

**Игорь Ситников**

International Doctoral Program on Asia-Pacific Studies,

National Chengchi University, Ph. D student

## **ОБРАЗЫ СОБАКИ В ТАЙВАНЬСКОМ ХРАМЕ**

### **И РУССКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ:**

### **СЛЕДЫ ЕВРАЗИЙСКО-ТИХООКЕАНСКОГО КУЛЬТА?**

**Ключевые слова:** Евразийско-тихоокеанская культурная целостность; тайваньская народная религия; коллективное бессознательное; русская волшебная сказка; образ собаки.

#### **ВВЕДЕНИЕ**

В основу данного доклада положены полевые исследования, осуществленные автором на севере Тайваня в 2008-2009 гг. для дипломной работы, посвященной вопросу присутствия устойчивых символов евразийской мифологии в тайваньском храме Восемнадцати Вельмож. Дипломная работа была защищена на международной магистрантской программе по тайванистике в университете Чженчжи в Тайбэе в июне 2009 г. Настоящая работа является углубленным продолжением и частью начатого исследования, которое на нынешней стадии своего развития ставит задачу выявления устойчивых мифологических образов в более обширном контексте евразийско-тихоокеанской мифологической системы. Концепт евразийско-тихоокеанской культурной целостности впервые был предложен научным руководителем автора, профессором Бланделлом, в комментариях к докладу, подготовленному автором для симпозиума «Растущий азиатско-тихоокеанский регион: шансы для сотрудничества», проводившегося международной докторантской программой азиатско-тихоокеанских исследований университета Чженчжи в марте 2010 г. Новый концепт понимается автором как

объединение двух уже привычных - «евразийской» и «азиатско-тихоокеанской» культурных целостностей. Объединение этих двух концептов в один позволяет наблюдать явления социо-культурных изменений и стабильности в их динамическом разнообразии на обширной территории географической и исторической арены межкультурных взаимодействий.

В нынешней работе автор останавливается исключительно на параллелях между символизмом тайваньского храма Восемнадцати Вельмож и образами русского фольклора. Хотя автором выделяется ряд символов с такими параллелями – «загробный мир», «собака», «лодка», «странствие по водам», «могила» - ввиду ограниченности объёма работы, в докладе делается попытка продемонстрировать такие параллели на примере анализа только одного образа, образа «собаки». По той же причине из всего многообразия русского фольклора для данного исследования автором избраны только некоторые характерные русские волшебные сказки, в которых образ «собаки» проявляется наиболее ярко. В качестве источника для анализа русских волшебных сказок использованы русские народные сказки из собрания А.Н. Афанасьева.

Поскольку и русская волшебная сказка, и символизм тайваньского храма Восемнадцати Вельмож бесспорно являются продуктами народной культуры, опираясь на концепцию коллективного подсознательного Карла Густава Юнга, в настоящей работе автор делает предположение об общих эволюционных корнях исследуемых образов «собаки», как единого архетипа сравниваемых народных традиций. В основу анализа русских волшебных сказок и фольклорных нарративов, объясняющих происхождение храма Восемнадцати Вельмож, положены как принципы морфологического метода, разработанного В.Я. Проппом для анализа русской народной сказки, так и принципы структурного анализа, предложенные Клодом Леви-Строссом для мифа. Кроме того, для понимания природы тайваньской народной религии и процессов, повлиявших на возникновение и необычную популярность храма Восемнадцати Вельмож в конце XX века, автор обращается к детальному исследованию Роберта Веллера, посвященному этому явлению. Для выявления истоков происхождения устойчивого образа «собаки», как исследуемого архетипа, автор опирается на работу Трубшоу, которая посвящена

погребальным обрядам Европы бронзового и раннего железного века и роли символа «собаки» в этих обрядах. Опираясь на данные археологии, Трубшоу предполагает, что собака широко использовалась в погребальных обрядах этих эпох в качестве символического проводника в загробный мир и защитника души умершего на этом пути.

В результате проведенного исследования автор приходит к заключительному предположению, что эволюция фольклорного образа собаки от реального помощника на охоте до устойчивого мифологического архетипа как в русской, так и в тайваньской народной традиции, происходила сходным образом. Однако эволюционные фазы этого процесса наиболее ярко прослеживаются при анализе русских волшебных сказок, где образ «собаки» сохраняет комплексный функциональный ряд от объекта охоты, до помощника охотника, охранника стад и сокровищ, и наконец до спасительной жертвы и защитника от враждебных сил загробного мира. Таким образом, в случае исследования символизма храма Восемнадцати Вельмож, русская волшебная сказка может быть одним из ключей к пониманию эволюции его символов.

## **1. АНАЛИЗ ЛЕГЕНД О ПРОИСХОЖДЕНИИ КУЛЬТА ВОСЕМНАДЦАТИ ВЕЛЬМОЖ**

Первоначальным импульсом для исследования храма Восемнадцати Вельмож (十八王公廟) на севере Тайваня был перечень его нескольких уникальных особенностей. Прежде всего, это был храм поклонения собаке. В настоящее время культ собаки является редким культурным феноменом не только для Тайваня, но и во всём мире. Второй отличительной чертой было ночное время поклонения. Третья особенность заключалась в том, что наибольшей популярностью храм пользовался у людей с такими специфическими занятиями, как проституция, рэкет, контрабанда и азартные игры. Ещё одной необычной чертой была практика воскуривания в качестве жертвоприношения сигарет с шокирующим названием «Долгая жизнь». Не менее интригующими были устрашающие суеверия о мстительном характере божества-собаки, которое якобы способно насылать смертоносные болезни тем, кто демонстрировал неуважение

храму или его атрибутам. И, наконец, мифология происхождения всего культа отличалась заметным разнообразием и противоречивостью. В моём распоряжении имелось четыре варианта легенды о происхождении храма. Привожу наиболее подробную версию в переводе Дженсена (Jensen 2008):

Некогда в эпоху Цинской династии в лодке плыли 17 человек и собака. В результате внезапного шторма лодка потерпела крушение, и все 17 человек погибли. Их тела были вынесены на берег, но собаке удалось выжить. Затем собака всё же умерла от горя или же совершила самоубийство по той же причине. Жители прибрежной деревни похоронили тела утопленников и собаки в общей могиле.

### **Информативные символы в версиях легенды**

Прежде мной было сделано предположение, что должна существовать связь между уникальными особенностями храма и легендами о его происхождении. Чтобы обнаружить такую связь я решил обратиться к основным символам культа. В качестве первого шага к определению наиболее характерных символов необходимо было проанализировать тексты легенд. При анализе я исходил из предположения, что наиболее повторяемые символы, которые обнаружат присутствие во всех четырёх версиях легенды могут быть наиболее устойчивыми к культурным изменениям. Сначала я подчеркнул в текстах все символы, которые казались информативными для анализа. Следующим шагом был подсчёт наиболее повторяемых символов. Затем я проклассифицировал эти символы в соответствии со степенью их повторяемости в вариантах легенды. Во время классификации я обнаружил, что некоторые из символов представляют собой вариации или модификации базовых символов. В результате были получены 4 категории символов и их вариаций. Первую категорию составили 6 символов, представленных во всех четырёх версиях легенды: (1) «пересечение водного пространства»; (2) «лодка или корабль»; (3) «собака»; (4) «кораблекрушение»; (5) «выживание собаки»; (6) «утопленники». Вторая категория включила 1 символ и 2 вариации, представленных в трёх вариантах легенды: (7) «число людей в лодке: (17)»; «самопожертвование собаки» [вариация 5-го символа]; «кораблекрушение иммигрантов» [вариация 4-го]. Третья категория представлена 2 символами 4 вариациями, присутствующими в двух версиях легенды: (8) «погребение»;

«погребение собаки» [вариация 5-го символа]; «погребение собаки вместе с людьми» [вариация 5-го]; (9) «могила»; «время происшествия (Цинская династия)» [вариация 4-го]; «китайское происхождение людей в лодке» [вариация 4-го]. И последняя категория включила 3 уникальные информативные вариации, которые встречаются только в одной из версий легенды и конкретизируют пункты отправления и назначения потерпевшей крушение лодки а также социальный статус её команды: «из Фучжоу в Путо-шань» [вариация 4-го]; «из Таншаня (Китай) на Тайвань» [вариация 4-го]; «богатые китайцы» [вариация 4-го].

### **Стадии развития легенды**

Тер Хаар предполагает (Ter Naar 1990: 352), что «для понимания изначальной фазы возникновения культа необходимо попытаться различить его исторические корни и наиболее ранние из дошедших мифов от более поздних модификаций». Представляется, что степень присутствия символов в вариантах легенды отражает исторические стадии её развития. Первая категория, состоящая из 6 символов («пересечение водного пространства»; «лодка или корабль»; «собака»; «кораблекрушение»; «выживание собаки»; «утопленники»), по-видимому представляет наиболее раннюю стадию. Вторая группа может быть результатом первой фазы культурных изменений. Третий список – возможный результат очередной фазы трансформаций в культуре. Обилие элементов в третьей категории по сравнению со второй и четвёртой может означать долговременность активного влияния данной фазы на преобразования в местной культуре. И последний список, который содержит лишь вариации прочих символов, по-видимому, состоит из наиболее поздних и менее влиятельных мифологических модификаций. Примечателен также тот факт, что классификация демонстрирует наиболее высокую вариантность только 2-х стабильных символов: «кораблекрушения» и «выживания собаки». Но что это может означать? Для продолжения исследования необходимыми стали полевые работы.

## Полевые работы

Я посещал храм дважды: оба раза со своими однокурсниками, Мэй Цзо и Аароном Дженсенем, в 2008 году. Полевые исследования были начаты из предположения, что наиболее стабильные символы культа должны быть представлены, как в мифологии происхождения храма, так и в самом храме в качестве культовых объектов. Одновременно такие символы могли оказаться и наиболее древними. Другое предположение заключалось в том, что развитие культа и его мифологии должно быть связано с окружающей средой. Это предположение было основано на концепции Стюарда (Steward 1955) об окружающей среде, как определяющем факторе развития культуры. Во время своих полевых наблюдений прежде всего я обратил внимание на специфику расположения храма в прибрежной рыбацкой зоне между двумя портами – Цзилун (基隆) и Тамшуй (淡水). Храм Восемнадцати Вельмож расположен в самой северной части Тайваня между Шимэн (石門) и Цаоли (草里), ближе к Шимэн. Ещё одна интересная деталь: в этом районе вблизи Дзиншань (金山) расположено внушительных размеров здание таможни, факт подтверждающий существование в районе давних традиций контрабанды.

**Статуи собаки и образ могилы.** Когда вы станете приближаться к храму, пожилые женщины предложат вам купить набор ритуальных предметов и проводят вас к двум большим бронзовым статуям собаки, расположенным по обеим сторонам могилы, в которой в соответствии с легендой вместе похоронены 17 человек и собака. Затем женщины станут настаивать на том, чтобы вы прикоснулись к одной из статуй и привязали возле неё только что купленные ритуальные предметы. Перед могилой имеется длинная прямоугольная курильница с надписью «Восемнадцать Вельмож». Перед курильницей расположен особый поднос, сконструированный таким образом, чтобы поклоняющиеся могли помещать туда зажжённые сигареты. На подносе мы обнаружили именно сигареты марки «Долгая жизнь», и следуя традиции, прикурили и поместили туда собственные такие же сигареты, купленные Аароном Дженсенем перед поездкой.

**Два уровня поклонения могиле.** К нашему удивлению, после начального интервью дочь содержателя храма отвела нас в нижний зал храма, сообщив, что подлинная могила расположена непосредственно под верхней, которая на самом деле является всего лишь позднейшим изображением оригинальной. Согласно её рассказу, реальная могила должна была исчезнуть под фундаментом шоссе моста, части строявшегося вблизи от неё комплекса атомной электростанции. После долгих переговоров с чиновниками, ответственными за строительство, было решено переместить весь храм на верх мостовой дамбы, и построить также специальный подземный зал, чтобы позволить верующим поклоняться оригинальной могиле. В связи с этим, в настоящее время в храме имеется два похожих культовых объекта – реальная могила в подземном зале и её символическое изображение в наземной части. Такая храмовая конструкция наводит на мысль, что «оригинальная» могила также в действительности может быть всего лишь символическим изображением, которое заменило нечто иное под воздействием каких-то иных могущественных событий, имевших место в далёком прошлом и поэтому забытых. В подземной части храма я заметил деревянную модель старинной китайской джонки, которая, по-видимому, также является объектом культа, поскольку на её палубе и мачтах были размещены многочисленные визитные карточки и зажигалки с адресами ночных клубов и караоке-баров – известные места проституции – что подтверждает информацию о том, что лица этой профессии одни из активных поклонников храма.

**Исторические легенды.** Из интервью дочери содержателя храма стало ясно, что помимо мифологических легенд, касающихся происхождения храма, существуют также устные исторические предания, которые сообщают, что храм был основан местными рыбаками, членами семьи Лян (練), которые были давнишними хакка иммигрантами и имели собственную деревню на побережье. Время прибытия семьи Лян на Тайвань неизвестно. Но согласно интервью содержателя храма, господина Ляна (Tso 2008), представляется, что семья имела храм для поклонения предкам уже до того, как лодка и утопленники были вынесены на берег. Всё население деревни также, как и члены семьи Лян, состояло из хакка-китайцев, и все

жители имели обычай сообща молиться предкам перед выходом в море. Но лишь одна группа семьи Лян принимала участие в погребении 17 утопленников и собаки и начала включать эту могилу в традиционный хакка ритуал ежегодной церемонии поминовения усопших. После этого стало замечено, что в то время, когда большинство других рыбачьих лодок приходило без улова, лодки этой группы никогда не возвращались пустыми. Данное наблюдение вызвало веру в то, что это именно могила приносила им улов. И эта группа рыбаков первой поверила в защитную роль могилы. Постепенно все жители деревни стали поклоняться погребённым с тем, чтобы получить удачу и защиту на море. Позже, когда люди стали зажиточнее, на месте могилы они построили небольшой храм.

### **Датирование времени возникновения легенд**

Как уже говорилось ранее, для разграничения стадий развития религиозного культа необходима датировка легенд и этапов происхождения его символики. Конечно, точные даты установить невозможно, но в нашем случае представляется возможным выстроить поэтапный ряд от новейших до старейших символов, разместив их относительно хронологии основных периодов тайваньской и китайской истории. Единственная ориентировочная дата, имеющаяся в нашем распоряжении, это период Цинской династии, когда в соответствии с одной из версий легенды, лодка, утопленники и собака были выброшены морем на тайваньское побережье. Как упоминает господин Лян (Tso 2008): «Брать собаку на борт лодки на его веку никогда не было привычным делом». Таким образом, он предполагает, что событие имело место в период иммиграции, когда целые деревни переселялись с материка на Тайвань. Как известно из истории (Chuang 1989), в период ранней китайской иммиграции все однофамильцы на Тайване объединялись для сбора денег на строительство общих храмов предков. Если иметь в виду данный факт, то можно предположить, что члены семьи Лян не обязательно были родственниками, и тогда возможно, что происхождение деревни относится к периоду ранней иммиграции, между 1662 и 1683 годами, когда Косинга и его сын правили на Тайване, а может быть и к более раннему периоду, после 1641 года, когда голландцы поддерживали иммиграцию и поселения китайцев в районе Даншуй. Как сообщает Чуанг (Chuang 1989: 226): «Подобно фамильным

ассоциациям заграничных китайских сообществ, иммигранты объединялись в своего рода наследственные организации колонистов с тем, чтобы адаптироваться к специфике местной окружающей среды». Это означает, что уже в самый ранний период своего развития культ жителей деревни семьи Лян мог быть сложной комбинацией различных поверий, привнесённых индивидуальными хакка иммигрантами и адаптированными к местным культам тайваньской этнической группы Кетагалан. Как это известно из истории Тайваня, между 1683 и 1760 годами цинское правительство ограничивало иммиграцию на Тайвань. Тем не менее, нелегальная иммиграция из небезопасной провинции Фуцзянь продолжалась. Иммигрантами были в основном мужчины, которые не собирались возвращаться домой. Чаще всего они женились на местных девушках, что закреплено в тайваньском традиционном выражении «имеем материковых дедушек, не имеем материковых бабушек» (有唐山公無唐山媽). Такие ограничения после 1760-х годов были ослаблены, и в 1811 году на Тайване проживало уже более двух миллионов китайских иммигрантов. Таким образом, вероятнее всего, что вариация символа (4) «кораблекрушение» в одной из версий легенды, где упоминаются «17 богатых людей из Фучжоу, совершающих водное путешествие в Путошань (важный пункт буддистского паломничества)» восходит к периоду массовых миграций с материка. Как мне представляется, данная последняя версия легенды о происхождении храма была создана в период между 1760 и 1811 годами с тем, чтобы адаптировать местный (уже весьма смешанный) культ к новым политическим и идеологическим реалиям официальной религии Цинской династии, и в этом мне видится причина упоминания пункта буддистского паломничества в качестве места назначения потерпевшей крушение лодки.

### **Результаты полевых исследований**

Полевые работы подтвердили большую часть изначальной информации. Храм, действительно, оказался местом поклонения собаке, но культ собаки оказался лишь частью очень сложного культового комплекса, который представляется эклектической конструкцией, состоящей из нескольких различных культов. Ночное время поклонения тоже - лишь часть культа и не является

обязательной практикой. Визитные карточки ночных клубов на палубе модели лодки подтвердили слухи о том, что среди поклоняющихся существуют проститутки и сутенёры. Местоположение храма в рыбацкой деревне и наличие огромного здания таможни поблизости доказали, что среди поклоняющихся могут быть как рыбаки, так и контрабандисты. Традиционные китайские ароматические палочки воскуриваются здесь также, как и в других тайваньских храмах, они не заменены сигаретами; воскуривание сигарет является лишь особым дополнительным ритуалом в обычной практике жертвоприношений. После полевых работ и вторичного анализа символов, представленных, как в мифологии происхождения культа, так и в самом храме, культ восемнадцати вельмож видится комбинацией множества различных культов, наслоившихся друг на друга. Все эти культы трансформировались в переплетение местных суеверий, однако некоторые из символов сохранились неизменными и позже стали строительным материалом в конструкции современного культа восемнадцати вельмож.

**Стабильные символы культа.** Дальнейший анализ наиболее часто повторяющихся символов, которые представлены и в вариантах легенды о происхождении храма, и в самом храме в качестве культовых объектов, выявил новый ряд основных шести символов: «потусторонний мир» (или «пересечение водного пространства»); «собака»; «могила»; «лодка»; «кораблекрушение»; и «18 или 17 божеств» («утопленники»); которые, по моему предположению, представляют собой комплекс наиболее стабильных символов культа. Понимание исторического развития тайваньской и китайской народной религии, а также образы и символы мифологий народов Евразийско-Тихоокеанского ареала проливают свет на природу стабильности данного ряда символов. Но прежде, чем обратиться к этому предмету, интересным представляется продемонстрировать более подробно параллели образа собаки в русском фольклоре.

## 2. ОБРАЗ СОБАКИ В РУССКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ И МИФОЛОГИЯХ НАРОДОВ ЕВРАЗИЙСКО-ТИХООКЕАНСКОГО АРЕАЛА

Обращение к русскому фольклору явилось следующим этапом в изучении символов тайваньского храма Восемнадцати Вельмож. В процессе размышлений о происхождении стабильных символов культа вспомнился образ русского «полкана», а также сюжеты нескольких русских волшебных сказок и мифология сибирских народов ханты и манси, где по моим воспоминаниям образ собаки являлся достаточно значимым. В продолжение начатого исследования было необходимо регулярное и внимательное чтение русских волшебных сказок. Как обнаружилось в ходе такого целенаправленного чтения, в русских сказках образ собаки появляется весьма часто. В результате, осмысленное чтение русских волшебных сказок принесло ряд важных данных, которые после анализа сформировались в целостную картину: образ собаки в русских волшебных сказках представлен рядом вариаций с разнообразием функций: (1) «собака, как объект охоты, т.е. дичь»; (2) «собака, как помощник и защитник, и в реальном и в потустороннем мире»; (3) «собака, как спасительная жертва»; (4) «собака, как предсказатель смерти противника главного героя»; (5) «собака, как предок главного героя»; (6) «поединок главного героя (сына собаки) с оборотнем-свиньёй».

**(1: Дичь)** Так, например, в сказке «Кошей Бессмертный» (Russian Fairy Tales: 1973, 485-494) образ собаки появляется трижды, и его функции варьируются от объекта охоты (дичи) (там же: 489) до смертельной угрозы (там же: 490, 492).

**(2: Защитник)** В сказке «Царская собака» главный герой был превращён в собаку своей женой-ведьмой (Сказки 1989: 351). В ходе развития сюжета функции превращенного в собаку персонажа (образ напоминает «полкана») развивались от овчарочьих, как помощника пастуха (там же: 352), и сторожевых, как охранника купеческих богатств (там же: 353), до мистического охранника души новорожденного царского наследника, когда собака защитила младенца от враждебных сил потустороннего мира (там же: 355). Выполняя функцию сторожевого пса, герой спасает своих хозяев от опасных духов-похитителей, являющихся в образе воронов, которые в русской символической традиции связаны

со смертью. В награду за службу главный герой, оставаясь в форме собаки, получает от царя княжеский титул. Сюжет этой русской сказки напоминает похожую историю китайской традиции, где фигурирует собака по имени Паньху (The Man who Sold a Ghost 1977, 28-29). В этой китайской легенде собака спасает страну от врагов и в награду получает руку принцессы.

**(3: Жертва)** Очень часто в русских волшебных сказках образ собаки выступает в функции спасительной жертвы. Так, например, в двух сказках «Волшебное зеркальце» и «Чудесная курица» собаки убиты вместо детей, которые должны были быть умерщвлены по приказу злонамеренных родственников (Сказки 1989: 108, 154):

А её брат убил дворовую собаку, вынул сердце, нацепил на острый нож и повёз к отцу. Отдаёт ему собачье сердце: «Так и так, - говорит, по твоему родительскому приказанию казнил сестрицу». – «А ну её! Собаке собачья и смерть!» - отвечал отец.

Сказки 1989: 108. «Волшебное зеркальце».

В сказке «Два охотника» собака убита главным героем в качестве платы за свою жизнь, которую он вынужден заплатить враждебным духам, представленным в образе двенадцатиглавых змеев (там же: 121). В «Незнайко» собака погибает для демонстрации магической смертельной опасности, которой подвергается главный персонаж (там же: 177).

Отвечает жеребенок: «Ах, Иван купеческий сын, мой любезный хозяин! Как мне не плакать? Мачеха хочет извести тебя. Есть у тебя собака; как подойдешь к дому, пусти ее наперед себя – увидишь, что будет!»  
Купеческий сын послушался; только собака через порог переступила, тут ее и разорвало на мелкие части.

Сказки 1989: 177. «Незнайко».

**(5: Предок)** Среди русских волшебных сказок есть особый цикл, в котором фигурируют три брата, младший из которых, змеборец предстает в вариациях Ивана Кухаркина Сына, Ивана Крестьянского Сына, Ивана Коровьего Сына, Ивана

Медвежьего Сына и даже Ивана Собакина Сына. Последняя вариация напоминает Кухулина, персонаж кельтской мифологии. Тот факт, что целый ряд персонажей кельтской мифологии имеет имена, связанные с образом собаки, может свидетельствовать о существовании в древнекельтских и протокельтских обществах кланов, использовавших образ собаки в качестве тотема. Имена с частицей «сú (ку)», которая означает «пёс», очень часто появляется в ирландских анналах и мифологических циклах. Например, существуют такие, как Сú Choigcríche, что означает «пёс границы», Сú Мага со значением «пёс моря», Сú Улад, что значит «пёс ольстерцев». Описывая мифологический цикл о Кухулине, Маккулох (Macculloch 1946) упоминает, что у одного из персонажей, Лугайда, было прозвище Мас на Трi Соп, что означает «Сын Трёх Псов». Объясняя эту деталь, Маккулох сообщает (там же: 156), что мать Лугайда, жена Куроя, имела также двух любовников, которых звали Кухулин и Коналл. Как уже известно, частица «ку» в первых двух именах значит «пёс» и «кон» в имени Коналл – генетив от «ку». Имя Кухулин означает «Пёс Хулина». Кухулин – главный персонаж огромного мифологического цикла. Представляется, что его образ связан с древнекельтским культом собаки. Первоначальное имя Кухулина – Сетанта, но свое более известное имя он получил после того, как, защищаясь, убил свирепого сторожевого пса, принадлежавшего Хулину; в результате в качестве компенсации Сетанта предложил заменить убитую собаку, охраняя дом Хулина. После этого случая один из друидов дал ему имя Кухулин, «Пёс Хулина». Маккулох (там же: 142) предполагает, что имя Кухулин было дано ему на церемонии инициации, а мифологический сюжет является позднейшим объяснением происхождения имени. Согласно мифу, Кухулин умер из-за того, что был принуждён отведать собачьего мяса, плоть своего тезки, и таким образом нарушить табу. Маккулох описывает это так: «По дороге ему встретились три старухи, готовившие собачье мясо, приправляя его ядами и заклинаниями, которые окликнули его» (там же: 156). Образ Ивана Собакина Сына из русского сказочного цикла весьма схож с образом Кухулина и, возможно, так же имеет происхождение в древнеславянских обрядах инициации и существовании кланов, использовавших образ собаки в качестве тотема.

**(6: Диспут кланов)** Интересен также эпизод из цикла об Иване Собакином Сыне, где его преследует ведьма, превратившаяся в огромную свинью. Этот эпизод схож с подобным сюжетом в кельтской мифологии. Происхождение данного мотива может быть объяснено в сравнении с тробрианским мифом о споре между собачьим и свиным кланами о приоритетном положении в обществе. Кроме того в русском цикле об Иване Собакином Сыне обнаруживаются следы индо-европейской троичной социальной структуры, которые представлены образами трёх братьев – Ивана Царского Сына, Ивана Девкина Сына и Ивана Собакина Сына.

**(4: Предсказатель)** И ещё один важный образ из того же цикла: противника Ивана Собакина Сына, змея (чудо-юдо), сопровождают трое животных-предсказателей приближающейся смерти – конь, ворон и пёс.

Вдруг на реке воды взволновались, на дубах орлы раскричались, мост загудел — выезжает чудо-юдо змей шестиглавый; под ним конь споткнулся, черный ворон на плече встрепенулся, позади хорт оцетинился.

Говорит им чудо-юдо:

Что ты, волчья сыть, спотыкаешься? Ты воронье перо, — трепещешься?  
А ты, песья шерсть, оцетинилась? Слышите друга аль недруга?

Слышим недруга.

«Иван – коровий сын»

Таким образом, в этом эпизоде собака (хорт) выполняет ещё одну функцию, функцию предсказателя судьбы. Теперь, когда проиллюстрированы все шесть основных функций образа собаки в русских волшебных сказках, необходимо обратиться к данным, известным из археологии.

### **Собака, как жертвенное животное и в ритуалах экскарнации**

Реконструируя происхождение символа собаки в тайваньском храме Восемнадцати Вельмож и функций, выполняемых этим образом в русских волшебных сказках, я обнаружил многочисленные следы существовавшего некогда культа поклонения собаке; такие следы широко представлены в мифологиях, сказках и суевериях множества различных народов Евразийско-тихоокеанского региона. Мотив самопожертвования собаки в версиях легенды о происхождении

культы Восемнадцати Вельмож напоминает погребальные обряды с ритуальными жертвоприношениями собак, как охранников души умершего на пути его странствия в загробный мир. Такие обряды, предположительно, были широко распространены по всей Евразии в эпоху неолита, а также в бронзовый и железный века. Трубшоу (Trubshaw 1994) демонстрирует развернутую картину собачьих культов среди народов Евразии. Мифологические и археологические данные свидетельствуют о весьма специфической роли собак в культурах неолита и бронзового века, где они служили «психопомпами», проводниками в потусторонний мир, и охранниками границ между мирами. Так, например, британскими археологами были обнаружены останки двух собак на комплексе неолитического и бронзового веков вблизи Питерборо (Англия). Как сообщает Трубшоу (там же), обе собаки были ритуально умервщлены, чтобы «служить духами-охранниками в комплексе, который вне сомнения служил местом погребальных ритуалов на протяжении веков». Трубшоу (там же) обращает внимание также на тот факт, что на протяжении бронзового века в Европе только незначительная часть населения практиковала погребения в земле; и предполагает, что культ собаки может иметь происхождение в ритуалах экскарнации. Экскарнация – погребальная практика устранения мягких тканей умершего, оставляя обнаженными кости. Экскарнация может, в частности, осуществляться путём выставления тела покойного так, чтобы сделать его доступным для животных-падальщиков, так как это делается в тибетских «небесных похоронах» и в погребальных обрядах зороастризма.

### **Происхождение стабильных символов культа восемнадцати вельмож**

Анализ образов собаки в русской волшебной сказке и параллели в кельтской мифологии позволяют продолжить датирование возникновения основных символов тайваньского культа восемнадцати вельмож. Как это ясно из вышеизложенного образ собаки как в тайваньском храме, так и в русских сказках, тесно связан с представлениями о жизни после смерти. **Потусторонний мир.** Концепция потустороннего мира демонстрирует высокую повсеместную стабильность, и её происхождение следует датировать эпохой верхнего палеолита (35 000 лет назад).

**Собака.** Географический ареал распространения некогда существовавших культов собаки простирается по всему Евразийско-тихоокеанскому пространству. В связи с этим возникновение данного символа может быть датировано временем одомашнивания собаки в позднем верхнем палеолите примерно 17 000 – 14 000 лет назад. **Могила.** Происхождение символа могилы может быть связано с первыми мегалитическими конструкциями, которые датируются эпохами неолита и бронзы примерно 11 000 – 6 000 лет назад. Представляется, что в период неолитической революции существовавший ранее охотничий культ собаки сохранил связь с символом потустороннего мира, но если раньше такая связь осуществлялась через отсылаемую в мир иной дичь, то теперь эти представления трансформировались благодаря ритуалам экскарнации, которые, вероятно, практиковались на мегалитических сооружениях. Таким образом, собака из помощника охотника превратилась в психопомпа, стража души умершего в его странствии за пределы мира живущих. Ритуалы экскарнации с сопровождавшей их практикой жертвоприношения собак могут быть объяснением комбинации символов собаки и могилы в тайваньском культе восемнадцати вельмож. **Лодка.** Возможно, лодка, в качестве религиозного символа, имеет происхождение в эпохе первой транспортной революции, что связано с изобретением этого первого транспортного средства. Люди научились путешествовать по воде даже раньше, чем приручили лошадь. Древнейшие лодки из обнаруженных во время археологических раскопок были долблѐнки, датируемые периодом между 9000 и 7000 лет назад. **Кораблекрушение.** Параллели между историческими свидетельствами о кораблекрушениях на побережьях Тайваня и мифологией кораблекрушений у тробрианцев (Новая Гвинея) наводят на мысль, что тайваньская легенда о потерпевшей крушение лодке с семнадцатью людьми и собакой связан с мифологией морских кочевых народов, которые, как кочевали вдоль берегов Тайваня, тае и оседали на них. Данный символ, вероятно, был создан первыми мореплавателями в период, начавшийся приблизительно 6000 – 5000 лет назад, когда было освоено плавание по морским водам. **18 или 17 божеств.** Среди книг, предложенных храмом Восемнадцати Вельмож для поклоняющихся, была одна, описывающая 18 типов грехов, которые после смерти будут очищаться на 18

специализированных этажах посмертного чистилища. Интересно, что в китайском буддизме махаяны существуют также образы 18 архатов, число которых, однако варьируются. Образы 18 архатов (или «лоханей»), между прочим, пользовались популярностью у циньского императора Айсиньгёро Хунли, который правил под девизом Цяньлун (乾隆帝) в период с 1736 по 1795 годы. Кроме того, в китайской традиции существует представление о 18 уровнях подземного мира, которое соответствует числу архатов (лоханей) и восемнадцати вельможам тайваньского культа. Имеется и идея ада, или «дию» (地獄; «подземной тюрьмы»). Сочетая идеи, как даоизма и буддизма, так и китайской народной религии, концепция «подземной тюрьмы» представляет собой место очищения, которое служит не только для наказания, но и для обновления душ, готовя их к следующим воплощениям. Интересно, что китайский иероглиф, изображающий тюрьму (獄) в концепции подземного чистилища содержит графемы двух собак, заключающих между собой графему, изображающую «речь». Число уровней китайского ада варьируется: согласно одним представлениям, их имеется от трёх до четырёх, по другим их число достигает десяти. В даосской и буддистской мифологиях ад состоит из десяти дворов, каждый из которых управляется одним из десяти Царей Яма (閻王), а также восемнадцати уровней, где проходят наказание грешники. В некоторых источниках упоминаются 18 типов и разновидностей ада, соответствующих определённому виду наказания. Устойчивый концепт «18 уровней ада» берёт своё начало в период Танской династии. В буддистском же тексте «Дзяндию-цзин» (閻地獄經) упоминаются 134 адских мира, которые впоследствии были сведены к 18 уровням. Некоторые другие народы Евразии также верят в существование нескольких уровней загробного мира. Так, например, сибирские татары имеют представление о семи или девяти подземных мирах, а самдийцы – о шести подводных пространствах. Тейзер (Teiser 1993: 118) упоминает, что в китайской энциклопедии раннего шестого века были описаны другие концепции структуры буддистского ада, среди которых уже имела система 18 адов (среди прочих были

описаны структуры 64-х, 30-ти адов, и наиболее ортодоксальная, различавшая только 8 адских уровней). Это означает, что происхождение традиции, оперирующей концепцией 18 уровней ада, берёт начало в период до VI в. н.э. Тейзер (там же: 130) объясняет трансформации в концепции структуры ада социальными, экономическими и политическими причинами. Мне, в свою очередь, представляется, что тайваньский культ восемнадцати вельмож может иметь длинную цепочку трансформаций в ассоциации данного нумерологического символа. Во-первых, число 17 или 18 может быть связано с числом команды традиционного морского судна эпохи первых мореплаваний; во-вторых, это число может иметь связь с традицией южно-китайского народа Яо, до сих пор сохраняющего культ 17 или же 18 божеств и ведущего своё мифическое происхождение от легендарной пятицветной собаки Паньху, о которой я упоминал ранее по источнику китайской литературы эпохи Хань. Этот культ мог быть привнесён хакка иммигрантами, которые имели долгую историю совместного проживания с народом Яо. И в-третьих, ослабление ограничений на миграцию китайского населения на Тайвань (после 1760-х годов) приходится на период правления императора Айсиньгёро Хунли (1736 - 1795), поклонника 18 архатов. Такое благоприятное единство различных культурных традиций, привнесённых на северное побережье Тайваня в разное время различными волнами мигрантов, в нумерологическом пристрастии к числу 18 может объяснять стабильность этого нумерологического символа в культе и особый акцент на нём.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В целом, данное исследование приводит к заключению, что часть ритуалов и мифологических символов культа восемнадцати вельмож представляют собой фрагменты единой некогда религиозной и мифологической системы. Прослеживая параллели символов культа восемнадцати вельмож в мифологиях других народов, я обнаружил, что многие мифологии включают похожие наборы общих символов. И если сходство отдельных символов в различных культурах не обязательно означает связь между ними, то сходство комплексов символов предполагает высокую

вероятность такой связи. Среди таких, связанных общими комплексами символов, культур в настоящее время мной выделены следующие: кельтская, германская, славянская, греческая (с их мифологиями и народными сказками); культуры уральского и сибирского шаманизма; культуры австронезийских народов (через их верования и погребальные обряды); культуры других народов Евразийско-тихоокеанского ареала (в их верованиях и традициях). Конечно, каждая отдельная культура демонстрирует специфические варианты схожих рядов символов. В каждом из таких наборов не достаёт тех или иных символов, или же напротив они демонстрируют отличные вариации основной символики. Тем не менее, сравнительный анализ этих рядов позволяет реконструировать приблизительные модели, которые могут демонстрировать фазы развития сходных наборов общих для Евразийско-тихоокеанского ареала символов, что несомненно поможет дальнейшему анализу данного явления. С тем чтобы проявить общие ряды в комплексах мифологических символов Евразийско-тихоокеанского ареала, я разделил их на четыре группы, или модели, которые, по моему представлению, демонстрируют схожие фазы в развитии общих стабильных символов в каждой отдельной культуре. Здесь я демонстрирую лишь модель «В», которая представляет собой группу символов, связанную с символом собаки.

### **Модель «В»**

**Общие Евразийско-тихоокеанские символы, связанные с базовым символом – «собака»:** (1) «собака, как дичь» и объект охоты – так же, как любой другой объект охоты, собака связана с загробным миром из-за своей смерти в качестве жертвы охотника; (2) «собака, как помощник и защитник», защитник от голода в этом мире (защитник от преждевременной смерти), поскольку она помогает охотнику и пастуху в их охотничьей и пастушечьей деятельности, с тем чтобы продолжать жизнь в этом мире: данная новая функция связана с новой ролью собаки, как домашнего животного; (3) «собака, как жертвенное животное», поскольку, как «охотник» и падальщик она связана с загробным миром и потому может быть духом-охранником, сопровождающим души после смерти во время их странствия в загробный мир, подобно её функции охранника в этом мире; здесь

необходимо заметить, что на этой стадии развития символа, собака связана с её новой функцией животного-падальщика, активно участвующего в ритуалах экскарнации – поедая человеческие останки, собаки подобны более привычному, но и более позднему образу «паромщика», перевозящего души умерших через реку, границу разделяющую реалии этого и загробного миров; в этом случае символ собаки тесно связан с символом лодки; (4) «собака, как предсказатель», функция, развившаяся из предыдущей функции охранника и охранительной жертвы, животного, которое способно предостерегать и таким образом охранять от преждевременной смерти; (5) «клан собаки», данная вариация представляет собой стадию развития, когда ранее описанные функции стали эксплуатировать специализированные индивидуалы или группы с сакральными функциями внутри сообществ, такие, как шаманы и тотемные кланы; (6) «мотив соперничества между собачьим и свиным кланами», данный мотив представляет собой неолитическую фазу, когда была одомашнена свинья, которая превратилась в главный пищевой ресурс, который становился более важным для ежедневного существования в сравнении с дичью, добываемой на охоте. Остальные три модели - «А» (группа символов, связанных с идеей потустороннего мира); «С» (группа символов, связанных с идеей пересечения водного пространства); «D» (группа символов, связанных с базовым символом кабана или свиньи). Эти модели не представляется возможным продемонстрировать в данном докладе из-за временных ограничений и специфической направленности конференции.

#### **СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

Chuang, Y.-Ch. 1989. Lineage Organization on the Taiwan Frontier. In Li, K. Ch., Chang, K. Ch., Wolf, A.P, and Yin, A.Ch.Ch. (Eds.) *Anthropological Studies of the Taiwan Area: Accomplishments and Prospects*. Taipei: National Taiwan University.

Jensen, A. 2008. Legends of the Temple of 18 Deities origin. Translated by Jensen, A.

In *Website of the Temple of 18 Deities* (傳說十八王公廟).

<http://www.wingnet.com.tw/easytravel/18nurse/before.htm>

- Macculloch, J. A. 1946. Celtic Mythology. In Gray, L. H. and Moore, G. F. (Eds.). *The Mythology of all Races*. Vol. III. New York: Cooper Square Publishers. Inc.
- Russian Fairy Tales*, (1973). New York: Pantheon Books.
- Steward, J. 1955. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Teiser, S. F., (1993) *The Growth of Purgatory*. In Ebrey, P. B. and Gregory, P. N. (eds.), *Religion and Society in T'ang and Sung China*. University of Hawaii Press.
- Ter Haar, B.J. 1990. The Genesis and Spread of Temples Cults. In Vermeer, E. B. and Brill, E. J. (Eds.). *Development and Decline of Fukien Province in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries*. Leiden.
- The Man who Sold a Ghost: Chinese Tales the 3<sup>rd</sup>-6<sup>th</sup> Centuries*, (1977). Hong Kong: The Commercial Press, Ltd.
- Trubshaw, B., (1994) Black Dogs: Guardians of the Corpse Ways. *Mercian Mysteries*, August, No.20.
- Tso, M. 2008. Mr. Lian's (練) interview. Interviewed by Tso, M., student of International Master's Program in Taiwan Studies, National Chengchi University (Taipei, Taiwan).
- «Иван – коровий сын» <http://lukoshko.net/rus/rus25.shtml>
- Сказки. Кн. 2. Составитель Ю.Г. Круглов. М.: 1989 ( Серия: Библиотека русского фольклора).