үмдэнхэй, үбэлэйн малгай шэгэбшэлэгдээгүй. Үндэр бартаатай машинын оройдо зогсоно, урдандаа тиигээд ябадаг һэн. Машина дээрэ олон хүнүүд зогсоод ябана. Хэнэйб даа, буян болоно гэжэ һанахаар. Нээлтэтэй бартаатай хорой сооһоо олон зониие тээнхэй машинань гаража ябана. Баабаймни тархья сохино аа гү гэжэ һанаамни зобоно. «Баабай, тархья тонгойлгыш таа» гэжэ дурамни хүрэнэ, тээд хэлэжэ шаданагүйб».

«Сегодня очень странный сон видела. Ясно видела отца, живым. Он же высокий, длинный. В своем черном пальто, в шапке зимней, уши не завязаны, болтаются. Стоит на верху машины с высокими бортами, раньше так люди ездили. На кузове много людей, все стоя едут. Думаю, чьи-то похороны. Машина выезжает со двора через открытые ворота. Я боюсь, что сейчас отец стукнется головой. Хочу сказать ему: «Отец, голову наклони, ударишься». И почему-то не могу» [5. Здесь и далее перевод наш-М.Д.].

Образная система традиционна в данном рассказе о сновидении. Картина сна раскрывает гармоничное сочетание реального и ирреального планов мира. Буряты всегда считали, что во время сна душа (һунэһэн) ненадолго - временно - покидает тело и все, что с ней случается в ирреальном мире, является реальным. Перед нами четко представлена родовая связь - отца и дочери, которая не прерывается и после смерти главы этой ветви. Присутствие многочисленных духов («Машина дээрэ олон хүнүүд зогсоод ябана» - «На кузове много лю-

дей, все стоя едут») подчеркивает слиянность реального ирреального миров. Оно и в том, что рассказчик предполагает во сне о свершении погребального действия: «Думаю, чьи-то похороны» («Хэнэйб даа, буян болоно гэжэ һанахаар»), когда по традиции проводить человека в последний путь приходят много людей.

Смерть не страшна для шаманистов, поскольку издавна укоренилось в сознании людей, что это просто переход в иной план мира – бесплотный, невещественный. Это проявляется даже в словах героини сна к отцу: «Хочу сказать ему: «Баабай, тархья тонгойлгыш таа» гэжэ дурамни хүрэнэ, тээд хэлэжэ шаданагүйб» («Отец, голову наклони, ударишься»). И почему-то не могу». В словах не чувствуется страх человека перед духом умершего, поскольку образ отца воспринимается как реальный человек, только в новом статусе как *найжа* (дух-покровитель). В этом традиционность отношения бурят к своим духовным покровителям.

Сон выявляет тот факт, что жизнь в восприятии бурят продолжается как в реальных, так и в ирреальных проявлениях. Смерть буряты воспринимали так же естественно, как и все другие стороны жизни. Оттого в поведении бурят наблюдается внешняя неэмоциональность при каких бы то ни было внутренних сильных чувствах. Человек должен всегда оставаться невозмутимым, внешне спокойным - выдержанным как в минуты радости, так и в трагические моменты.

С точки зрения Р.Д. Санжаевой, в этом сказывается традиционная психология бурят, когда человек должен «...не выделяться, поступать по предписанным нормам и этикету», обязан ценить «знания, мудрость, степенность, обстоятельность» [9, с. 67].

Однако в данном рассказе необходимо обратить внимание на слово «странный» (*ехэ һонин*). По всей видимости, в этом сказывается влияние исторического времени тех изменений, которые произошли в жизни народа: что-то безвозвратно ушло из жизни народа, а другое наслось на традиционную картину воззрения и изменило менталитет современных бурят. Ведь тот факт, что душа рассказчика встречается с образом живого отца, которого уже нет в мире живых, должен восприниматься естественно в понимании шаманистов. Традиционность пространственно-временной архитектуры, казалось бы, в этом плане не нарушена. Однако слово «странный» (сон) как раз и порождает иную природу мышления у современных бурят.

Оставаясь шаманистами, понимая и воспринимая естественным мир духов, в то же время буряты стали немного по-другому относиться к понятию смерти. И сочетание реального и ирреального планов в мировоззрении народа представляет собой уже не единство мира,

а склоняется к его дихотомии. Необходимо предположить, что традиционность восприятия мира претерпела своего рода свою модификацию в сознании бурят. Понятие смерти человека наполнилось новым содержанием - дух навсегда отделяется от мира живых. Современное сознание личности не хочет допускать эту мысль, осознавая безвозвратность потери. Проступающая символичность сна несет именно эту информацию. Образ отца не случайно видится во всем черном: «Хара ута дэгэлээ үмдэнхэй, үбэлэйн малгай» («В черном пальто, в шапке зимней»). Цвет пальто указывает на символ смерти, «зимняя шапка» передает знак холода, отсутствие жизни. Данные знаки, символы свидетельствуют о новом отношении бурят к смерти близкого человека: живые и мертвые навсегда разделяются по разные планы одного и того же мира. В этом и кроется понятие «странности» сна. Рассмотрим другой рассказ:

«Би баабай эжингээ гэртэ байнаб. Томо таһалгынгаа (залайнгаа) эгээ һүүлшын сонхоор хорой руугаа харанаб. Ехэ ахамни һогтуу хэбэртэй хорой соогуураа гүйнэ, бартаа һула байна. Тэрэ хайшааб даа яарана. Бидэниие хараана, ехэ сухалтай хүхирнэ.

– Ши хайшаа ошохошниб, һамганшни харааха даа! – гэжэ би хэлэнэб.

– «Ээ, һамгадууд гэжэ! Нэгэ эхэнэр харгы заажа үгыш таа гээл даа, харуулаад ерэхэб» – гэжэ хашхарангаа саашаа гүйжэ арилба.

Саашань нуурайнгаа саада захын эрьеын зам (тракт) харанаб. Дардам ехэ харгы замтай, сэбэр шара эльһэтэй. Автобус дүтэлжэ ерэнэ. Үүдэниинь нээгдэбэ. Наһа бараһан баабайгаа харабаб. Мүр болоторнь харабаб. Тэрэ бүдүүн томо бзетэй, гарнуудынь шанга, шадалтай. Сэдьхэлдэм баяр түрэнэ! Автобус руу орохоо һананаб, урдамни байһан зургаатайхан басагаяа түлхинэб, теэд хүнүүд оруулнагүй. Олон зон автобус руу һубарин орожол байна. Баабайтаяа уулзаха аргагүй байбаб.

Тэрэнээ саашань баһа сонхоороо хорой руугаа хаража байнаб. Бартаамнай хаалтатай. Ехэ ахамни тэндэхи үүдээрээ орожо ерэбэ. «Аа, ерэбэгши», - гэжэ би хэлэбэб. Тэрэмни сухалтайгаар: «Хайшаа ябаха хүмбиб, хэлээ һэмнайб, нэгэ эхэнэртэ харгы харуулаад ерэхэб гэжэ. Юушые ойлгоногүй».

«Я в большом доме родительском. Смотрю с последнего окна в зале во двор. Там старший брат бегаёт пьяный, ворота почему-то открыты. Он куда-то собирается. Кричит на нас, ругается по-черному. Я говорю ему: «Куда ты собрался, жена будет ругаться?!». Он орёт: «Да ну вас, бабы. Женщина попросила меня дорогу показать. Сейчас покажу и приду». С криком убегает.

Дальше вижу тракт наш на другой берег озера. Хороший тракт, даже вал песочный, светлый. Подъезжает автобус. Открывается дверь. В ней вижу умершего отца. Вижу его до плеч. Он плотный, крепкий был, руки вдоль тела, сильные руки. У меня внутри такая радость! Хочу подняться в автобус, толкаю перед собой дочу, ей лет шесть, но люди не дают. Они все поднимаются и подни-

маются мимо нас в автобус и не дают нам пройти. Так и не дали с отцом увидеться.

Потом опять вижу себя выглядывающей в окно, смотрю во двор. Ворота уже закрыты. Через двери в них входит брат. Я говорю ему: «А, вернулся?». Он сердито: «Куда денуть, говорил же, женщине дорогу покажу и приеду. Ничего не понимаете!» [6].

Данный рассказ также наполнен символичностью смерти. Следует отметить, что этот сон информанту приснился ровно за месяц до смерти матери. При этом никаких признаков угасания жизни в человеке не наблюдалось: мать не болела, не жаловалась на недомогания. Осознание информации сна пришло рассказчику гораздо позже - после смерти близкого человека. Поэтому сон можно отнести к категории вещих, поскольку в нем все указывает на признаки смерти.

В первую очередь это выражается в позиции рассказчика: его взгляд в окно. Далее, он слышит слова брата, что женщина попросила показать дорогу. Казалось бы, эта просьба во сне может восприниматься как обыкновенное действие человека в реальной действительности. Однако, если исходить из знаковости погребального обряда, становится понятным, что умершего обязательно кто-то должен сопровождать в последний путь. Данная обязанность, по всей видимости, возложена на брата рассказчика.

Образ дорожного тракта также несет знак смерти. Четкое видение дороги как «песочного», «светлого» тракта непосредственно указывает на это. Более того, о присутствии смерти говорит образ умершего отца. И то, что рассказчику не удается встретиться с ним, пройти в автобус, к тому же с маленькой дочерью, является символом самой настоящей границы, разделяющей людей на живых и мертвых. Так проступает иная плоскость мира: некогда единая в реальном и ирреальном планах, на данный момент она строго разделена на две части. Любое соприкосновение с ним может быть для живого человека опасным, чреватым. Поэтому героине не удалось увидеться с духом отца, так как она из иного пространственно-временного континуума. К тому же на руках держала дочь, что совершенно недопустимо для ребенка, только начинающей свои жизненные обороты.

Обращает внимание в данном рассказе тот факт, что многие современные буряты, особенно западные (проживающие в Иркутской области) переняли русскую традиционную погребальную обрядовость - открытие ворот в момент смерти кого-то из близких. Это особая знаковость смерти.

Символ открытых ворот исходит из основ культур, религий многих народов мира. На Руси ворота издавна считались особым священным, магическим местом - это

была, прежде всего, защита от всего злого, нечистого. Они разделяли мир на освоенное – свое, родное – пространство и чужое, полное враждебных сил. За воротами начиналась дорога новой жизни, наполненной непредсказуемостью, опасностью. Это же отражается и в традиционных представлениях бурят. С точки зрения Е.А. Бардамовой, в понимании бурят «дорога – часть пространства, несущая отрицательную энергетику, таящая в себе всевозможные испытания для вступившего на нее...» [1, с. 85]. При этом «отрицательная энергетика» заключалась не только в определенных происшествиях, событиях на дороге, во встречах с хорошими или плохими людьми, но и в соприкосновении с духами людей, которых надлежало задобрить подношениями. В этом плане в единстве пространственно-временной архитектоники картины мира в сознании бурят нет разрыва. Особые священные места на дороге как *бариса* и *обоо*

наоборот способствовали восприятию цельности мира. Тогда как сон рассказчика разделяет миры строго на реальный и ирреальный планы. Поэтому рассказчику не удалось обняться с отцом.

Таким образом, можно прийти к выводу об изменении сознания современных бурят к понятию смерти. Сны информантов о видении близких в образе духов, являются тому свидетельством. Если ранее смерть родного человека, несмотря на тяжесть утраты, воспринималось естественно, и это говорило о единстве миров – реального и ирреального, то в современном осмыслении бурят оно сочетается с пониманием безвозвратной потери родной души и невозможностью исправить такое положение. Поэтому единый некогда мир в представлении бурят четко разделен на две грани – собственно реальный и ирреальный.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бардамова, Е.А. Пространство в языковой картине мира бурят/ отв. Ред. П.П. Дамбуева. - Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2011.-220 с.
2. Батьянова, Е.П. О снах шаманистов (по материалам полевых исследований 1970-2000-е годы) // Этнографическое обозрение. - М., 2006. - № 6. - С. 53-61.
3. Наумова, О.Б. Казахский баксы: История одной фотографии (Публикация материалов Ф.А. Фиельструпа по казахскому шаманству). Этнографическое обозрение. - М., 2006. - № 6. - С. 29-32
4. Петри, Б.Э. Вселенная сибирского шамана. История. Легенды. Обряды // Репринтное издание работ Б.Э. Петри по этнографии из собрания Иркутского областного краеведческого музея. – Иркутск, 2014. – 328 с.
5. ПМА 3 - Полевые материалы автора. Иркутская область, Аларский район. Июль 2012
6. ПМА 1 - Полевые материалы автора. Иркутская область, Аларский район. Июль 2009
7. Пурбуева, М.В. Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук - Улан-Удэ. - 2010, с. 22
8. Санжаева, Р.Д. Этнопсихология бурят: монография / под ред. проф. Р.Д. Санжаевой. - Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2020. - 268 с.
9. Усова, Н.А. Эзотерика духовности: структура и содержание: монография/ Н.А. Усова. - СПб.: Изд-во «Ключ» Фонда Лики культур»; Челябинск: Изд-во ЧГПУ, 2006.-310 с.
10. Хангалов, М.Н. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1/ Матвей Николаевич Хангалов; [подгот. Г.Н. Румянцевым и др.]. – Улан-Удэ: Нова-Принт, 2021, 568 с: ил.
11. Чугаева, С.В. Традиционный погребально поминальный обряд коми-пермяков (конец XIX - XX вв.) Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. - М.: 2011, с. 19
12. Юнг, К.Г. Архетипы коллективного бессознательно [Текст] / К.Г. Юнг // Структура психики и процесс индивидуализации. -М.: Наука, 1996.-С. 139-154.

© Данчинова Мария Даниловна (marinadan67@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»