МЕЖДУНАРОДНОГО ФОНДА ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕНГРИ

МОНГОЛ УЛАМЖЛАЛ АКАДЕМИА

ЭШ ТЭНГЭРСУДЛАЛ НИЙГЭМЛЭГ

ТЕНГРИАНСТВО И ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

IV-я Международная научно-практическая Конференция

09 -10. октября 2013 г.Улан-Батор, Монголия

TENGRISTUDY AND EPIC HERITAGE OF THE PEOPLE`S OF EROASIA

The 4th International Science and Practical Conference

9-10 October 2013 ,Ulaanbaatar, Mongolia

DDC
015
П-481

ISBN 978-99973-44-26-7

Printed by “Gcom Press” LLC
7010-4224, 9908-4224

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО АКАДЕМИКА МОНГОЛЬСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК ПРОФЕССОРА Ш. БИРА

Уважаемые дорогие участники очередного симпозиума “Тэнгэрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность”!

Прежде всего, позвольте мне, приветствовать всех участников, приехавших на очередной четвертый Международный симпозиум который происходит второй раз в столице прародины Тэнгэрианства в Уланбаторе.

Я рад, что в связи с возрождением потомков древних народностей Центральной и Внутренной Азии, исследователи разных стран мира, в первую очередь представителеи коренных жителей, особенно сильно активизируется деятельность по изучению Тэнгэрианства и Тэнгэризма. В связи с этим мне, как одному из представителей старшего поколения учёных невольно приходится вспоминать о том, что еще в 1986 году, т. е. 27 лет тому назад, мне приходилось подимать вопрос изучения культа Тэнгэри у Монголов на 29-ой Сессии Постоянной Международной Конференции Алтаистики, которая состоялась в сентябре 1986 г. в Ташкенте.

С тех времен тема Тэнгэрианства и Тэнгэризма занимала мои научные интересы. Я особенно рад, что за последние годы изучение данной темы получает большой размах среди учёных представителей из древних очагов цивилизации Центральной и Внутренной Азии.

Я уверен, что всестороннее исследование Тэнгэризма и Тэнгэрианства в широком международном масштабе принесет огромную пользу современному человечеству, ибо данная тема всецело посвящена одному из трёх фундаментальных элементов жизни - Человек, Тэнгри, Земля.

Позвольте мне пожелать всем участникам дальнейших успехов во всестороннем изучении этих фундаментальных элементов жизни в тесном единстве и взаимозависимости.

АКАДЕМИК МОНГОЛЬСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК,
ГЕРОЙ ТРУДА МОНГОЛИИ, ПРОФЕССОР Ш.БИРА

Участникам IV-й Международной научно-практической конференции

«Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность»

Уважаемые коллеги, тенгриаведы!

Знаменательно, что IV-я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» организована и проходит в Улан-Баторе, столице Монголии. Монголия – страна, где стекаются древнейшие пути предков многих и многих народов Евразии, вот уже второй раз гостеприимно принимает тенгриаведов. Именно в Улан-Баторе в феврале 2009 г. состоялась II – я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность».

Почему мы назвали нашу конференцию так? Почему именно эпическое наследие мы обозначили как источник изучения и развития тенгрианства?

Мы хорошо знаем, что многие народы через свой героический эпос утверждают собственное национальное самосознание.

Одним из таких является грандиозная Гэсериада, пронизывающая всю территорию Центральной Азии, начиная от Непала, Северной Индии, Тибета, Монголии, Алтая до священного Байкала. Многих и многих кочевых народов Центральной Азии роднят и объединяют сказания, баллады, поэмы и песни о Гэсере как о родоначальнике и защитнике.

Это также - эпический памятник о великом пехлеване Кер-Оглы, объединяющий и роднящий народы Афганистана, Пакистана, Ирана, Средней Азии, Кавказа.

Безусловно, это древнейшая Махабхарата, Рамаяна, великие произведения народов Индии, это Авеста – эпический памятник арийского прошлого предков многих народов Евразии, это Гильгамеш – феномен шумерской цивилизации, праматери многих и многих культур.

Конечно же, это – Манас, эпический памятник кыргызов, победоносно шагающий с древнейших времен до наших дней, это – Алпамыш казахов, Урал-Батыр башкир, Джангар калмыков.

За последние двадцать лет, наряду с этими выдающимися произведениями народного творчества широкое мировое освещение получили эпосы народов Сибири и Дальнего Востока.

Этому способствовала многолетняя кропотливая, поистине

героическая исследовательская и издательская деятельность многих и многих поколений ученых, фольклористов, этнографов, филологов советской, российской научной школы. Ученые кропотливо собирали еще живые эпосы, доходили до самых глухих уголков необъятной Сибири, где еще звучали голоса народных сказителей. Сказители Сибири бережно донесли творчество своего народа до самых наших дней. И эти исчезающие культурные шедевры общечеловеческого значения собраны и сохранены целой плеядой блестящих ученых и их последователями.

Именно труд ученых позволил якутскому Олонхо – героическому эпосу моего народа, в 2005 году стать шедевром ЮНЕСКО, войти в список устного нематериального наследия Человечества. Это событие стало грандиозным импульсом для утверждения национального самосознания, творческого самовыражения якутского народа.

Более того, мы через свое Олонхо познаем эпосы, культуру других народов. Организовываем и проводим фестивали шедевров ЮНЕСКО, куда наряду с кыргызскими манасчи, японским театром Но, индийским Куттиятам, иранскими, тибетскими исполнителями постоянно приглашаем и монгольские шедевры – исполнителей Уртындуу, Моринхуур, Монгольский Цирк. Наш гостеприимный народ всегда с распахнутыми от восторга глазами и руками принимает гостей из Монголии, всей душой чувствуя древнейшую родственную и цивилизационную связь с монголами. К слову, и фильм «Тайна Чингис Хаана» мною снят на материале Олонхо, ведь одно из имен главного божества якутского эпоса – Чынгыс-хан. Исторического Темучина еще не было, а имя это звучало в устах многих и многих поколений народных сказителей, воспевающих жизнь родоначальников ураанхай саха в одной из прекрасных горных долин Центральной Азии…

Повторяюсь, многие народы через героический эпос утверждают свое национальное самосознание, вырабатывают культурно-цивилизационную идентичность. Именно в сопоставлении материалов эпоса каждого из нас мы находим общие каноны и концепты духовного учения наших общих предков – тенгрианства.

И каждый народ, имеющий эпическое, былинное наследие, имеет возможность выработать механизм сохранения своей национальной идентичности, который одновременно будет общим и для всех евразийских народов, потому что архаичный пласт эпоса каждого из нас выводит на общность генезиса нашей истории, культуры и духовных ценностей, а именно на **общность тюрко-монгольского тенгрианства и славянского космизма**.

И эта общность будет тем самым всеобщим культурно-цивилизационным кодом, идентифицирующим наши народы как единую евразийскую семью наций со всем ее многообразием. И она же гармонично перерастет в общий культурно-цивилизационный код евразийских народов, дающий шанс для всего постсоветского

пространства стать самостоятельным центром глобального развития.

Я уверен, что конференция объединит ученых, деятелей культуры и искусства, государственные органы, общественность для обсуждения актуальных вопросов исследования, сохранения и распространения духовного наследия наших предков - тенгрианства как одного из идеологических факторов, определяющих общую идентичность евразийских народов.

Рассчитываю, что работа конференции принесет пользу для сохранения национальной и культурной самобытности наших народов, для углубления международного партнерства во имя мира и устойчивого развития.

Желаю вам успешной работы, осуществления творческих планов и новых научных свершений!

Андрей Борисов,
Министр культуры и духовного развития Республики Саха (Якутия),
Президент Международного фонда исследования Тенгри

Их юань улсын нэр хийгээд монголчуудын тэнгэр шүтлэг

Амармэндийн Пунсаг
apunsag@yahoo.com

Тэнгэр шүтлэг бол эртний нүүдэлчдийн язгуур шүтлэг бөгөөд нийгэм түүхийн хөгжлийг дагалдан түүний агуулга, утга санаа нь улам бүр баялагжин хөгжсөөр эдүгээд хүрчээ. “Монгол нууц товчоон” зэрэг сурвалжаас нягтлахад XIII зуунд тэнгэр шүтлэг нь монголчуудын ёс заншилийн салшгүй бүрэлдэхүүн хэсэг болсон байв. Тухайлбал, Их Юань Улсын нэр нь ч бэлгэдэлийн утгаараа тэнгэртэй нягт холбоотойгоор судар түүхэнд тэмдэглэгдэн үлджээ.

Нэг. Их юань хэмээх улсын нэрийн жинхэнэ утга

Их Юань Улс бол Чингис хааны ач хөвгүүн Хубилай (1215-1294) хааны байгуулсан улсын нэр болно. Монголын алтан ургийнхан Чингис хааны үеэс баримталж ирсэн “Эх дэлхий уудам бий, ус мөрөн олон бий, нутгаа өргөтгөн харийг эзлэн” (§255) захирах үзэл санааны жолоодлого доор Өгэдэй хааны үеэс эхлэн Монголын ноёрхол дорно зүг, өмнө зүгт хүрээгээ тэлэхийн хэрээр эцэстээ Хубилай сэцэн хааны үед Хятад, Түвд, Дали, Уйгур, Солонгос зэрэг улс орныг эрхшээн захирсан асар том эзэнт гүрэн – Их Юань Улсыг байгуулсан ажээ. Улмаар 1271 онд Хубилай хаан бээр Их Монгол Улсын нэрийг Их Юань Улс хэмээн өөрчлөн нэрийджээ. Энэ тухай Хубилай хаан “Улсын нэрийг өөрчлөх жуух бичиг”-тээ: **“Эдүгээ тэнгэрийн зарлигийг хүлээж, дэлхий дахин (四海) төвшитгөж ихийн тууль дор хүрсэн учир, эрхэ үгүй сайн нэрийг тогтоож, урьдын хаадын товчоо хэлхээг залгамжлах ану, эртнээс тогтсон хууль болой. Гагц миний сэдсэн зүйл бусуу. Тан хэмээх ину дэлгэрэнгүй хэмээсэн үг бүхүйгийн тулд Ёо хаан улсын нэр болгожухуй. Юй хэмээх ину жаргалан хэмээх утгатай учир Шүн Хан Улсын нэрээ болгожухуй. Түүнээс залгамжилсаар Юй хаан мандуулж, Чин, Хан хэмээсэн ину тулгуур мандсан газрын нэрийг дагажухуй. Сүй, Тан хэмээсэн ину тогтом өргөмжилсөн газрын нэрээ мөрдвэй. Энэ цөм эгэл ардын үзсэн сонссон хөдөөх болхи хэмээн дор, нэгэн цагаар найруулж зохицуулсан буюу. Түүнийг туулийн журмаар ялгаваас бага зэрэг мөчид дульмаг болжухуй. Манай суут богд Тайзу хаан (Чингис хаан) тэнгэрийн ивээлээр, умард газраас мандаж хувилгаан сүр хүчнээр хаан төрийг тогтоовай. Түүний гайхамшигт алдар ану дөрвөн зүг дор дуурсаж газар нутаг нь дэлхийг тэлэн өргөтгөжүхүй. Газар нутгийн өргөн уудам ану эртнээс инагш ер үгүй бөлгөө. Эдүгээ олон өтөгүс ордон дор морилж, бодрол бичиг өргөн гуужилсан ану. Их үйл нэгэнт бүтсэн тулд сайхан нэрийдлийг эртхэн тогтоовоос**

зохимой. Хэмээжүхүй. Тийнхүү эртний хуулийг мөрдөж Чиэн Юань (乾元 – Тэнгэр мэт их) хэмээх утгыг мөрдөж улсын цолыг Дай Юань хэмээн нэрийдэв. Энэ болваас миний зоригоор үүсгэсэн ану бус. Эдүгээ сайхан нэрийн дэлгэрэн хэрэглэгдэх хүчин дор шүтэж их ёсыг хамаг амьтан дор хүртээж. Миний бие түмэн иргэнийг амугулху дор нэндээ өршөөл агуудамчийг хичээнгүйлэн зүтгэмой. Үйл хэрэг шалтгааныг дагаж улирах агаад ёсоор тэнгэр хүнийг тусламүй. Ээ халаг! Утгыг авч нэрийдэл болгосон учир ану түүний сайхан дуудлага дор байх бусуу. Урьдын зовсоноо үл умартахын тулд болмой. Хишиг буяныг дэлхий дахин дор түгээж эрхэм цолыг хамтаар алдаршуултугай хэмээжүхүй"[1] хэмээн тунхаглан зарлажээ. Хубилай хааны энэхүү зарлигийн бичигтээ улсын нэрийн утга агуулгыг маш тодорхой тайлбарласан ажээ.

Энэхүү Хубилай хааны зарлигт: "Чиань юань (乾元 – утгачлан орчуулвал тэнгэр мэт их хэмээх үг) хэмээх утгыг мөрдөж улсын цолыг Дай юань (大元) хэмээн" тодорхой заан нэрлэжээ. Сурвалжаас мэдээг үндэслэвэл үүнээс өмнө 1260 онд Хубилай хаан оны цолыг хэрэглэх тухай зарлигийн бичигтээ ч дээрх санааг ч дурдсан байдаг. Оны цол хэрэглэх тухай зарлигийн бичигт "Би бээр их төрийг залгамжлаад газар орныг агуутгахын т улд олон богд нарын их хуулийг хянаж урд үеийн тогтоосон ёсыг ялган оноод, тэргүүлэн үүсгэж оныг тэмдэглээд, хааны хүний нэр алдар түмэн онд тасаршгүйг үзүүлсүгэй хэмээн цагийг тэмдэглэн бичээд дэлхий дахин нэгэн гэр болон хамтатгасныг ухуулсугай. Чүньчиү-гийн язгуур төв болохыг дуурайв. "Зурхайт ном"- ын Чиань хэмээх тэнгэрийн ихийг үлгэрлэж бүрүүн"[2] хэмээн тэмдэглэжээ. "Зурхайт ном"-д: "Их хэмээгч тэнгэр болой" (大哉乾元) гэдэг үгийн утгыг үндэслэж юань хэмээн нэрлэжээ. Юань гэдэг үгийн жинхэнэ утга нь их хэмээх утгатай. Чиань юань гэдэг үг нь тэнгэр мэт хэмээх утгатай болох нь маш тодорхой ажээ. Үүнээс гадна Төв-төмөры үед зохиогдсон "Ертөнцийг засах их хуульт бичиг"-т (1330) "Урьдын улс гүрнийг эзлэгсэд нэг бөгөөс үйл хэрэг үүсгэсэн газраар улсын цол болгож эс бөгөөс хувь өргөмжлөл хүртсэн газрын нэрээр улсын нэр болгож авсан тул түүнийг дуурайж үл болмой. Ийнхүү "Юань" хэмээх үгийг хэрэглэв. Юань хэмээгч ихийг өгүүлсэн үг болох ажээ. Их хэмээгч ину утгыг бүрэн гаргаж чадахгүй тул Юань хэмээх үгийг хэрэглэвэй. Юань хэмээгч ихийн туйл буюу."[3]

Хоёр. Юань улсын үеийн тэнгэр шүтлэгийн тухай

Хубилай хааны үед хэдийгээр бурханы шашныг төрийн шашин хэмээн зарлаж, Түвдийн Пагва ламыг хааны багш, улсын багшаар өргөмжилсөн хэдий ч Чингис хааны үеэс баримталж ирсэн аливаа шашинд тэгш хандах төрийн бодлого хэвээр үргэлжлэн хэрэгжиж байв. Мөн Монголчуудын

---

1 "Юань улсын судар – Хубилай хааны цадиаг 4" Бээжин, 1976, т. 139.

2 Рашпунцаг "Болор эрхи" Хөх хот, 1985, т. 240.

3 Ертөнцийг засах их хуульт бичиг, Утгын тайлал, Эзэний цол

тэнгэр шүтлэгийн ёс заншил нь төр улсын ёс заншилын хувиар улам бүр эрхэмлэгдэн дээдлэгдэж байжээ. Энэ талаар Юань Улсын сударт улсын заншил, хуучин ёсон хэмээх тусгай бүлгээр тэмдэглэжээ.

1. Хаан хүн тэнгэрт үнэнч болвоос тэнгэрт ивээгдэнэ хэмээх Монгол гүн ухаан

Чингис хааны үеэс эхлэн Монголчуудын тэнгэрийн тухай ойлголтод шинэ өөрчлөлт бий болсон байна. Улмаар тэнгэр нь зөвхөн байгалийн тэнгэр бус, харин хийсвэрлэгдсэн оюун санааны амьтай тэнгэр болон хувирчээ. Энэ үед тэнгэр нь хүний санаа бодлыг ойлгодог төдийгүй шудрагаар шүтэн биширч, үнэнчээр хандагдсадыг өөрийн ивээлд авдаг хэмээн сурталчлах болов. Тухайлбал, “Монголын нууц товчоон”-ы 80-р зүйлд тэмдэглэснээр Тэмүжин Тайчуудын довтолгооноос зугтаж Бурхан халдун уулын нэгэн салбар ууланд нуугдахдаа “Тэнгэр ятган ахуюу” хэмээн хоол хүнсгүй 9 хоног болсныг тодорхой дүрслэн бичжээ. Энэ бол тэнгэрт үнэнч гэдгийг харуулахын тулд бичиж оруулсан Монгол хүний гүн ухааны сэтгэлгээ болохоос бус бодит амьдралыг үнэнээр тэмдэглэсэн түүх биш гэдэг нь маш тодорхой юм. Үүний зорилго нь Тэмүжин тэнгэрт хамгийн үнэнч байсан тул хожим нь бүх дайсан этгээдээ ялж, Монголын хаан, цаашилвал дэлхий дахины хаан болно гэдэгт зам засаж өгсөн хэрэг билээ. Тэмүжиний хамгийн анхны ялалт бол Ван хан, Жамуха нартай холбоотон болж, эрийн өст Мэргэдийг байлдан ялсан явдал болно. Ялалтанд хүрсэн учрыг Тэмүжин тайлбарлахдаа: Хан эцэг Ван хан, анд Жамуха нарын тусламж байснаас гадна хамгийн чухал нь “Тэнгэр газраа хүч нэмэгдэж, эрхэт тэнгэрт нэрийдэгдэж, эх этүгэнээ хүргэж” (§113) “мөнх тэнгэрт ивээгдсэн” (§187) – ээс болсон хэмээжээ. Энэ мэтчилэн Тэмүжин тэнгэрт маш үнэнч тул өрсөлдөх этгээдээ удаа дараалан ялж, “Мөнх тэнгэрт ивээгдэж, гүр улсыг зүгшрүүлж” (§203) Их монгол улсын хаан ширээнд суусан ажээ. Үүний эсрэгээр Найманы Даян хан, Хэрэйдийн Ван хан, Жамуха нар тэнгэрт үл таалагдсан учир эцэстээ доройтон мөхжээ. Энэхүү санааг Хубилай Сэцэн хаан маш гүнзгий ойлгодог тул 1264 онд оны цолоо Жи юань（至元 – Жи юань хэмээх нь ихийн туйлд хүрнэ хэмээх Хятад үг болно）хэмээн өөрчилсөн зарлигийн бичигтээ: “Тэнгэр лүгээ нийлүүлэн чадах ану гагцхүү маш үнэнч дор амой, иргэнийг тэнхрүүлэх ину гагцхүү магад хишиг буюу. Миний бие эрдэм өчүүхэн атал их сууриныг эзэлж дотоодын самууныг дарж, гадаадын дайсныг арилгаж агсаар нэгэн өдрийн төдий бус таван жил болов. Тэнгэр газрын ивээл хийгээд өвөг дээдсийн суу залиар манай нэгэн овгийн ахан дүүс бүгдээр Шанду-д золголдов... Шинийг үүдэн, хуучныг огоорч, самныг арилган энх цагийг байгуулахыг зорьсон тул туслан тэтгэхийг танай олон дур итгэжухуй” гэжээ. Дээрхи зарлигийн хамгийн гол санаа нь тэнгэрийн санааг дагаж тэнгэрийн ивээлийг олох явдал юм. Тэнгэрийн ивээлийг олж, түмний сэтгэлд нийцүүлэн чадваас сая төр улсыг амгалан байлгаж түмэн иргэдийг жаргуулж чадна хэмээн Хубилай хаан үзсэн бололтой.

2. Тэнгэр тахилгын зан үйл улам бүр хэлбэржин тогтворжжээ. Тэнгэрийн ивээлийг олсугай хэмээвээс тэнгэрт үнэнчээ илэрхийлэн

залбиран даатгах буюу тахил сацал үйлдэх ёстой. Чингис хаан үеэс Монголчуудын тэнгэр тахилгын зан үйл тасралтгүй үргэлжилсээр өдгөөг хүрчээ. Тухайлбал, “Монголын нууц товчоон”-д тэмдэглэсэнээр Монголчууд дайн байлдаанд мордохын өмнө тугаа сацдаг (§193) заншил нь хэрэг дээрээ тэнгэр тахилгын нэгэн хэлбэр байсан бөгөөд хаан өргөмжлөх үед ч мөн тэнгэр тахидаг (§141) байсан мэдээ бий. “Монголын нууц товчоон”-ы нэгэн хувилбар хэмээгддэг Лу “Алтан товч”-д: “Сацлаа сар дүүрэн сацаад хүч зул түлж тэнгэр эцэг юугаа тахиад нармай их улсаа энд тэндээс хурааж, нуур далай мэт хуримаа сайтар дэлгээд нийт бага ихгүй зэргээр жарган суугаад”[4] гэж тэмдэглэсэн байдаг. 1221 онд Өмнөд сүн улсын элч Жао-хун Янь-жин хотноо ирж Гүвван Мухули-тай уулзаж, Монголын ёс заншлын тухай сурвалжлан тэмдэглэхдээ: “Цагаалах өдөр эрхбиш тэнгэрт мөргөнө. 5 сарын 5-нд бас ийм”[5] гэжээ. Энэ бүхнээс үзхэд Их Монгол Улсын үед тогтмол хугацаагаар тэнгэр тахилга хийгдэж байсан ажээ.

Хубилай хааны үед тэнгэр тахих зан үйл нь жил бүр тогтмол хийгдэж байжээ. Чингис хаанаас Мөнх хаан хүртэл Монголчуудын тэнгэр тахилга нь Чингис хааны өлгий нутаг Хар жүрхины Хөх нуурын баруун хойд талд хийгдэж байсан бололтой бөгөөд Монголын ноёрхлын төв говийн өмнө шилжсэнийг дагалдан Хубилай хааны үед дээд нийслэл Шанду-гийн баруун хойно Бумбан хөндий буюу Бумбан завсар гэдэг газар хийгдэх болжээ. Юань улсын Хубилай хааны үеэс эхлэн Монголчууд 2 нийслэлийн дүрмийг хэрэгжүүлж өвөл их нийслэл Дайду-д өвөлжиж, зун дээд нийслэл Шанду-д зусаж төр гүрний хэргийг шийтгэх үндсэн дүрэм хэрэгжүүлэх болсон байна. Уламжлал ёсоор хаан бээр 2-8 дугаар сарын хооронд Шанду-д зусаж, цаг агаарын байдлыг үндэслэн тэнгэр тахилга болон дээдсийн тахилгыг үйлддэг байжээ. Түүх сурвалжийн мэдээгээр: “Хубилай сэцэн хаан бээр Жүнтун-гийн 2-р онд өөрийн биеэр умардыг дайлж зуны 4-р сарын хөхөгчин гахай өдөр Хуанжөү-гийн баруун хойно тэнгэр тахиж мөргөөд, гүүн сүүний сацал өргөхөөр ёслол болгов. Хааны угсаанаас бус хүнийг үл оролцуулмой. Аливаа зүйл урьдын зуршил лугаа нэгэн адил”[6] хэмээн тэмдэглэжээ. Мөн “Юань улсын судар”-т: “Жил болгон хаан бээр Шандуд 6 сарын 24-ны өдөр тайллага тахилга хийхийг гүүн сүүний сацал хэмээмой. Үүнд 1 морь, 8 хонь, торго дурдан тус бүр 9 бүхэл, цагаан хонины ноосоор буудайн түрүү шиг зүйлийг бас 9 ширхэг бэлтгэн, булганы арьс 3 хэрэглэнэ. Монгол бөө, Монгол Хятад бичгийн ноёд 4 хүнээр эрхлүүлж тэнгэрт мөргөнө. Бас Тайзу Чингис хааны нэрийг дуудаж ерөөл айлтгана. Мөнх тэнгэрийн хучин дор, хааны суу залийн ивээл дор жил жил тахилга үйлдсүгэй гэж даатган залбираад ёслол төгсөнө”[7] хэмээн маш тодорхой тэмдэглэжээ.

---

4 Чойжи “Алтан товч” Хөх хот, 1993, т. 346-347.

5 Богд баатарын биеэр дайлсан тэмдэглэл, Хөх-Өндөр нарын орчуулга, хайлар 1985, т. 136.

6 Юань улсын судар” Ойллого 23, тахилга 1, Бээжин, 1976, т. 1924.

7 “Юань улсын судар” Ойллого 23, тахилга 1, Бээжин, 1976, т. 1924

Эдгээр тэнгэр тахилгын зан үйл нь Монголчуудын уламжлалт ёс заншлын дагуу хийгддэг байсан гэдгийг дээрх тэмдэглэлээс тодорхой мэдэж болно. Тухайлвал;

1. Тэнгэр тахихдаа гүүн сүүгээр сацал өргөдөг байна. Ийнхүү гүүн сүүний сацал хэмээн нэрлэдэг.

2. Тэнгэрийн тахилга ба дээдсийн тахилгыг хамтад нь гүйцэтгэдэг байжээ. Үүний нэг давхар санаа нь Чингис хаан түрүүтэй Монголын хаад тэнгэрт үнэнч тул тэнгэрийн ивээлийг олж амжилтанд хүрсэн тул тэднийг ч шүтэн бишрэх ёстой гэсэн санаатай болов уу. Үүний нэгэн жишээ нь мөнх тэнгэрийн хүчин дор, их хааны суу залийн иэвээл дор хэмээн залбиран даатгадаг зүйлээс мэдэж болно.

3. Тахилгад хэрэглэдэг эд зүйлсийг ес есөөр ангилан зүсэлдэг юм байна. Есийн тоо бол Монголчуудын тооны бэлгэдэлд хамгийн их гэсэн утгыг илтгэдэг. Ес есөн сацал өргөдөг зэрэг нь хамгийн их хүндэтгэл үзүүлж байгаа явдал билээ.

Энэ бүхнээс үзвэл Монголчуудын тэнгэр тахилгын зан үйл нь Их Юань Улсын үед өндөр түвшинд хөгжиж, мөнх тэнгэрийн хүчинд дэлхий дахиныг засан нэгтгэх дотоод агуулгаар баяжин, тэнгэртэй үлгэрлэн улсын нэрээ ч тэнгэр мэт их, тэнгэр мэт хүчтэй, тэнгэр мэт мөнх өнөд оршихын бэлгэдэл болгон Их Юань Улс хэмээн нэрлэсэн бөлгөө.

Элгийг мэдүүлсэн эрхт Милиян /Малиян/ тэнгэр

Сэндэнжавын Дулам
tushak99@yahoo.com

Домог зүйн онолчид эртний домгийн аливаа хэсгүүд өөр хоорондоо холбоо авалцаа муутай, тодорхой тогтолцоогүй байдаг тухай олонтаа тэмдэглэсэн [Леви-Брюль 1937, 256][8] байдаг. Тийм байдал монгол домог зүйд ч ажиглагдах бөгөөд тухайлбал, олон тэнгэр нэрийн тооны талаар иймэрхүү байдалтай байна.Тэнгэр нэрийн тоог янз янзаар хэлдэг нь цаанаа домог зүйн өөр өөр уламжлал байгаатай бас холбоотой юм. “Зүүн зүгийн дөчин дөрвөн тэнгэр баруун зүгийн тавин таван тэнгэр, умар зүгийн гурван тэнгэр” [Содном 1962, 71, 87][9] гэж хэлдэг монгол бөөгийн домог зүйн уламжлал байхад Эсэгэ Малаан, Эхэ Юүрэн тэргүүтэй өмнийн ерэн есөн тэнгэр, Заяан Сагаан тэнгэр, Зарлиг хатан тэргүүтэй барууны тавин таван тэнгэр, Хөхдэй мэргэн тэргүүтэй умрын далан

[8] Леви-Брюль 1937] Леви-Брюль Л. Сверхестественное в первобытном мышлении. Пер. с франц. Б.Шаревской, с предисл. В. Никольского. М., ОГИЗ Гос. Антирелигиоз. Изд-во, 1937, 518 с.

[9] [Содном 1962] Содном Б. Монголын харын зүгийн бөөгийн дуудлагын тухай. Studia Mongolica, , Tomus IV, Fasc. 3, ШУАХ., Улаанбаатар, 1962, 59-112

долоон тэнгэр, Атай Улаан тэргүүтэй зүүний дөчин дөрвөн тэнгэр гэж хэлдэг [Т.Михайлов 1980, 4][10] буриад бөөгийн домог зүйн уламжлал ч бас байдаг байна. Гэтэл бас вээдийн болон бүддийн домог зүйн нөлөө бүхий “Хан Хормуста тэргүүтэй гучин гурван номт цагаан тэнгэр” [Rintchen III, 1975, 93][11] гэж хэлдэг гуравдахь уламжлал ч гарч ирж болох юм. Гэвч дээрх уламжлалын аль нь ч гэсэн нийт монгол домог зүйд түгээмэл биш, харин монгол домог зүйн нэлээд түрүү үеийн эх бичгүүд, эртний уламжлалаа сайтар хадгалсан тууль, магтаал, дуудлага, яруу найргийн олон зүйлд баруун зүгийг эзэлсэн сайн үйлийн тавин таван хөх, цагаан тэнгэр, зүүн зүгийг эзэлсэн муу үйлийн дөчин дөрвөн тэнгэр хар бараан тэнгэр буй гэдэг гюм. Тэд цөм Мөнхтэнгэрийн үр хүүхдүүд юмуу, эсвэл ах дүү нар боловч өөр хоорондоо ямагт өрсөн тэмцэж байдаг гэх бөгөөд буриад туульд үүний шалтгаан нь төв дундах Сэгээн Сэбдэг тэнгэрийг булаалдсанаас болсон юм гэж өгүүлдэг. Баруун зүүн зүгийг бэлгэдэх энэ ёс угтаал сэртний уламжлал бололтой. Сурвалж бичигт дурдсанаас үзвэл Хүннү улсын ханы /шаньюй/ баруун зүүн гарыг эзэлсэн хос түшмэд [Wieger I, 1903, 348][12] байдаг байжээ.

Монгол домгийн баруун зүгийг ивээгч тэнгэр нэр голдуу хөх, цагаан өнгөтэй байхад зүүн зүгийн харш тэнгэр нэр болохлоор бараан /хар, бор, улаан, эрээн/ өнгөтэй байдаг. Харин төв дундах Сэгээн Сэбдэг тэнгэр нь хар ч биш, цагаан ч биш цэгээн өнгөтэй бөгөөд сайн муу үйлийн алинд ч оролцдоггүй /цэвдэг хөндий/ болохыг давхар илтгэдэг. Энд монгол домог зүйн орон зүг, өнгө тооны бэлгэдэл хамгийн тодорхой харагднам бөгөөд тэнгэрийн энэ гурван орны дүр дүрслэл нь үнэндээ монгол домгийн ертөнцийн гурвал бүтцийн үргэлжлэл юм. Бас баруун зүгийн тавин таван тэнгэрээс тавийг нь залбирлаар тавыг нь тахилаар, зүүний дөчин дөрвөн тэнгэрээс мөн л дөчийг нь мөргөлөөр, дөрвийг нь тайлгаар тахиж байх учиртай [Tucci, Heissig 1973, 406][13] гэж үздэг байжээ. Буриадууд ч мөн л ижилхэн “юһүн-ий тахилжээжнэ, ерэн-ий залбиралжээжнэ” /есийг нь тахиж байж, ерийг нь залбирч байж/ гэдэг бөгөөд “ерэн ехэзылмэнгудюһүнехэхялман-гуд” /ерэни хариун, есөних догшин/ [Дневник Жамцарано 1903, 51] гэж ялгаж хэлдэг байжээ.

Олон эх сурвалжид “Ерөнхий шүтээн” Мөнх Тэнгэрийн дараагаар бусад тэнгэрийг урин дуудахдаа голдуу Милиян тэнгэрээс эхэлдэг. Милиян тэнгэрийн тухайд голдуу Милиян тэнгэрийн дараагаар Баатартэнгэр, Хисаантэнгэр, Атаатэнгэр, Заягчтэнгэр, Дархан Гүжир тэнгэрийг голдуу /зарим нэгэн гажилт буй/ иймэрхүү дэс дараалалтай

---

[10] [Михайлов 1980] Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен до XVIII в). Новосибирск, Наука, 1980, 320 с.

[11] [Rintchen III, 1975] Rintchen B. Les matйriaux pour l’йtude du chamanisme mongol. III. Textes chamanistes mongols. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975, 151 p. [Asiatische Forschungen, Band 40]

[12] [Wieger 1903] Wieger S.J. Textes historiques, Tome I, Tche-li, 1903

[13] [Tucci, Heissig 1973] Tucci G., Heissig W. Les religions du Tibet et de la Mongolie. Tradiut de l’allemand par R.Sailley. Paris: Payot, 1973, 517 p.

цоллон дууддаг [Heissig 1974, 528-531; Поппе 1932, 159-163[14]. Мөнх тэнгэрийн магтаал дуудлагад хамгийн элбэг тохиолдох эл таван тэнгэр тус бүрдээ өвөрмөц онцлогтой юм. Гэхдээ монгол домог зүйн эл олон тэнгэрийн аль нь ч гэсэн Мөнх тэнгэрийн дүрээс эх үүсгэвэртэй байдаг. Учир нь монголчуудын хувьд бол Мөнх тэнгэр нь ахуй ертөнцийг үүсгэгч хамгийн дээд эзэн, мөнх орших хутгийг эзэмдэгч төдийгүй бусад тэнгэр нэрийн өвөг дээдэс байжээ. Чухам ийм учраас Монголын нэгдсэн төр улс байгуулагдах үед Мөнх тэнгэр төвлөрсөн засаг төрийг бэлгэдсэн нийгмийн утга чанартай болсон юм. XIII зууны үеэс уламжилж ирсэн бичгийн дурсгал, тамгын бичиг, пайз зэрэгт “Mőngke tngri-yin kűčűn-tur” гэсэн үгээр эхэлдэг нь Монгол төрийн эрх хүчийг дээд тэнгэрээс бошго зарлигтай болгон үзүүлэх гэсэн санаа байгаа юм.

Эртний домгийн Мөнх тэнгэр нь анхандаа байгалийн үзэгдлийн дүрслэл байснаа аажмаар хүний дүр төрхтэй болж эхэлсэн юм. Өмнө ярьсан “Дэлхийг мэдүүлсэн эрхт Мөнхтэнгэр” гэдгийн оронд “Элгийг мэдүүлсэн эрхт Милиян /Малиян/ тэнгэр” [Damdinsűrűng 1959, 97, 99][15] гэж дуудах болжээ. Энэ бол зөвхөн нэр ус нь солигдсон хэрэг биш юм. Алтайн урианхайчууд овог ясыг “элкэн” гэж хэлдгээс ч үзсэн, энэ нь овог удам, ураг элгийг үүсгэгч гэсэн утгатай байна. Үүнийг бусад монгол угсаатны домгийн дүртэй харьцуулан үзэхэд улам тодорхой болж байгаа юм. Буриад түмний дунд шинэ бэр хадам эцэг эхээ хүндлэн асрахын тэмдэг болгож, шимийн архи барихдаа “Үндүр тэнгэрийн үүдэндэ хүрийе, Үлгүн эхийн хормойдо хүрийе” гэсэн ерөөл хэлдэг заншил буй бөгөөд буриад хүний хувьд тэнгэр бол үр хүүхдийн хутаг соёрхогч, газар эд баялгийн эх булаг болдог [Жамцарано 1906, 1907, 0112][16] байна. Энд гарч байгаа Үндүр тэнгэр, Үлгүн эх хоёр бол монгол домгийн Мөнхтэнгэр, Этүгэнэх хоёр мөн бөгөөд буриад домог туульд ертөнцийн хавтгай болон босоо чигийг “Өндөр, өргөн хоёр” гэсэн утгатай ийн хүүнэрлэдэг. Эл ерөөлд айл гэрийн сайн сайхан аж амьдралын хүслэн, үр хүүхэд, эд баялгийн өгөөжийг энэ хоёр тэнгэрт хамаатуулсан байна. Гэтэл идэр залуу хүнд хандсан өөр нэгэн ерөөлд “Эжинхаанбаабайда нэртэй байгаарай, Эсэгэ Малаанбаабайда ээлгээтэй байгаарай” гэх буюу эсвэл “Эжин хаанhаа нойон сула дуулаарай, Эсэгэ Малаанhаа байан сула дуулаарай” [Жамцарано 1906, 1907 0112] гэж хэлдэг байна.Энд гарч байгаа “Эсэгэ Малаан баабай” гэдэг нь монгол домгийн “Эрхт Малиян /Малиян/ тэнгэр” юм. [Хайссиг 1974, 545-546; Поппе 1932, 160], “Эсэгэ

[14] [Heissig 1974] Heissig W. Eine innermongolische Gebet zum Ewigen Himmel. -Zentralasiatische studien, 1974, 8, Wiesbaden, S. 524-561; [Поппе 1932] Поппе Н.Н. Описание монгольских «шаманских» рукописей. Институт востоковедения, № Зап. ИВАН, 1932, №1. с. 151- 193.

[15] [Damdinsűrűng 1959] Damdinsűrűng Če. Mongγol-un uran jokiyal-un degeji jaγun bilig orusibai. Ulaγanbaγatur, 1959, 599

[16] [Жамцарано 1906, 1907] Жамцарано Ц.Ж. Материалы к изучению устной литературы монгольских племен. Записки Восточ. отд. Импер. Русск. Археол. Общ., т. 17, 1906, СПб.: ТИАН., 1907

Малаан” гэдэг нь “Малаан эцэг” /Халзанэцэг/ гэсэн үг мөн бөгөөд эх ирид, булгадын хамгийн дээд тэнгэр, ертөнц болон хүнийг үүсгэн бүтээгч, аж төрөл, сайн сайхны эх үүсгэвэр [Жамцарано 1906, 0112] болдог байна. Монгол домгийн Милиян тэнгэр ч гэсэн ураг элгийг үүсгэгч эрхт тэнгэр болохыг бид өмнө үзсэн бөгөөд “элбэгийг мэдэгч”, “аливааг мэдүүлсэн” гэхчлэн цоллодог. Нэрийн гарлын хувьд ч гэсэн “Малаан тэнгэр” гэсэн нэгэн ижил утгатай [товч толь үзнэ үү] үг байна.

Энэ бүхнээс үзэх юм бол монгол домгийн Милиян тэнгэр гэдэг бол буриад домгийн Эсэгэ Малаантай нэгэн ижил дүр бөгөөд Мөнх тэнгэрийг /буриад домгийн Үндүр тэнгэри/ хүний ураг элгийг ивээн тэтгэгч /халзан тэргүүнтэй/ өвгөн эцэг болгон дүрсэлсэн дүр, Мөнх тэнгэрийн хүн төрхт / антропоморфизм/ дүр нь гэж үзвэл зохино. Үүнтэй адилхан Газар эх нь бас л настан буурлын дүртэй, “эмгэн дээдэх” байдаг байна. Монголчууд ихэрт цагт “эмгэн цагаан, өвгөн буурал” хоёр эздийг шүтэж байсан [Lubsangčoyidan 1981, 123][17] гэдэг нь газар тэнгэр хоёрын хүн төрхт дүр дүрслэл юм шиг санагдана.

Буриад домгийн уламжлалд ч гэсэн өөр хоорондоо ялгаатайзүйл буй хийгээд Байгалын хойд биеийн буриад зоны Эсэгэ Малаан тэнгэрийг хорь буриадууд сайн мэддэггүй, хамгийн эцэг нь Түхүрөөн Хан Хиһаан тэнгэр гэж хэлдэг байна [Дневник, Жамцарано 1903, 51][18]. Зарим домогт Эсэгэ Малаан бол Ээ – Хайрханы хүү юм, өөрөө Хэб Шутхалаа /Хэв цутгал/ гэдэг хүүтэй, тэр Хэб Шутхалаань бас “мянган түмэн гурбан хүбүүтэй” гэхчлэн гардгийг тэнгэрийн хүн хэр оройг “Хэв цутгал” хэмээн дүрсэлж тэнд буй оч мичдийг мянга түмэн хөвүүд болгон сэтгэсэн хэрэг [Дневник Жамцарано, 68] гэж үздэг байна. Энд эртний хүн тэнгэрийг бие тэд өлгөөс бүтсэн гэж ухаардаг байсны ул мөр харагд нам бөгөөд тэнгэрийн эрхэс, одон мичдийг үр хүүхдүүд нь юм гэж боддог байсныг нотолж байна. Милаан тэнгэрийн тайлга тахилгатай холбоотой байж мэдэх нэгэн ёс заншлын тухай энд өгүүлэх нь зүйтэй. Монгол төр ёсны дөрвөн цагийн хуримын сүүлчийнх нь болох өвлийн дунд хулгана сарын гуняншинэд [хоёашинэд, шинийн гурванаа] Чингис хааны мялаагуудыг [мялагаад, мялагдын хурим] хийснээр үйлддэг өвлийн тасам талбихын хурим, түүнтэй холбоотой ёс заншлууд үүнд хамаарна.

“Мялаагуудын” өдгөө хул мөр нь хорь буриад зоны дунд сая болтол уламжилсан “милаангууд” буюу “тоноттайх“ ёслол юм. Хуучин цагт хүүхэд төрсний дараа гурав дахь хоног дээрэхийн бие хөнгөрч цэвэршээ дөндийх болоход, нэгэн хонь төхөөрч, мах чанасан тостой шөлийг нь хоёр хэсэглэж, найр хийдэг байв. Найр дээр аав ээж нь хүүгийн хээдээр шаант чөмөгт авиад цугласан хүмүүсээр “нэр хайрла” гээд дамжуулаад байх бөгөөд хүн бүр богино ерөөл, бэлгэтэй үг хэлээд, мөнгө хавчуулаад, доороос дээш нь явуулаад байдаг. Хамгийн дээр суусан хүн хөвгүүний

[17] [Lubsangčoyidan 1981] Lubsangčoyidan. Mongγol-un jang aγali-yin oyilburi. Ɵbűr mongγol-un arad-un keblel-űn qoriy-a, 1981, 369

[18] [Дневник Жамцарано 1903] Дневник Жамцарано. АВ при ЛО ИВАН СССР. Фонд. Ц.Ж. Жамцарано. Копии дневника 1903г. ф. 62, оп. 1, ед. кр. 4017, кр. 97

бол баруун чихэнд, бас ганы бол зүүн чихэнд гурван дугараа архитай, нэрийг нь гурван удаа чангаар хэлдэг. Гэрийн ханан талд төрсөн хүүхэдтэй ивээл жилтэй хоёр залуу эр, наад талд нь мөн ивээл жилтэй хоёр эм хүн хүүхдийн унасан газар дээр мод жиргээд, тохой хэртэй өндөр тоонотой урц босгоно. ”Дээврийг нь тал ла” гэхэд урцны гадуур нь сэмжээр нэг, сэрс хадгаар нэг ороон, улаан утсаар оосор бүслүүр хийдэг гэнэ. Тэгээд урцандаа алт, торгоны үртэс, есөн эрдэнийн зай, үгүй бол шүр мөнгө үрээд гурван эрдэнэ орлуулж басарц хүж хийдэг. Тэгсний сүүлээр урцандаа гал оруулахлаар тостой шөлнөөс дөрвөн хүн балгаад тургиад байх бөгөөд тэр нь сэмжний өөхтэй авалцаж, гэрийн дээвэр тоононд тул саних гал болдог байна.Тэг тэгсээр шатсан урцунахдаа хэнрүү нь хандаж ойчвол тэр хүний хүр зөөртэй болох нь гэж их бэлгэшээдэг. Урцыг унангуут тостой хөөг хуруугаар аваад нүүр нүүрээ тарлан эрээн болтол хөөдөлцөх домтой. Хоёр залуу эрийн нэг нь долоовор хуруугаар хүүхдийнхээ цохноос хамрын үзүүр шувтартал хөөдөж орхиод “хар халзан туулай бай” гэж хэлдэг сэнж. Энэ нь “номхон дөлгөөн бай” гэсэн бэлгэдэл утгатай. Тэнд цугласан эмэгтэйчүүд эхнэр дээлтэй, эрч үүдэн гэртэй дээлтэй байх ёстой гэнэ. Сүүлд нь юмыг зайлуулан цэвэрлээд, ширдэг дэвсээд хоёр залууг барилдуулна. Мөн тэр газар сугацаа тулахаар гүн их нүх малтаад, шар цагаан будаа, есөн эрдэнийн зай цацаад, ихэсийг (хэгээг) цагаан бөсөөр ороож, эсгий уутанд хийгээд газар дор шингээж, хөх чулуугаар дарж, эргүүлэн тэгшилж орхино. ”Хүйдар сан хөх чулуу“ гэдэг нь тэр. Хүн төрөхдөө гурван найртай, гурван гүрэмтэй байдаг гэдэг. Тэр найрыг дэглэхгүй юм бол төрсөн хүүхдийн зан авир нь хурцадна гэж үздэг. ”Милангууд” ёсолсон хүүхдийг Милаан тэнгэр харж сахиж байдаг гэнэ. Энэ ёслолын үеэр Милаан тэнгэрийг хиншүүгээр тахиж, төрсөн орон дэлхийг баясгаж, аминнасыг батжуулж жинсрэгдэж, лусыг ариутгаж байгаа учиртай юмсанж. Милаан тэнгэр бол монгол угсаатны хүн бүрийг сахин ивээдэг, шинээр мэндлэгсдийг өөрийн ивээлд оруулан авч өмгөөлөлдөө байлгадаг их эзэн болно. Иймд тахилгын галаас үүссэн хөөгөөр шинэ мэндэлсэн нялхасын цохноос хамрын үзүүр хүртэл хөөддөг нь Милаан тэнгэрийн тамга тэмдгийг дарж байгаатай адил дохио зангааны болон өнгийн бэлгэ болно. Энэ ёс заншлын үлдэл нь өнөө хүртэл монголчууд үдэш оройн цагаар өлгийтэй нялхасыг гадагш авч гарахдаа “бор халзан туулай болоорой” хэмээгээд цохноос хамрын үзүүр хүртэл хөөддөг нь Милаан тэнгэрт танигдах тэмдэг дохио болгож байгаа хэрэг юм.

Эртний хүн төрхт хос тэнгэрийн дараагаар домгийн олон тэнгэрийн үе эхэлсэн байна. Энэ нь тэр цагийнхаа нийгмийн байгууллыг тусгасан нэлээд нарийн төвөгтэй бүтэц байжээ. Эртний яруу найрагт “хүй их терэн есөн тэнгэр, хөвчин ихт далан долоон Этүгэнэх“ [Damdinsűrűng 1959, 135] гэхчлэн гардаг нь тэнгэрийн эрүүтгэлийн шинж /хүй ихт/, газрын эмүүтгэлийн шинжийг /хөвчин ихт/ тодотгон заахын сацуу нэгэн хост энгэрийн дүрээс олон тэнгэрийн дүрд шилжсэнийг харуулж байна. Монголд омгийн олон тэнгэрийн дээд эзэн нь Хан Хормуста [Rintchen I,

1959, 22, 31] гэж гардаг. Энэ нь хэдийвээр эртний ираны “Авеста” хөлгөн сударт буй Ахурамаздагийн нэртэй холбоотой [Банзаров 1955, 76] болов ч монгол домгийн хувирал хөгжлийн тодорхой шатнаа олон тэнгэрийн хаан болж гардаг өвөрмөц сонин дүр юм. Бас эртний энэтхэгийн Вээдийн домгийн Брахмаа, Индранарыг монголоор Эсрүн Хормуста, Хормустат энгэр гэхчлэн нэрлэдгээс үзсэн ч эртний домгийн олон уламжлал харилцан нөлөөлөлцсөн үеийн дүр бололтой байна. Гэвч монгол домгийн олон уламжлалд Хормуста тэнгэрийг Милиян тэнгэрийн төрсөн хөвгүүн гэж хэлдэг. Хан Хормус та бол мөн чанартаа монгол домгийн тэнгэрийн нэрийн дүрийн хувьд хоёрдогч үеийн гол төлөөлөгч юм.

Зүүлтийн ном зүй

[Damdinsűrűng 1959] Damdinsűrűng Če. Mongγol-un uran jokiyal-un degeji jaγun bilig orusibai. Ulaγanbaγatur, 1959, 599

[Lubsangčoyidan 1981] Lubsangčoyidan. Ìîngγîl-un jang àγàli-yin îyilburi. Őbűr mongγol-un arad-un keblel-űn qoriy-a, 1981, 369

[Содном 1962] Содном Б. Монголын харын зүгийн бөөгийн дуудлагын тухай. Studia Mongolica, Tomus IV, Fasc. 3, ШУАХ., Улаанбаатар, 1962, 59-112

[Банзаров 1955] Банзаров Д. Черная вера или шаманство у монголов. -Собр. Соч., М., 1955, с. 48-100.

[Дневник Жамцарано 1903] Дневник Жамцарано.АВ при ЛО ИВАН СССР. Фонд. Ц.Ж. Жамцарано. Копии дневника 1903г. ф. 62, оп. 1, ед. кр. 4017, кр. 97

[Жамцарано 1906, 1907] Жамцарано Ц.Ж.Материалы к изучению устной литературы монгольских племен. Записки Восточ. отд. Импер. Русск. Археол. Общ., т. 17, 1906, СПб.: ТИАН., 1907

[Леви-Брюль 1937] Леви-Брюль Л. Сверхестественное в первобытном мышлении. Пер. с франц. Б.Шаревской, с предисл. В. Никольского. М., ОГИЗ Гос. Антирелигиоз. Изд-во, 1937, 518 с.

[Михайлов 1980] Михайлов Т. М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен до XVIII в). Новосибирск, Наука, 1980, 320 с.

[Поппе 1932] Поппе Н. Н. Описание монгольских «шаманских» рукописей. Институт востоковедения, № Зап. ИВАН, 1932, №1. с. 151- 193.

[Heissig 1974] Heissig W. Eine innermongolische Gebet zum Ewigen Himmel. -Zentral-asiatische studien, 1974, 8, Wiesbaden, S. 524-561

[Rintchen III, 1975] Rintchen B. Les matйriaux pour l’йtude du chamanisme mongol. III. Textes chamanistes mongols. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975, 151 p. [Asi-atische Forschungen, Band 40]

[Tucci, Heissig 1973] Tucci G., Heissig W. Les religions du Tibet et de la Mongolie. Tradiut de l’allemand par R.Sailley. Paris: Payot, 1973, 517 p.

Тэнгэр судлалын үр дүнд философи үнэлэмжийн эзлэх байр суурийн асуудал

(К вопросу о роли философской ценности в результате тенгриаведедения)

Бунийхны Ц. Гомбосүрэн
dagzmaa@gmail.com
Б. Цэрэнханд
byambaa_8690@yahoo.com

Түлхүүр санаа: Тэнгэр, Газрын тухай МНТ дахь мэдээнүүдийг философид шинжлэх бололцоо хязгаарлагдмал нь. Философийн бясалгалын төвшинд Тэнгэр бол Нууц мөн. Газар бол манай орчлон ертөнцийг тухайлдаг нь. Мөнх тэнгэр бол дээд нээгдлийн оногдохуй (объект)мөн. Тэнгэр бол эзотерик онон барихуйн оногдохуй мөн.

Энэ илтгэлийг бэлтгэгчид бол тэнгэр судлалын мэргэжилтнүүд биш ээ. Гэхдээ бидний эрхэлдэг философийн судалгаа, сургалт, суртчилгааны ажилд тэнгэр судлалын үр дүнг харгалзах шаардлага гарцаагүй гардаг юм.

Тэнгэр судлалд философи хэрхэн холбогдох тухай сэдэв ямар ч атугай дараах хэдэн асуултыг хамрахаар юм. Үүнд: нэгдүгээрт, тэнгэр, газрын тухай эртний монголчуудын мэдлэг болбоос хүн төрөлхтний мэдлэгийн аль төрөлд хамаарах вэ? Тухайлбал манай зарим философичийн бичээд байгаачлан тэр мэдлэг философи(гүн ухаан) мөн юм бол тэр нь яаж үндэслэгдэж, нотлогдож байна вэ? Хоёрдугаарт, хэрвээ тэр мэдлэг философи биш юм бол ямар мэдлэг вэ? Тухайлбал МНТ-д өгүүлдэг тэнгэр гэж юу вэ?, газар гэж юу вэ? Гуравдугаарт, тэнгэр, газрын тухай энэхүү мэдлэг болбоос философи биш юм бол уг мэдлэгийг философийн үүднээс шинжлэх шаардлага байхгаа юу, байгаа бол ямар ямар байр сууринаас вэ? гэх мэт. Эдгээр маягийн асуулт тэнгэр судлалд гарч, тэдгээрт өгсөн судлаачдын хариулт агуулгаараа ялгаатай төдийгүй зарим нь эсрэг байх нь цөөнгүй юм.

Бид ч гэсэн эдгээр маягийн асуултанд өөрсдийн тайлбарыг илэрхийлэх нь энэ илтгэлийн гол зорилго болно. Бид ингэхдээ философийн мэргэжлийн ном, сэтгүүлд, илтгэлийнхээ сэдвээр нийтлэгдсэн бүтээлүүдэд буй дүгнэлт, үндэслэлүүд болбоос МНТ дахь холбогдох мэдээнүүдтэй аль хэр нийцэж буйг авч үзэх арга хэрэглэв.

Тэнгэр судлалаар манайхны бичсэн бүх дорвитой бүтээлтэй танилцан, түүнээ харгалзах гэхлээр нэгдүгээрт, цагийн бололцоо байхгүй, хоёрдугаарт тэдгээрийн нэлээд нь филсофийн биш байр сууринаас явуулсан судалгааны үр дүн, сурталчилгаа байгаа тул тэдгээрийг хамран авч үзэх ноцтой шаардлага гараагүй болно.

Ингээд илтгэлийнхээ гол агуулга руу шилжье.

Манай өнөөгийн философийн мэргэжлийн ном, сэтгүүлүүдэд тэнгэрийн тухай эртний монголчуудын мэдлэгт өгч буй ертөнцийг үзэх үзлийн утга бүхий дүгнэлтүүдийн зарим гол төлөөлөл дараах байдалтай юм. Үүнд:

1. Академич Г.Лувсанцэрэн: Тэнгэр, Газрын нэгдлийг голчоор баримтлах үзэл бол байгалтай зохицсон аж төрөх ёсны нэг илрэл[19], Мөнх тэнгэрийн тухай ойлголт нь бүхний язгуур, бөө мөргөлөөс улбаалан түүнээс дээш гарсан хийсвэрлэл юм[20] гэх мэтээр бичжээ. Тийнхүү тэрээр тэнгэр, газрын тухай нэг болохоор натуралист, субстанцианалист, нөгөө болохоор эзотерик хийсвэрлэлийн ойлголт сурталчилсан байна.

2. Доктор(Sc.D.) Д.Дашпүрэв тэнгэрийн тухай мэдлэгийг бөө мөргөлийнх, философийнх, бурхных гэх мэт гурван өөр харъяалалтайгаар бичжээ[21]. Гэхдээ зохиогч уг мэдлэгийг ийм гурван өөр харъяалалтай гэж үзэв үү?, эсвэл энэ гурвыг нэг ижил гэж байна уу? гэдэг нь тодорхойгүй байна. Түүнийхээр ямар ч л байсан Тэнгэрийн тухай мэдлэг бол философийн мэдлэг юм байна.

3. Доктор(Sc.D.) Ч.Ган-Өлзийгийн “Нүүдэлчдийн философийн экорелятив шинж чанарын тухай асуудалд” гэдэг өгүүллийн агуулгатай танилцаад дүгнэлт хийвэл[22] энэ өгүүлэлд: 1). Мөнх тэнгэрийн тухай мэдлэг бол натуралист шинжтэй; 2). энэ мэдлэг бол үл тайлсны буюу үл таньсны үр дүн болсон шүтлэг төдий мөн; 3). мөнх тэнгэр бол субстанци мөн гэсэн санаанууд байна. Эдгээр үндэслэлд логик зөрчил байхгүй юм уу? Мөнх тэнгэрийн тухай мэдлэг тийнхүү шүтлэг төдий юм бол субстанци биш байж таарах биш үү? гэсэн асуултууд уг өгүүллийн агуулгаас гарахаар байна.

4. Доктор Д.Болд-Эрдэнэ, доктор Х.Сэлэнгэ зэрэг зарим судлаачийн бичсэнээр бөө судлаач, бэлгэдэл судлаач доктор(Sc.D.) С.Дулам: “Мөнх тэнгэр бол оюун санааны дээд төвшний үзэгдэл мөн” гэж томьёолсон байна[23].

5. Физикч эрдэмтэн, доктор(Sc.D.), академич О.Лхагва: “Мөнх Тэнгэр бол ахуй, бие-сэтгэлээрээ Орчлонгийн ил хийгээд далд оршихуй лугаа амьсан уусахуйд нүүдэлчдэд шүглэсэн билиг увидасаас нь ундарч дэврэхэд бүрэлдсэн эрдэм мөн нь эргэлзээгүй. Тэр шид увидас бол бөөгийн буулт айлтгал”[24] мөн гэж бичсэн байдаг.

---

19 Олон улсын монголч эрдэмтдийн VII их хурал (1997-08-12) УБ., 1999, 262 дахь талд энэ тухай үзнэ үү

20 Монголын философийн түүх (XIII-XVIII зуун). II дэвтэр УБ., 2000, 126-127 дахь талд энэ тухай үзнэ үү

21 Философийн шинжлэх ухааны доктор (Sc.D), профессор Д.Дашпүрэв. Философи, социологи, политологи. Хоёрдугаар дэвтэр. УБ., 2009, 19 дэх тал

22 Эрдмийн ертөнц. УБ., 2011/2 (05), 9 дэх талд энэ өгүүллэгийг үзнэ үү

23 Эрдмийн ертөнц. УБ., 2012/1 (06). 22 дахь тал; Х.Сэлэнгэ. XIII зууны Монголын төр-эрхийн үзэл санаа, түүний үнэт зүйлс. УБ., 2004, 3 дахь тал зэрэгт үүнийг үзнэ үү

24 О. Лхагва. Дээд тэнгэрээс заяат хэмээхүйн шинжлэх ухааны үндсийг бэдрэхүй. –Эрдмийн ертөнц. УБ., 2012\2 (07), 39 дэх тал

6. Доктор (Ph.D) Д.Болд-Эрдэнэ: “Мөнх тэнгэр” хэмээх ойлголтын философи утга санаааны гол үндэс нь түүний бүхнээс дээгүүр оршин үйлчилж, аливаа бүхний хөгжил, өөрчлөлтийн зүй жамыг тодорхойлж байдаг туйлын шинж (absolutus); аливаа бүхнээс хамаарахгүй, өөрөө өөртөө шалтгаан болон оршигч бие даасан бүхэл бүтэн ахуй болох субстанцилаг шинж (substantia); оюун санаа болон ертөнцийн бүх үзэгдэл, үйл явцыг нөхцөлдүүлэгч ерөнхий онтологи шинж (ontoslogos); ухамсар, оюун санаааны цаана, чинагуух орших трансценденталь (transcendere) шинжүүдээр нөхцөлдөж байна”[25] гэж бичжээ.

Манай өнөөгийн философийн бүтээлүүдийн хуудаснаа тэнгэр, газрын тухай эртний монголчуудын мэдлэгийг ийнхүү философи мөн, далд ертөнцийн тухай (эзотерик) мэдлэг мөн, нүүдэлчин аж төрөлт монголчуудын ний шидэт эрдэм ба эрчимт сэтгэл мөн гэх мэтээр өөр өөрөөр үнэлдгийг дээр дурдсан цөөн боловч ишлэлээс ч гэсэн дүгнэн илэрхийлж болохоор юм. Тийм үнэлгээнүүд дотроос “тэнгэр, газрын тухай эртний монголчуудын гүн ухаан” гэдэг үнэлгээг нь онцлоход тэр үнэлгээг сурталчилдаг хүмүүсийн хэн нь ч холбогдох философи категори, үндэслэл, зарчим нэгийг ч гаргаж ирэхгүй байна. Тэдний олонхи нь өөр өөрийнхөө зохиосон магтаал тайлбарыг л “мөнх тэнгэрийн тухай эртний монголчуудын гүн ухаан(философи)” гэж сурталчилж ирлээ. Уг нь тийм гүн ухаан үнэхээр байдаг бол түүний тухай өөр өөр зохиогчийн тайлбар агуулгаараа ижил байх ёстой билээ.

Гэхдээ зарим зохиогч мөнх тэнгэр гэж юуг ойлгож буй хувийн үзлээ тийнхүү “эртний монголчуудын философи” хэмээн тунхаглалгүй өөрийнхөө л хаяг дээр сурталчилж байна. Уншигчдын хүндэтгэл хүлээх тийм ёс суртахуунтай байр суурийг О. Лхагва баримталжээ.

Дашрамд дурдахад хэрвээ МНТ дахь “Тэнгэр-Газар”, “Мөнх тэнгэр” зэргийн тухай мэдлэг энэ ертөнцийн хүчин зүйлийг илэрхийлдэг бол Тэдгээрийг орчин үеийн шинжлэх ухааны ололт үндэслэн нотлох бололцоо бүрдсэн юм уу ирээдүйд бүрдэж болох юм. Харин Тэнгэр болбоос нөгөө, чинад ертөнцийн хүчин зүйлс юм бол ямар ч байсан өнөөгийн төвшний шинжлэх ухаан ба техник болбоос онон барих нь юу л бол!.Гагцхүү увьдаст ба онцгой гэгээрсэн хүмүүс л Тэнгэрийг онон барьдаг биз. Бас ариун буянтан хүмүүст Тэнгэр өөрийгөө нээдэг байх.
Бид энд “онон барих” гэж өгүүлэхдээ “оюун ухаанаар, сэтгэхүйгээр танин мэдэх” гэсэн утгаар биш, харин чинад ертөнцтэй холбогдох чадвартай увьдаст хүмүүс “нөгөө ертөнцтэй, Тэнгэртэй шууд харьцах” гэсэн утга илэрхийлж буй болно. Гэхдээ илтгэгч бидэнд увьдаст мэдрэмж, чадвар байхгүй тул тийм чадвартай хүмүүсийн тухай эзотерик тайлбар байдгийг харгалзаад ингэж өгүүллээ.

Бид МНТ дахь тэнгэр, газрын тухай мэдээнүүдийг (дахин хэлэхэд эзотерик чадварынхаа ачаар биш, харин хийсвэр сэтгэхүйнхээ хүчээр) чухам юу болохыг нь философи сэтгэлгээний төвшинд ойлгох гэж

[25] Эрдмийн ертөнц. УБ., 2012/1 (06), 25 дахь тал

оролдлоо. Гэвч тэнгэр- газрын тухай системт онол, тийм онолын элементүүд гэгчийг олж илрүүлж чадсангүй. Гэхдээ тэдгээр мэдээнээс тэнгэр, түүний газартай холбогдсон нэгдэлд хэд хэдэн чухал үйл (функци) байна гэсэн дүгнэлт хийж байна.Тэдгээр нь: 1). Тэнгэр бол дээрх мөн. 2).Тэнгэр бол аврагч мөн. 3). Тэнгэр бол хувь заяа заагч мөн. 4). Тэнгэр бол аюулыг сэрэмжлүүлэн дохиологч мөн. 5). Тэнгэр бол ивээгч мөн. 6). Тэнгэр бол буруутанг гэсгээгч зэрэг үйл байж болохоор юм.

Дашрамд дурдахад МНТ-д мэдээлж буй Тэнгэр ямар ямар үйл бүхийг өөр зарим зохиогч бас тайлбарлажээ. Тэр тайлбарын зарим үндэслэл нь биднийхтэй давхцаж, харин бусад заримаараа өөр өөр зохиогч болох бид ба тэд харилцан бие биенээ дэмжиж, нөхөж иржээ гэмээр байна[26].

Тэнгэрт, улмаар тэнгэр, газар хоёрын эелдээнд ямар ямар үйл байдаг тухай бидний ангилал бол гүнзгийрүүлсэн судалгааны биш, харин ерийн ухамсрын төвшинд гарсан дүгнэлт гэдгээ бид ухамсарлаж байна. Гэхдээ нэг зүйлийг мэргэжлийнхээ үүднээс итгэлтэйгээр хэлэхэд тэнгэр, газрын тухай ямар ч байсан МНТ дахь мэдээнүүдийг философи мэдлэг гэх үндэслэгээ олдохгүй байна. Зарим хүмүүсийн сурталчилж байгаа шиг эртний монголчууд гүн ухаан буюу философи бүхий, түүний дотор тэнгэр газрын тухай гүн ухааны мэдлэгтэй байсан байж магадгүй л юм. Хэдий тийм боловч тэр суртчилгаа нь бодит баримтаар үндэслэгдэн нотлогдохгүй байна. Тиймээс өнөөдрийн судалгааны төвшинд “тэнгэр, газрын тухай гүн ухаан”гэж ярих нь яарсан суртачилгаа болж байна.

Тэнгэрийн тухай эртний монголчуудын үзэл бол философи, олон олон зохиогч орчуулж нэрлэдгээр гүн ухаан биш ч гэсэн тэр үзлийг философийн үүднээс үнэлэх бололцоо багагүй байгаа билээ.

Гэхдээ тийм тохиолдолд тухайн асуудлаар философийн өөр өөр хэв маяг агуулгаараа бие биеийнхээсээ ялгаатай тайлбар гаргахаар юм. Сонгодог философи ямар тайлбар илэрхийлэх бололцоотойд зарим жишээ гаргая. Үүнд: энэ философийн агуулгаас ургуулан дүгнэвэл Тэнгэр бол дээд, далд, нөгөө ертөнцийн хүчийг, харин Газар бол манай орчлон ертөнцийг тус тус төлөөлдөг ойлголтууд мөн. Эдгээр нь философийн биш, харин бэлгэдлийн ойлголтууд байхаар юм. Яагаад гэвэл энэ хоёр ойлголт цэвэр логик сэтгэлгээний үр дүн биш, харин нэн түрүүнд сүсэг, баярласан юм уу сүрдсэн догдлол (эмоци), горьдлого, чин эрмэлзэл, гүн мэдрэмж зэргийн үр дүн ба илэрхийлэл мөн нь МНТ дахь холбогдох мэдээнүүдийн агуулгаас мэдрэгдэж байна.

Одоо хоёр дахь жишээ рүү шилжье. Сонгодог философийн төлөөлөгч бол “Тэнгэр” хэмээх дээд хүчийг материаллаг уу, эсвэл санаалаг уу гэсэн асуулт тавих магадлалтай. Яагаад гэвэл ийм асуултыг материализмын сонгодог төлөөлөл болох XVIII зууны материализмын зарим төлөөлөгч, улмаар Ф.Энгельс “философийн үндсэн асуудал” гэж үнэлэн, түүнийг нь бид социализмын жилүүдэд философидолтынхоо нэг үндсэн арга

[26] Жишээ нь энэ тухай: Л.Дашням. Монголчуудын тэнгэр үзэл “Нууц товчоо”-нд туссан нь. –Тэнгэризм ба Монголчууд. УБ., 2011, 142 дахь талд үзнэ үү.

зүй болгож ирсэн билээ. Ийм асуудал Тэнгэр, Газрын тухай МНТ дахь мээдээнүүдийг шинжлэхэд гарах албагүй ч гэсэн гарах тохиолдол байж болно. Гарсан тохиолдолд ямар хариулт байвал зохих талаар бид хувийн тайлбараа хийе. Үүнд: Газар бол манай орчлон ертөнцийг төлөөлсөн мэдлэгийн оногдохуун тул газрын тухай МНТ дахь мэдээ яг материалист үзэл биш ч гэсэн материалист үзэлд нийцэх үндэстэй.

Нэгэнт Газар нь материаллаг юм бол Дээд хүч болох Тэнгэр нь материаллаг биш байх магадлал сонгодог философийн үүднээс их юм. Энэ онтологид материаллаг бишийн эсрэг шинжийг "санаалаг" гэж нэрлэж заншсан. Тэгвэл Тэнгэрт ямар санааг буюу материаллаг биш шинжийг хамаатуулж болох вэ? Энэ асуултанд ямар ч байсан дараах зарим хариулт байж болохоор юм гэж бид өөрсдийнхөө судалсан хэмжээнд дүгнэж байна. Үүнд: "Мөнх тэнгэр бол оюун санааны дээд төвшний үзэгдэл мөн" гэдэг зарим хүний томъёолол нь хүн төрөлхтнийхөөс гаднах дээд санааг тухайлж буй бол объектив идеалист үзэлд; харин нүүдэлчдэд шүглэсэн билиг увидасаас ундарсан эрдмийг тухайлж буй бол интерсубъектив үзэлд тус тус нийцэхээр юм. Энд "нийцэхээр" хэмээн өгүүлж байгаагийн шалтгаан нь "оюун санааны дээд төвшин" гэдэг ойлголт философийнх байх албагүйг харгалзаж байгаа болно.

Тэнгэр, Газрын тухай МНТ дахь мэдээнүүдийг сонгодог биш философийн үүднээс шинжлэх зорилт бас зайлшгүй биш ч гэсэн тийм зорилт зарим нөхцөлд гарч болох юм. Гэхдээ энэ философийн аль ч чиглэл нь асуудлыг сонгодог онтологийн үүднээс, өөрөөр хэлбэл юу анхдагч вэ? гэдгийн үүднээс авч үзэхийг үр ашиггүй гэж зарладаг онцлогтой.

Бидний сонголтоор бол хэрвээ Тэнгэрийн тухай МНТ дахь мэдээнүүдийг сонгодог биш философийн үүднээс шинжилье гэвэл нэн түрүүнд психологийн философи үзлийн үүднээс хандвал арга зүйн нэлээд чухал ач холбогдолтой байхаар юм. Ийм сонголтын шалтгаан нь гэвэл МНТ-д үйлдүүд нь мэдээлэгдэж буй Тэнгэр бол идэвхгүй субстанци, зогсонги дээд хүч биш, харин таалал, зарлигтаа нийцүүлсэн янз бүрийн үйлдэл хэрэгжүүлэгч, иймд сэтгэллэг дээд хүч мөн. Чухам ямар сэтгэлтэйг нь тогтооход психологийн философи чухал санаа өгөх сургамжтай онол юм. Ялангуяа З.Фрейд, К.Г.Юнг нарын философи онол илүү чухал санаа өгөхөөр байдаг. Тухайлбал З.Фрейд "ухамсаргүй сэтгэл" гэдэг ойлголт бий болгосныг онцолж байна. Түүний энэ ойлголт нь бодгаль хүний инстинктив сэтгэлийг, ялангуяа бэлгийн мэдрэмжээс шалтгаалан бий болдог сэтгэлийг илэрхийлж байдаг.

Ухамсаргүй сэтгэлийг З.Фрейд бие хүнд хамаатуулдаг бол К.Г.Юнг хамт олонд хамаатуулах бололцоог зааж, түүний үр дүнг "архетип" гэж нэрлэжээ.

Гэхдээ энэ хоёр сэтгэгчийн "ухамсаргүй сэтгэл" гэдэг ойлголтонд нэг ижил санаа байгаа. Үүнд: уг ойлголт дахь "ухамсаргүй" гэдэг тодотгол нь сэтгэл бол ухамсаргүй буйг илэрхийлдэг биш, харин тохиолдлын, жич жич шалтгаанаар тухайн сэтгэл төрдгийг илэрхийлдэг. Бас ухамсаргүй

сэтгэл нь шинжлэх ухааны мэдлэг биш байж, хэлээр яг оновчтой илрэх ба ойлгогдох бололцоогүй байдаг. Хүн ухамсаргүй сэтгэлээ шууд мэдэж авдаг биш, харин тойруугаар, үр дагавраар нь мэдэж авдаг.

Гэхдээ К.Г.Юнг нэг чухал санаа хэлснээрээ ухамсаргүй сэтгэлийн талаар З.Фрейдийн өгүүлснээс давсан аж. Үүнд: сэтгэлийн доод төвшин төдийгүй дээд төвшин ухамсаргүй байдаг гэж К.Г.Юнг тайлбарлажээ. Ухамсаргүй сэтгэл бол зөвхөн инстинктив бүтээгдэхүүн биш, харин оюуны ертөнцөд бас их хамаардаг гэж К.Г.Юнг үзсэн байна.

Бид МНТ дахь тэнгэр, газрын тухай мэдээнүүдийг философийнх гэж үзэхгүй байгаа ч тэдгээр мэдээнд философи үнэлгээ өгөхдөө психологийн философиос санаа авахдаа эцсийн эцэст К.Г.Юнгийн философид хандахыг илүү оновчтой гэж үзэж байна. Онолын жишээ авъя. МНТ дахь Тэнгэрийн тухай мэдээнүүд бол Тэнгэрийг оюунлаг, иймд зөвхөн зорилгот, зөвхөн тогтворт, зөвхөн хөтөлбөрлөг сэтгэлтэй гэж үзэхийн оронд Тэнгэр бол монголчуудын үйлдлээс хамаармал, иймд тохиолдлын буюу тухайн нөхцөлд тааруулсан шинжтэй сэтгэл бүхий байдаг гэж үзвэл зохистойг К.Г.Юнгийн “архетип” гэдэг ойлголт арга зүйн хувьд зөвтгөж байна. Гэхдээ бидний онцолсон энэ зөвтгөл бол гарцаагүй логик дүгнэлт, өөрөөр хэлбэл шинжлэх ухааны тайлбар биш, харин нэлээд сонголттой үнэлэмжийн дүгнэлт мөнийг бид өөрсдөө ч зөвшөөрч байна.

Бид ийм арга зүйн зөвтгөлөө МНТ-д өгүүлсэн түүхэн үйл явдлаар бататгах зорилт тавья. Үүнд: Тэнгэр, Газар хоёр Тэмүжинг улсын эзэн болгох гэж элдсэн байхадЖамухын талын хүч тэр зарлигийг зөрчин Жамухыг гүр ханд өргөмжилж, улмаар Чингис хаан, Ван хан хоёрын хүчний эсрэг байлдаанд хийж, тэр явцдаа нөгөө тал руугаа барьсан задандаа өөрсдөө нэрвэгдэн, байлдах чадваргүй болдог. Тийнхүү зад урвасан нь урьдаас тогтоогдсон биш, харин Тэнгэрийн хүсэл эрмэлзлийг үл дагасны гэсгээл юм.

Тэнгэрийн гэсгээл бол урьдчилан тогтоогдсон биш, зүй тогтолт шинжтэй биш, харин тохиолдлынх, З.Фрейд, К.Г.Юнг нарын философи нэр томъёогоор: бол ухамсаргүй сэтгэлийнх байдгийг гэрчилсэн өөр олон мэдээ МНТ-д байгаа. Тухайлбал Чингис хаанд зарим өрлөг жанжин нь бахдалтайгаар хэлэхдээ: та тэнгэр, газарт хүч нэмэгдэж, Сартуул иргэнийг доройтууллаа хэмээн өгүүлж байдаг. Хэрэв Сартуул иргэн монгол гүрний алтан аргамж болсон зуун элчийг алаагүй бол өшил өшин зорьж очсон Чингисийн аян дайнд хүч нэмж, Сартуул иргэнийг доройтуулах шаардлага Тэнгэрт байхгүй байсан биз.

Тийнхүү эртний монголчуудын шүтээн болж ирсэн Тэнгэрийн хүсэл эрмэлзэл, зарлиг, шийдвэр нь хатуу төлөвлөгдсөн байдаг биш, харин тэдний үйлдлийнх нь зорилго ба шинжид барьсан хариу болж өгдөг гэж дүгнэхэд К.Г.Юнгийн “хамтын ухамсаргүй сэтгэл” гэдэг категори арга зүйн зөвтгөл болж чадахаар юм.

Одоо бид илтгэлдээ сонгодог бишийн дараах философийн үүднээс, тодруулж хэлбэл постструктуралист ба постмодернист философидолтын үүднээс МНТ дахь Тэнгэрийн тухай мэдээнүүдэд үнэлгээ өгөх зорилт

тавья. Ингэхдээ Тэнгэр гэж юу болохыг манай өнөөгийн зохиогч нар бие биенээсээ үндэсгүй ялгаатай тайлбарладгийг иш үндэс болгож байна. Тийм ялгаа, логик зөрчил илтгэсэн баримтлалд хамгийн илүү нийцэх постмодернист онол бол францын философич Жан Франсуагийн бий болгосон симулятив онол мөн гэж бид үзэж байна. Энэ онол ёсоор ертөнц симулякруудаас, тодруулж хэлбэл утга байхгүй тэмдгүүдээс тогтдог. Аливаа үг бол өөр өөр үйлдэлд жич жич утга буюу санаа бүхий болж, тийнхүү ямар ч үг хатуу тогтсон утга хадгалдаггүйн хувьд симулякрууд мөн. Тийм симулякрууд байдалтай үгэн тэмдгүүд аливаа бүтээл буюу уялдмал хэллэгт илэрч, уран гоёор толгой эргүүлж байдаг. Симулякруудын буюу толгой эргүүлгийн 3 төлөв байдаг нь ритуль (зан үйлийн), эстетик, улс төрийн гэсэн төлвүүд мөн.

Жан Франсуагийн ийм тайлбарыг баримталбал МНТ-д мэдээлж буй “Тэнгэр”, “Газар” гэдэг хоёр үг бол симулякрууд мөн. Яагаад гэвэл манай өнөөгийн зохиогч нар тэдгээрийг өмнө дурдсанчлан өөр өөрийнхөөрөө тайлбарладаг. Энэ нь ерийн ба онолын аль аль ухамсрын төвшинд толгой сүрхий эргүүлдэг. Гэхдээ уншигч, хэрэглэгч нарын толгой эргэдэг тухай Жан Франсуагийн үгийг болхичлон ойлгохоос сэргийлэх шаардлага байдаг. Үүнд уншигч, хэрэглэч нар нэлээд тохиолдолд зохиогч нарт плюралист арга зүйн шаардлага дагуу хүндэтгэлтэй яаж хандахаа зөв тогтооход тэдэнд тодорхой бэрхшээл гардгийг тийнхүү “толгой эргүүлэг” гэсэн бололтой.

Тэнгэр, газрын тухай МНТ дахь мэдээнүүд философийн биш мэдлэг мөн ч гэсэн тэдгээр мэдээг философийн янз бүрийн чиглэл дэх өөр өөр хандлагын үүднээс авч үзэх бололцоо байдгийг харуулах гэсэн илтгэлийнхээ зорилтын хэрэгжилтийг өндөрлөе.

МНТ-д мэдээлдэг “газар” гэдэг үг бол манай орчлон ертөнцийг тухайлдаг гэсэн судлаачдын тайлбарыг бид дагасан болно.Харин тэнд өгүүлдэг “тэнгэр” гэж юуг тухайлан ойлгох ёстой талаарх бидний философи үнэлэмж бусад зохиогчийнхоос өөр байгаа. Үүнд: биднийхээр тэнгэр бол чинад оршигч, үл тайлагдагч нууц мөн. Тэнгэрийн нууцыг нээх бололцоо хүн төрөлхтөнд байгаа болтэдний онцгой хувьтай зарим хүнд л оногддог дээд нээгдэл (revelation - откровение), эзотерик онон барихуй зэрэгт л хамаарах биз ээ.

Энэ илтгэлийн дүгнэлт үг: философийн төвшин дэх бясалгалын үүднээс Мөнх тэнгэр бол Нууц мөн.

“Мөнх тэнгэр” даяд[27] *үзэл ба улс иргэнийг удирдахуйн үүтгэл нэгэн учир*

Чагнаагийн Пүрэвдорж
purev50@yahoo.com

“Түүний (Чингис хааныг хэлжээ, Ч.П.) өмнө нь аз хийморь, мөрөөр нь ялалт тэмүүлэн явав”[28] гэж Рашид Ад Дин бичжээ. Үйл хэргийн өмнө аз хийморь гэх хийсвэр зүйл түүний араас ялалт амжилт мэт бодит явдал дагалдах эртэн цагийн тэр нэг санаа юуг өгүүлнэ вэ? Монголчуудын сэтгэлгээний онцлогийг уу, ерөнхий зүй тогтлыг уу. Аль эсхүл, “Мөнх тэнгэр” үзлийг үү гэх олон сэжиг хар аянд төрүүлнэ. Ямар нэг ажил үйлийг амжуулан бүтээхэд эхлээд оюун санаандаа бүдэг боловч зам мөрийг тодруулан гаргах нь хүмүүний ёс юм. Үүнийг сайтар тунгаавал, орчин цагийн удирдахуйн ухааны үүтгэл, үр хөврөл ч гэмээр санагдана. Жишээлбэл, менежментийн ухаанд зорилгыг эрхэмлэн үзэх бөгөөд заримдаа түүнийг зорилгоор удирдахуй ч гэж нэрлэх нь буй. Зорилго гэдэг нь хийгээгүй байгаа ажил, очоогүй байгаа газар, хүрээгүй байгаа үр дүн болохлоор субъектэд буй хийсвэр зүйл билээ. Тэгтэл, үзэл санаа, онол суртахуун гэж бас буй. Тэдгээр нь зорилготой харьцуулахад хавьгүй өргөн дэлгэр нь хэн бүхэнд мэдэгдэх ба тэндээс элдэв зорилго тэргүүтэн урган гарна. Тийм болохлоор, Чингис хааны удирдахуй, дагуулихуйн арга ухааныг мэдьюү гэвэл, эхлээд түүний амьдралын утга учир үнэт зүйл, эрхэмлэн дагах үзэл санаа, зан суртахуун тэр бүхнээс үүдэн гарах зорилго чиглэлийг анхааран үзэх нь чухал байж мэдэхээр байна. Зохиогч үүний өмнө Эзэн Богд Чингис хааны удирдахуй, дагуулихуйн тухай зарим нэг мөхөс санаа гаргаж байсан[29] бөгөөд “Мөнх тэнгэр” даяд үзлийг Их хааны удирдахуйн үүтгэл болох талаас цөөн зүйл нэмэн хэлэхийг хичээв.

Эхэн үедээ дээд тэнгэрийг шүтдэггүй ард түмэн гэж энэ дэлхийд байхгүй байсан биз. Хүмүүн төлөлхийтөн бий болсон үеэс тэнгэр хэмээгдэх аугаа их сүр хүчнээс шалтгаацалтайг ухааран мэдэрч, бүгд адил төстэй ойлголт, ойролцоо хандлага бүхий байсан бололтой. Эртний египет, грек, хятад, хорезм цөм тэнгэрээс хамааралтай байв. Тэгтэл, соёл иргэншил янз бүр цэцэглэн хөгжиж, суурин иргэд тэнгэрээс хамаарах явдал харьцангуй саармагшин, харин нүүдэл жигүүрийнхэн урьдын адил тэндээс хамааралтай хэвээр үлдсэн байв. Түүнээс болж суурин иргэншил тэнгэрийг биширч шүтэх нь бага боловч буурч, газар ба түүний дээрх бодтой бүхэнд хандах хандлага нэмэгдэн, бодтойгоор үзэх (рационалист

---

[27] Эл үгэнд буй “д” дагавар нь олон тоо, юмс нийлж нэгдэхийг заана.

[28] Рашид Ад Дин “Судрын чуулган”, нэгдүгээр боть, нэгдүгээр дэвтэр, орос хэлнээс эх хэлнээ хөрвүүлсэн Ц.Сүрэнхорлоо, Уб., 2002, 11 дэх тал.

[29] Пүрэвдорж Ч. “Чингис хааны удирдахуй дагуулихуй” (Чоно менежмент), Уб., 2013.

маягийн) ба нүүдэлчдийн хувьд хийсвэрлэх оюун сэтгэхүйн ерөнхий хандлага тус тус давамгайлж, түүний ул мөр өнөө хэр үргэлжилсээр байж ч болох юм. Монгол хүн сав л хийвэл бичиж тэмдэглээд байх нь ховор байдаг. Тэр нь тэдний салан хуумгайн шинж биш бөгөөд харин дотоод сэтгэлдээ төвлөрч хувь хувьдаа бясалган тунгааж буй хийсвэр сэтгэхүйтэй нь холбоотой. Өнөөдөр ч гэсэн өвгөн дархан, уран мужаан хэн боловч ажаад байхад эскиз зураг, элдэв төсөл тэргүүтнийг зохион бичихийг урьдал болгохгүй, бодсоор яваад нэг мэдэхэд бүтээж орхидог сонин зантай билээ. Бүр эрт Хүннүгийн үеэс удирдагчаа "Тэнгэрийн хүү" гэцгээж байсан хэмээн түүхчин нар бишгүй их бичсэн байх бүлгээ. Чухамдаа, тэнгэрийн үзэл хэдийд, хаана үүссэнийг мөшгөх нь өөр асуудал боловч уг үзлийн мөн чанарыг нягтлан, тэр дундаа удирдахуйн талаас сонирхон үзүүштэй санагдана. Өөрсдөө хэдийгээр сонгодог мал аж ахуй бүхий нүүдэлчид боловч монголчууд өмнөд, хойд, баруун талаараа хэзээний суурин соёл иргэншлийн хүрээлэлд явж иржээ. Эл байдал ч үнэхээр амьдралын өвөрмөц онцлог бүхий хэв маягийг өвлөхөд түлхэц болсон ба Г.Чулуунбаатар, Д.Ганхуяг нарын хэлснээр "нэг улс-хоёр иргэншил"[30] гэх байдалд хүргэсэн байна.

Тэнгэрианство (оросууд), Tenggerism (өрнийнхөн), тэнгэрчлэл (монголчууд) гэх зэрэг нэрлэцгээх аж. Элдэв янз нэрлэн, өөр өөрөөр тайлбарласан ч тэнгэр шүтлэг нь монголчуудын хувьд тэдний язгуур амьдралаас урган гарч, цааш өргөжин өөрсдийг удирдах үүтгэл болтол өрнөн дэлгэрчээ. Тэнгэрчлэх нь үзэл суртал байсан гэх судлаач ч тааралдана. Монголын ихэс дээдсийн дунд бөөгийн шашин бус Тэнгэр шүтлэг дэлгэрсэн тухай Өвөр монгол судлаач Г.Мөнх бичсэн байна[31]. Зарим судлаач "харин төв азийн нүүдэлчдийн дунд бөөгийн шашин хийгээд Тэнгэр шүтлэг ойролцоо дэлгэрсэн байхыг үгүйсгэх аргагүй юм. Гэхдээ нүүдэлчдийн дунд улс төрийн төвлөрөл хүчтэй явагдах тухай бүрийд Тэнгэрийн шүтлэг хүчирхэгжин товойн гарч ирж байсан ахул төр улс задарч, нүүдэлчин тархай бутархай аж төрөх бүрийд бөөгийн шашин сэргэж байснаас үзэхэд Тэнгэр шүтлэг нь бөөгийн шашинтай нягт холбоотой болохыг илтгэж байгаа юм"[32] гэснийг ч бас бодуушатай. Ажин байхуйд, тэнгэр шүтлэг нь жилийн дөрвөн улирлын ихэнхэд нартай, тэнгэр бүтнээр харагддаг газар нутгийг илүү их хамарсан шиг байна. Буриад, Тува, Татар, Киргиз, Казак, Саха, Хакас зэрэг Алтай хэлний язгуур үндэстний дунд коммунизмын дараагаас Тэнгэризм сэргэж эхэлжээ. Тэнгэризм нь уламжлалт соёлын хэлбэрээр Хятад, Туркэд ч мөн оршин байсан ба монголчуудын хувьд өөрийн гэх "Мөнх тэнгэр" даяд үзлийг боловсруулан барьж ирсэн ажээ.

Монголын эрдэмтэд Ш.Бира, Б.Жадамба, О.Лхагва, Г.Гэрэлбаатар

---

30 Ганхуяг Д. "Монголын нийгмийн харилцааны онцлог" 2012.06.5, www.ganaa.mn

31 Мөнх Г. "Чингис хааны гүн ухааны үзэл санааны судлал", Уб., 1998

32 Энхчимэг Ц. "Монголын нууц товчоон" ба монголчуудын тэнгэр шүтлэг" "Монголын нууц товчоон ба дундад зууны монголын түүхийн судалгаа" (Эрдэм шинжилгээний хурлын эмхэтгэл), Уб., 2010 гомын 95 дахь тал

нарын бүтээлээс харахад тэд үнэхээр тэнгэрийн үзлийг тал бүрээс судлан шинжилж сонирхолтой сайхан дүгнэлтүүд хийжээ[33]. Тухайлбал, “Мөнх тэнгэр”-ийг Ш.Бира гуай улс төрийн сургаал болохын нь хувьд, О.Лхагва гуай эрдэм ухаан болохын нь хувьд, Б.Жадамба гуай байгаль-нийгмийн нэгдмэл огторгуй болохынх нь тухайд, Г.Гэрэлбаатар гуай шашин мөргөлийнх нь тухайд задлан шинжилж, судлан дүгнэжээ. Ш.Бира гуай “Мөнх тэнгэр” үзлийн хөгжлийн үе шатыг нарийвчлан тогтоож, тэдгээрийн дотоод, гадаад холбоо хамаарлыг илрүүлсэн байна. Тэрээр “Мөнх тэнгэр”-ийн үзэл хөгжлийн тодорхой үеэс эхлэн тэнгэрчлэх хандлагатай болж, улмаар яван явсаар өнөөгийн дэлхийчлэх (глобализация, globalization) үзэлтэй ирж холбогдож буйн учир шалтгааныг тодорхой гаргав. Мөн орчлон бол бүхий л мэдээллийг нь багтаасан супер холограф гэсэн Д.Бомын онолд тулгуурлан, нүүдэлчид тэрхүү холограф сангаас хувь тавилангийн мэдээллийг мэдэрч дамжуулдаг байсан гэх үзэлтээр Чингис хааны ид шидийн нууцыг тайлах гэсэн О.Лхагва гуайн шинжлэх ухааны таамаглалыг ор тас үгүйсгэх бас яг батлах аль аль нь амаргүй юм.

Зохиогчийн үзэхээр манай эрдэмтэдийн хэлээд буй олон зүйл нь чухамдаа нэг л юмны тал, тал мэт санагдана. Бүр тодруулан хэлбэл, “Мөнх тэнгэр”-ээс үүтгэлтэй шашин, философи, үзэл санаа, онол, суртахуун, эрчим, мэдээллийн цогц тогтолцооны тодорхой тодорхой тал, шинж чанар гэж хэлмээр юм шиг ухагдана. Өөрөөр хэлбэл, “Мөнх тэнгэр” бол үзэл санаа ч мөн, эрдэм ухаан ч мөн, шашин мөргөл ч мөн бас огторгуй буюу цаг хугацаа, орон зайн нэгдэл ч мөн юм. Тэгэхлээр “Мөнх тэнгэр” бол нийгмийн ухамсарын нэгэн илрэл түүний монгол маягийн тогтолцоо гэж үзэж болохоор ажгуу[34]. Идээ умдааг дээш нь өргөхөөс өгсүүлээд аргадан гуйсан, бүгд тэнгэрийн тааллыг харж эмээсэн сэтгэл, тэнгэрийн эвээлд багтаж, эрхээр явахыг хичээх нь “Мөнх тэнгэр” үзлийн зөвхөн сүжиг бишрэлийн тал юм. Сүжиг бишрэлээс гадна нийгмийн оюун санаанд үнэт зүйл, үзэл санаа, ёс суртахуун мэт олон хэсэг буй. Тийм ч учраас зохиогч “Мөнх тэнгэр” үзлийг тэр бүхнийг эвлүүлсэн оюун санааны нэгдэл гэж үзсээр буй болно. Пэн Да-я, Сюй Тин гэх түшмэдийн бичиж үлдээсэн “Хар татаруудын тухай товч тэмдэглэл” зохиолд, юу ч хийсэн тэд нар бүхнийг тэнгэрт даатгана. Эзэн хаанаасаа эхлээд жирийн албатаа хүртэл бүгдээр чингэж үйлдэнэ гэж бичжээ. Энэ нь тэр үеийн монголын нийгэмд нэгдмэл үзэл санаа хэдийнэ бүрдсэний илэрхийлэл юм.

Цөм л тэнгэрээс амьдрал ахуй нь шалтгаацалтай байсан болохлоор

---

[33] Бира Ш. “Монголын тэнгэрийн үзэл” (Mongolian menggerism), Уб., 2011., Жадамба Б. “Шүтэлцэн багцрахуйн үзэл ба хүмүүний хөгжил” Уб., 2007, Гэрэлбаатар Г. “Чингис хааны шашны сэтгэл зүй” http://munkhtenger.blog.gogo.mn, Лхагва О., Эрдэнтуяа Л. “Мөнх тэнгэр ба холограф тавилан”, “Лавай” МУБИС -ийн эрдэм шинжилгээний бичиг №7

[34] Пүрэвдорж Ч. “Мөнх тэнггэр бол монголчуудын нэгдмэл байдлын үндэс буюу” Монгол судлалын чуулган, Эрдэм шинжилгээний сэтгүүл, МУБИС, МСС, 2012/2, №13(48), 155-165 дахь тал.

хэн нь тэнгэр үзлийг үүсгэсэн, хэн нь зээлдэн авсан нь тийм ч их ач холбогдолтой биш бөгөөд магадгүй, газар бүр өөр өөрийнхөөр тэнгэрийг шүтэн бишэрч, тэр нь нийлж нэгдсээр ирсэн биз. Монгол нутагт ч ялгаагүй бусдын адил өөрийн гэх тэнгэрийн үзлийг нүүдлийн амьдрал ахуйд удирдан залах үүтгэл болгон явсаар "Мөнх тэнгэр"-ийн гэх оюун санааны нэгдмэл орон зай үүсэх болтол хөгжүүлж дэлхий дахиныг түвшитгэн тохинуулах онол суртахуун болгож чадсан байх талтай.

Тэр нь чухамдаа Монгол нүүдэлчдээс тэнгэр үзэлд оруулсан хувь нэмэр гэлтэй. Үүний тод баримт нь Монголын хаан төрийн хүчийг илтгэсэн зарлиг, тамга, гэрэгэ, зоос, захидал тэргүүтэнд "Мөнх тэнгэр"-ийн хүчин, хааны суу залийг дурдан бичих нь зуршмал ажээ. Чан чунь бомбод бичсэн захидалдаа Чингис хаан "таван өнгө, дөрвөн харийг нэг жолоонд оруулав"[35] гэжээ. Үүний таван өнгө нь цагаан Солонгос, хар Төвд, улаан Хятад, шар Сартуул, хөх Монгол ба дөрвөн харь нь тэдгээрийн хөх Монголоос[36] бусад улс болохыг бүгд мэднэ. Зүй нь, Монголоос шалтгаалахгүйгээр амьдрал дээр угаас дөрвөн өнгө байсаар ба харин түүн дээр зориуд тав дахийг нэмжээ. Энэхүү "таван өнгө, дөрвөн харь" нь тухайн үеийн улс төрийн бодлогын цөм онол, стратегийн зорилго байх ч юуны магад аж. Анзаарвал, тэнгэрийн үзэл, улмаар "Мөнх тэнгэр" яван явсаар Их монгол улсын үед буюу дөрвөн харийг авч, өөр нэг хөх өнгийг нэмснээр нэгэн их оргилд хүрч, улам бүр даяд шинжийг олсон бололтой. Тийм болохлоор, "таван өнгө, дөрвөн харь"-ын онол бол "Мөнх тэнгэр" үзлийн доторх бас нэгэн хураангуй томъёолол ч гэж хэлж болохоор байна.

"Таван өнгө, дөрвөн харь"-ын онол тэлж, амьдралд хэрэгжихийн хэрээр уйгур, төвд, хятад, орос олон үндэстний элдэв шашин, үзэл "Мөнх тэнгэр" -т нэвчин орж баяжин, тэдгээрийн соёл, ёс заншлыг хүлээн

---

35 "Чань Чунь бомбын өрнө зүгт зорчсон тэмдэглэл" хятад хэлнээс хөрвүүлсэн Н.Ариунгуа, Уб., 1997, 70 дахь тал.

36 Монголчууд бидний жирийн яриан дунд "Хөх монгол" гэж гарах нь элбэг. Тэр нь үнэндээ, түүхийн учир холбогдолтой, гүн утга агуулга бүхий юм. Юань гүрний нэрийг "Хөх гүрэн" гэсэн нь ном зохиолд хааяа нэг харагддаг. Б.Сумъяабаатар "Юань" нэрийг монголоор "хөх" гэсэн утгатай болохыг баталсан гэж Э.Равдан гуай дурдсан байна (Э.Равдан "Дэлхийд тархсан монгол газар нутгийн нэрийн тойм" "Монголын нууц товчоон ба дундад зууны монголын түүхийн судалгаа" (Эрдэм шинжилгээний хурлын эмхэтгэл), Уб., 2010 номын 281 дэх тал.) "Дай Юань" гэдэг улсын нэр нь тэнгэр мэт их, тэнгэр мэт мөнх, тэнгэр мэт хүчтэй, тэнгэр мэт хөх гэдгийн хураангуй болно гэж А.Пунсаг гуай бичжээ (А.Пунсаг "Их Юань улс" "Чингис хааны өв" Ерөнхий редактор С.Чулуун, Ж.Саруулбуян, Ц.Цэрэндорж, Уб., 2013, номын 84 дэх талд). Тийнхүү Юань улсын нэр ямар ч атугай тэнгэр бас хөх өнгөтэй холбоотой ажгуу. Үүнийг бидний ярилцан буй сэдэвтэй уялдуулбал, Тэнгэрийн дор хамгийн их улс болгохыг зорин тэмцсэнтэй холбогдох бололтой. Мөн түүнчлэн "Да Юан" ("Их язгуур") хэмээх улсын цолын үндсэн утга санаа нь Тэнгэрийн тухай Хятад, Монгол хоёрын аль алины нь уламжлалт үзэл бишрэлд ойр дөт буюу тэгж ойлгон тайлбарлаж болох өргөн бөгөөд давхар утга санааг агуулсан байжээ (Ш.Бира "Түүвэр зохиолууд", Уб., 2007, 40 дэхь тал) гэж Ш.Бира гуайн хэлсэн ч үүнийг бас давхар нотолно.

зөвшөөрч, тэр нь чухамхүү эе эвийг барих тулгуур үнэт зүйлд аятай сайнаар нийцэн зохицож, улмаар олон үндэстэн ястан, их газар нутгийг нэгдмэл санаагаар засан тохинуулах, энэ цагийн кибернетикийн ухаанаар бол үнэт зүйл, үзэл санааг эх булаг болгон, түүндээ суурилан удирдаж буйн баримт юм. Нүүдэлчдийн нийгмийн тухайн үеийн гол үнэт зүйл нь “эе эв” хэмээх ухагдахуун байсан гэж хэлж болохоор бөгөөд түүнээс улбаалан ёс суртахуун, ёс заншил, онол баримтлал тэргүүтэн хөврөн гарч “Мөнх тэнгэр” үзэлд шингэн, цөм нэгдэн нийлж нийгмийг удирдан залах хүч нөөц болж байв. Хүмүүний гадаад ба дотоод тал тэнцвэртэй орших бөгөөд гадаад тал руу илүү хандваас дотоод талын үнэт чанарыг алддаг гэм байж мэдэх юм. Үнэнч шударгаар хэн нэгнийг хүн ёсоор хүндэтгэн байж нөхөрлөл үүснэ. Нөхөрлөж гэмээнэ “эе эв” -тэй болдог бодит үнэн буй. Үүнийг ерөнхийлөн үзвэл ёс суртахуунд үндэслэсэн нийгмийн үнэт зүйл “Мөнх тэнгэр” үзлийн суурь болно. Олон шашныг хүлээн зөвшөөрөх нь чухамдаа шашныг бус хүмүүнийг, түүний итгэл бишрэл, сэтгэл зүрхийг, өөрийн дураар амьдран суухыг хүлээн зөвшөөрч байна гэсэн үг юм.

Чингис хаанаас хойш Өгэдэй (1227-1241), Гүюг (1246-1248), Мөнх (1251-1259) хаады үед Монголын төр эх нутагтаа байж Эзэнт гүрнийг захирч байв. Түүнээс хойш Эзэнт гүрэн хэд хэд хуваагдан орших болжээ. Хэдий тийм хуваагдал байсан боловч олон зүйл дээр нэгдмэл чанараа хадгалсаар байсан ба үүний нэг жишээ нь Чингис хааны суу залийн уламжлал, “Мөнх тэнгэр” даяд үзэл нь тэднийг алдууран одохоос аргамжин тогтоож, хүчтэй нэгдмэл үзлээр хураан захирч байлаа. Тийнхүү Эзэнт гүрэн ямар нэг хэмжээгээр задарсан боловч түүний хойно “Мөнх тэнгэр” даяд үзэл оюун санааны нэгдмэл орон зайг хадгалж, тэднийг тодорхой хэмжээгээр нэгтгэн нэгэн хуйв дор барьсаар байв. Үүнийг тэнгэрчлэн бусдыг захирахаас илүү “Мөнх тэнгэр” даяд үзлийг үүсгэн бүтээсний хүч гэвэл зүйд нийцэнэ. Яагаад гэвэл, энэ нь зүгээр нэг, тэнгэр дор барьж байх гэсэн хүсэл тэмүүлэл төдий бус харин нэг тэнгэр дор амьдрах зорилгын нэгдэлд хүргэсэн аж. Хүмүүст үзэл санааны нэгдмэл орон зай бүрдүүлж чадваас тэр нь цааш зорилгын нэгдэлд хүргэдэг байна. Тэрхүү орон зай ямар хэмжээ хүрээг хамарна түүнээс чадал, далайц нь шалтгаалах бөгөөд яван явсаар юунд ч хүргэж мэдэхээр цул нягт хүч болон өргөжин хөгжих тавилантай байж мэдэх юм. Гитлерийн фашизм, пролетарийн хувьсгал, Пол Потын улаан кихмерийн үед хүмүүсийн оюун санааг нэг чигт хэрхэн хандуулж байсан баримт бий. Магадгүй, Египтийн пирамид, Хятадын их цагаан хэрэм мэт байгуулалтын үед ч хүмүүсийн оюун санааг ганц чиглэлд хандуулснаар санаанд оромгүй их хүчийг дайчилж чадсаныг үгүйсгэх аргагүй.

Орчин цагийн хувьсал өөрчлөлтийн нэг үр дүн бол “нийгмийн сүлжээ”[36]

[36] Социологич Жеймс Барнс 1954 онд анх удаа судалгаандаа “нийгмийн сүлжээ” гэдэг хэллэгийг ашиглажээ. Харин нийгмийн сүлжээний онолын үндсийг 1951 онд Рэй Соломонофф (Ray Solomonoff), Анатол Рапопорт (Anatol Rapoport) нарыг тавьсан гэж үздэг.

бүрэлдэн бий болсон явдал юм. Үүнд Интернетийн гүйцэтгэсэн үүрэг тун их. Виртуаль, онлайн бүтцэд суурилсан нийгмийн сүлжээ үүсэхэд түүний үй түмэн хэрэглэгчид дэлхий дахиныг бүрхсэн аалжны тор мэт нүдэнд үл үзэгдэх сүлжээг шоргоолж нүхээ малтах лүгээ адил бүтээцгээжээ. Нүх малтахад нэг шоргоолжны үүрэг ямар болохыг хэлэхэд хэцүү боловч нэг мэдэхэд томоос том үүр бэлтгэн түүндээ амьдарцгаадаг нь үнэн юм. Тэрэн лүгээ адил "Мөнх тэнгэр"-ийг бүтээхэд хувь хүн бүрийн оролцоо ямар байсныг мэдэхэд төвөгтэй боловч үндэсний уламжлал ба удирдагчийн үүрэг илүү их нөлөөтэй байсан болов уу гэж бодогдоно. Тухайн цагт өртөөгөөр дамжуулан дэлхийн мэдээллийн санг атгаж байсан монголчууд Интернетийг зөгнөсөн гэвэл хэтийдлэг болох авч нийгмийн сүлжээ, ялангуяа, Интернет дэх нийгмийн сүлжээнүүд тэр цагийн монгол орон ба тэнгэр үзлийн талаар санаа өгч буйг анзаарахгүй өнгөрч боломгүй байна. "Гэтэл Чингис хаан бол дэлхийг нэг л (улс) түүний оршин суугчдыг нэгэн санаатан болгосон"[37] гэж эрт цагт бичиж үлдээсэн нь сонин юм. Магадгүй, олон нийтийн харилцаанд Интернет ямар үүрэг гүйцэтгэсэн шиг "Мөнх тэнгэр" тухайн нийгэмдээ мөн тийм нөлөө үзүүлсэн байж болно. Учир нь өнөөгийн нийгмийн сүлжээнүүд олон шалтгаанаар сая сая хэрэглэгчийг өөртөө татан нэгтгэж байгаа боловч түүний гол чиглэл нь үзэл бодол нэгтнийг олж холбох явдал билээ.

Энэ удаад удирдахуйн нэгэн үүтгэлийг сэдэхийн учир, мунхаг сэтгэлийг дарж эс ядан эндүү холд хадуурсу. Зун, намрын таатай улиралд малчны хотноос бэлчээрт хүрэхээр үхэр сүрэг цувран явах буюу эс бөгөөс сааль сүүг дуусгаад эзэн малчин тэднийг гилэн явах аль аль нь амьдралд байдаг л нэг ерийн үзэгдэл мэт авч удирдахуйн ухааны хувьд эдгээр нь зарчмын ихээхэн ялгаатай болно. Юу гэвэл, тэр хоёр явдлын эхнийх нь үхэр өөрийн эрхээр бэлчээр хөөн аяндаа явж буй хэрнээ бас ч утга учиргүй зүйл биш бөгөөд соргог сайн бэлчээрт хүрч тарга хүчийг авна гэх. Харин эзэн малчин гилэн яваа нь тэрбээр урьдаас тодорхой зорилгыг өмнө тавьж, магадгүй бэлчээрийг хуваартай ашиглах ч юм уу, чоно нохойд өртөхөөс болгоомжилсон ч юм уу, аль эсхүл Доржийнд гэх мэт хэн нэгнийхээр буух зам зуур үхрээ туусан ч юм уу гэхчилэн олон янз учир шалтгаан үхэр туугчид байх ба энэ нь тодорхой зорилгыг агуулсан зориудын үйл байх болно. Товчдоо, эхний явдлыг зөнгөөр хар аянд болсон, дараачийнхыг урьдаас бодож боловсруулсан зориудын хэрэг явдал хэмээн хүний зорилго, үйлдэлтэй холбон нэрлэх нь заншил аж. Бэлчээрт гарна гэдэг үхрийн хувьд зөнгөөр явагдах боловч, нэг ёсондоо амьдралын төлөөх тэмцэл, дасан зохицохуй билээ. Малчин үхрээ туух нь түүний хувьд мөн л амьдралын төлөөх тэмцэл. Үхэр, хүн аль альных нь амьдралын төлөө, оршихын төлөө үйлдэн буй удирдахуйд хамаарах үйл хэрэг болно. Энд үхэр ч, малчин ч өөрөө өөрсдийг удирдан буй боловч нарийвчилбал, үхрийг малчин удирдан буй нь мэдэгдэнэ. Харин

[37] Рашид Ад Дин "Судрын чуулган", нэгдүгээр боть, нэгдүгээр дэввтэр, Уб., 2002, 37 дахь тал.

үхрийн явдал мэт эхний тохиолдлыг удирдахуйн практикт хамруулдаггүй байна. Чингис хааны удирдахуйн үйлийг судалсан байдлыг ажихад энэ мэт шалтгаанаас болж, заримдаа уйтан явцуу мэт байх бүлгээ. Зүй нь, Чингис хааны удирдахуйг төсөөлөхөд оршихуйн үүднээс өргөн цар хүрээгээр харваас түүний бодол сэтгэхүй, амьдрал үйлийн үнэн мөнийг оноход тус дэм болж юун магад хэмээн бодогдном. Тийм ч учраас Их хааны удирдахуйд “Мөнх тэнгэр” даяд үзлийг хамруулан тэдгээрийн холбоо хамаарлыг сонирхон буй билээ. Үүний нарийн учрыг хайна гэвээс П.К.Анохин, Н.А.Бернштейн, Л.Берталанффи, А.Т.Москаленко, В.Ф.Сержантов зэрэг эрдэмтэн мэргэдийн бүтээл туурвилд хандах хэрэгтэй.

Чингис хааны “Мөнх тэнгэр” даяд үзэл буюу ард түмний оюун санаанд нэгдмэл байдлын тухай зохиогч өмнө нь өгүүлж байсныг дээр хэлсэн. Өргөн утгаар нь удирдахуйг хүн хийгээд адгуус амьтанд төдийгүй хад чулуу, уул ус, ургамал ногоо гэхчилэн амьгүй ертөнцөд хамруулж ч болох юм. Чулууг бут цохин эвдэж болно. Түүнийг үрж зорох, огтолж сийлэх мэт үй түмэн хэлбэр дүрсээр өөрчлөн хувиргаж ч болно. Аль нэгэн чулуу өмнө нь ямар нэг дүрс хэлбэрийг олсон байх нь мэдээж. Тэр дүрс хэлбэрийг олж бас хадгалахын тулд өөрчлөхөд зарцуулснаас дутуугүй хүч энергийг хуримтлуулж, тэрний хүчинд оршин байв. Тийм нэг хэлбэр дүрсээр оршин байхын утга учир юу билээ. Хэн (аль эсхүл өөрөө) түүнд эл “зорилго”-ыг суулгав? гэсэн бүдүүлэг асуулт ч тавьж болно. Чулуу тухайн хэлбэрийг яагаад олов? хэмээн хэн нэгнээс асуувал тэрбээр чулууны тухай бүх л онол тэргүүтэнг ярих болно. Түүнийг нь чулуу оршин байхын утга учир гэхээс өөр аргагүй. Тухайн хэлбэр дүрийг олсон утга учраас үзэл санаа улмаар зорилго урган гарна хэмээн хэлж болмоор. Ийм маягаар эргэцүүлбээс “Мөнх тэнгэр” үзэл ба түүний удирдахуйн үүтгэл болох тухай асуудал санаанд илүү дөхөмтэй байж болох юм.

Чингис хааныг “Мөнх тэнгэр” сонгов уу, Чингис хаан “Мөнх тэнгэр”-ийг бүтээн хөгжүүлэв үү? гэдэг бол асуулт бөгөөд “Мөнх тэнгэр” байдгаараа л байж байсан. Харин Чингис хаан түүнийг ертөнц дахины нэгдлийн тухай үзэл онол болгон хөгжүүлж, өөрийнхөө удирдах үйлийн үүтгэл болгон хэрэглэсэн гэвэл зохилтой. “Чингис хаан улс буй болсон эхний үеэс тодорхой түүх бүтээж болохоор нэлээд томоохон ямар ямар үйл явдлууд, хэрэг түйвээн гарав. Учир нь тэр богино хугацаанд дэлхийн олон улсыг эзэлсэн энэ нь (өөрийнх нь) алсыг харах чадлын нь ач уу, нягтлан боловсруулсан бодлогынх нь уу, (өөрийнх нь) төгс урьдчилан харсаных уу, (өөрийнх нь) бодлогынх нь өргөн далайцтайнх байв уу?”[38] гэсэн нь Чингис хааны менежментийн агуулгыг эрт боловч ухаарч, улмаар алсын хараатай, бодлоготой байсныг нь илтгэнэ. Мэдээж, үүнд “Мөнх тэнгэр” даяд үзэл үүрэгтэй байсан нь тодорхой. Бас Ч.Жүгдэр гуай “Тэмүжин нөхдийг ашиглан зорилгодоо хүрсэн”[39] хэмээн санамсаргүй ч хэлсэнгүй.

---

[38] Рашид Ад Дин “Судрын чуулган”, нэгдүгээр боть, нэгдүгээр дэвтэр, Уб., 2002, 36 дахь тал.

[39] Жүгдэр Ч. “Чингисийн төрийн үзэл, цэргийн урлаг” Уб., 1990, 8 дахь тал.

Зорилгоо хэрэгжүүлэхэд бусдыг ашиглах чадвар нь менежерийн гол чухаг чанарт тооцогдогийг орчин цагийн менежментийн мэргэжлийн сурах бичигт цөөнгүй дурдсан байдаг.

Зөвхөн дан ганц Чингис хааны гавъяа зүтгэл бус монгол хүний өвөрмөц чанар, үе үеийн сайн уламжлал, газар нутгийн байдал, гол нь хүмүүсийн эвсэг нэгдмэл байдал түүний их амжилтад нөлөөлсөн нь дамжиггүй. Жишээлбэл, монгол хүний эзнээсээ уравдаггүй байсан тэр нэг чанарын тухай баримт түүхэн сурвалжид элбэг тохиолдоно. Энэ нь зөвхөн үнэнч шударга гэсэн ёс суртахууны асуудал төдий бус өнөө цагийнхаар удирдахуйн амжилтын томоохон хүчин зүйл юм. Удирдагчаа хүлээн зөвшөөрөх, түүнээ дагах, нэг зорилгод нэгдэх чадварыг илэрхийлнэ. Нарийн яривал, хошуучлал (Leadershif) нь эрх мэдлийг хэрэгжүүлэхээс ч, менежментээс ч, ялгаатай бөгөөд гол нь итгэл үнэмшилд тулгуурладаг хүмүүний сэтгэл зүй, дотоод ертөнцтэй илүү холбоотой эд юм. Тийм учраас тухайн хүний дотор сэтгэл, түүнийг илэрхийлэх үзэл санаа, онол суртахуун, үнэт зүйлс тэргүүтэн нь үүнд хамаатай бөгөөд Чингис хаан бусдыг дагуулихын нэгэн увидас “Мөнх тэнгэр” даяд үзэл нь өнөөгийнхөөр бол, хошуучлалд холбогдохоос үзэхэд хүмүүний итгэл үнэмшил амьдралын утга учрыг илэрхийлж буй нь тэр юм.

Байдлыг ажиглавал, тэнгэрт ивээгдэх ба эс ивээгдэх хоёр тал бүхий ойлголт байна. Хэн нэгэн, тэр дундаа, хаан хүн юуг хийж үйлдвээс тэнгэрт ивээгдэх, эс тэгвээс үл хүртэх нь зөвхөн ёс суртахууны төдий асуудал бус юм. Хэрэв зээ, тэнгэрт ивээгдвээс суу залийг олох, эсхүл суу заль бүхий болбоос тэнгэрт ивээгддэг шүтэлцээт зүйлүүд бололтой. Энэ талаар Ш.Бира гуай зарим санаа гаргасан буй. Тэгэхдээ, хаан хүнийг тэнгэрээс гаралтай гэх нь зүгээр ч нэг суртал нэвтрүүлэг төдий бус цаанаа өөр нарийн утга учир байсан байж мэдэх юм. Тэнгэр, хаан хоёрыг холбосон өгүүлэмжүүд дор дурдсан хэд хэдэн санааг агуулсан мэт санагдана.

Тухайлбал:

1. “Дээр гагц Мөнх тэнгэр, дор газарт гагц Чингис хаан” гэх эл өгүүдэмж нь орон зайн баримжааг заахаас гадна, юун түрүүнд, дээр байгаа, дээд юм, тусгай юм, орь ганц юм гэсэн санааг илэрхийлэхийн ялдамд юмсын эрэмбэ дэс дарааг илэрхийлж буй мэт,
2. “бэрх бөгөөс хялбар, хол бөгөөс ойр болгодог”, “наран ургахуй газраас наран шингэхүй хүртлэх” гэх нь зах хязгаргүй мэт уужим орон зайг заахын хамт хүрэх боломж нөхцөлийг давхар өгүүлэх мэт,
3. “Юун болохыг гагц тэнгэр мэднэ” гэх нь тэнгэр зөвхөн өөрийн эрхээр тул түүнээс бүх юм шалтгаалах учиртай ба түүнээс гаралтай хаан ч, ялаагүй, үл хамаарах шинжтэйг хэлэх мэт,
4. Тэнгэр нь аль газар нутаг, хаана оршихоос үл хамаарсан тэгш үйлчлэлтэй тул “Мөнх тэнгэр”-ийн үзэл түгээмэл шижтэй, тэр утгаараа нэгдмэл чанартайг илтгэн тэгш ёсыг тунхаглах мэт ажгуу.

Үүнээс тэгш хандлага, зах хязгаргүй, хэлхээ хобоо гэсэн гурван шинж улам тод ялгаран харагдана. Хаан хүн хэдийгээр өөрийн эрх, дур

зоргоор авирлах боловч тэнгэрийн хүчинд шүтэх, улмаар “Мөнх тэнгэр” үзэлд баригдах нь Чингис хааны удирдахуйн нэг гол зарчим юм. Энэ нь хааны хязгааргүй их эрх мэдэлд бас нэг зааг тавьж буй мэт.

Бурханы тааллыг олох гэсэн санаашрал шашин бүрт бий бөгөөд амжилт ялалтыг бурхан хүртээдэг гэх итгэл газар сайгүй байв. Харин Чингис хааны явдлыг ажиглахад дээрх итгэлийг тээсэн хэмжээгээр хүн өөрөө амжилт ялалтыг олдог гэх санаа байсан ба түүнээ бусдад хүргэх, хүлээн зөвшөөрүүлэхийг хичээдэг мэт сэтгэгдэл төрнө. Өөрөөр хэлбэл, тэнгэр зөвхөн монголчуудыг бусдаас илүү ивээж буй гэх итгэлийг хүмүүст төрүүлэх нь Чингис хааны хувьд нэг ёсны үүрэг байлаа. “Мөнх тэнгэр” бол үнэн чанартаа хятадын дээд тэнгэртэй, загалмай шашинтны Есустай, мусальманчуудын Аллахтай нэгэн адил залбирал, уншлага, мөргөл, ёслолыг зөв үйлдэх аваас туслалцаа, ивээл хүссэн сэтгэлийг таалан соёрхох болно”[40]. Ил хаан Аригунаас Францын хаан Филипп (Philippe) –д илгээсэн бичигт (1289) “Мөнх тэнгэрийн хүчин”, “Хааны сууд”, “Тэнгэрийг залбирч”, “тэнгэрийн хүчинд” гэх мэт ерөнхийдөө “тэнгэр л мэднэ” гэсэн санаа бүхий үгс оржээ. Тэгтэл Өлзийт хаанаас Францын IY Филипп (Philippe)-д илгээсэн бичигт (1315) “тэнгэрийн хүчинд”, “тэнгэрт сэтгэл өгөж”, “тэнгэрт ивээгдэж”, “тэнгэрийн хүчинд”, “тэнгэр мэдтүгэй” хэмээн бас бичсэн байна[41]. Энэ бичигт тэнгэрийг дурдан “өвөг сайн эцэг” хэмээсэн нь нэг талаас хаан эцгийг дурсан дуудах мэт боловч нөгөө талаас мөнөөх “Мөнх тэнгэр”-ийн үзэл уламжлагдан хөвөрч буй нь тэр ажгуу.

Чингис хаан эзэмшил газар нутгаа гурван хөвүүн, ач нарт (Жочийн хөвүүд) хуваан өгсөн бөгөөд Өгэдэй нь хаан орыг залгамжилж билээ. Өгэдэй хаан Умард хятадыг эзэлж, эцгийн захиасыг биелүүлснээс гадна Өрнөдөд Орос, Польш, Унгарт цэргийн ажиллагааг өргөжүүлсэн байна. Түүний дараа Мөнх хаан Лалын орнуудыг эзэлж, Израилын өмнөд хэсэгт хүрсэн байна. Зөвхөн уриалах нэгтгэх зорилгын ун сурвалж төдий бус үйл ажиллагааны өргөтгөл нэг ёсондоо удирдахуй, дагуулихуйн зэрэгцээ засан тохинуулах, төвшитгөх хэрэгцээ буй болсон тул “Мөнх тэнгэр”-ийн шинэ үе, Чингис хааны дараах чанарын өөр шат эхэлсэн бөгөөд үүнийг голлон хэрэгжүүлэгч нь Хубилай сэцэн байв. Хубилай сэцэн хаан ор суусны дараагаар Сүн гүрнийг эзэлж, Төвд болон Шинжаныг оролцуулан Хятад оронг өнөөгийнх нь хэмжээгээр бүрдүүлэн босгожээ. Түүгээр ч зогсохгүй Солонгос, Вьетнам, Бирм, Ява арал, Японыг түүнд нэгтгэхийг оролдсон байна. Бүхэлтгэн үзвээс тэр цагийн Их Монгол улс дотроо Юань, Алтан ордны, Цагадайн, Ил хаант дөрвөн улсаас бүрдэж байсан ба Хубилай хаан зангидаж байв. Мөнх тэнгэрээс гадна Күнзийн суртал, Бомбын ёс, Буддын шашин, Загалмайн Нисториан урсгал, Лалын суртахуун зэрэг тэр цагийн монголчуудын оюун санаанд нөлөөлж байсан шашин мөргөл, онол суртахуун цөөнгүй байв. Тэдгээрээс Хубилай хаан

---

40 Жон Мен “Чингис хааны манлайллын нууц” Уб., 2012, 34 дэх тал.

41 Бира Ш “Монголын тэнгэрийн үзэл” (Mongolian Tenggerism), түүвэр зохиол баримт бичгүүд, Уб., 2011

Буддын сургаалийг сонгон авсан гэж үздэг. “Энэ сургаал дэлхий дахиныг байлдан дагуулах явдлыг зөвтгөх “нийтлэг эзэн хаан”-ы үзэл баримтлалыг түүнд нээн өгч байлаа”[17] гэж судлаач нар бичнэ.

Энэ цагийн хүмүүс “Хөгжих гэж байгаа бол шулуул, шулуулахгүй гэж байгаа бол хөгж.”[18] гэх болжээ. Хөгжил нь цаг үеэ дагасан зохимжтой зүйл мөн боловч түүний дор юуг ойлгоно вэ? гэдэгт уг асуултын гол санаа агуулагдах бололтой. “Монголын эдийн засгийн өсөлт 17 хувь хүрч байв. “Монгол улс Азийн шинэ бар, Улаанбаатар хойд бүсийн хамгийн хөгжингүй хот” хэмээн Экономист сэтгүүлд бичүүлэн”[19] байсан. Гэтэл гоё машин, сайхан байшин, нүсэр хот, их мөнгө үлдээж, нүүдэлчин амьдралын мөн чанар алдагдан үгүй болохыг монгол хүний хувьд хөгжил хэмээн нэрлэхэд хэцүү юм. Ургамал хөрснөөсөө тасарвал юу болох билээ. Мөхдөг гунигт тавилан буй. “Хубилай хааны төрөл төрөгсөд хувийн бардам давилуун сэтгэл болоод орон нутгийн эрэлт хэрэгцээнд хөтлөгдөн Исламын шашинд орж, бие биенийгээ атаархлын нүдээр харах болж, бие биенийхээ эсрэг харийн улс, гүрэнтэй холбоо тогтоож, өөр хоорондоо байлдан тулалдаж, өөрийн харъяат иргэдээ дийлдэшгүй татвараар туйлдуулж, тэдний жигшил зэвүүцлийн бай болж байсаар эрх мэлдээ бүрэн алдсан байдаг”[20] гэж Жон Мэн бичжээ. Чингис хаан малчин, нүүдэлчин амьдрал ахуйг өөрийн биеэр туулж өссөн нь лавтай. Харин Өгэдэй, Мөнх, Хубилай нар үүнээс өөр, эзэн хааны гэр бүлээс, нийгмийн удирдлагын дээд хэсгээс гарсан нүүдэл, суудлын аль алины дундаж, хоёрдмол шинж бүхий байсан бололтой бөгөөд эцэст тэр нь задрал бутрал, сүйрэл мөхлийн гол шалтгаан болсныг ч үгүйсгэлтгүй. Монголын төр, улсын хөгжлийн урт хугацааны явцад нүүдлийн амьдрал, хэв янзыг холбируулья гэх оролдлого гарсаар ирсэн бөгөөд тэр бүхэн тухай тухайн цаг мөч бүрдээ няцаагдсаар иржээ.

Ромын пап нараас Монголын хаадыг Христийн шашинд орохыг удаа дараа уриалсыг тууштай няцаасан баримт Хүлэгү, Аргуна нараас илгээсэн бичиг захидалд дурдсан нь нэг бус ажээ. Аргун Ил ханаас пап IV Николаст илгээсэн хариу захидалд ”Чингис хааны ургууд өөрийн монголжин дураар ажу, Силам –дур орбасу ба эс орбасу – бэр гагц Мөнх тэнгэр хэмээмүй ад (бид)”[21] гэсэн аж. Бид цөөхүүл боловч “монголжин дураар” түүхийн нугачаа сархиагт гээгдэлгүй өдий хүртэл амьдран буйн нэг гол шижим болбоос яах аргагүй нүүдэлч малчин ахуй, соёл мөн бөгөөд түүний тэнгэрийн үзэл, “чоно менежмент” үлэмж үүрэг гүйцэтгэсэн гэхэд эргэлзэхгүй байна. “Цагийн юм цагтаа” гэж монголчууд хэлэх дуртай. Өнөөгийн эрчимтэй хөгжил бүхий соёл иргэншилд өнгөрсөн цаг үеийг дурдан ухарч хургах гэсэнд биш, харин амьдрал, туулан ирсэн

---

42 Жон Мен “Чингис хааны манлайллын нууц” Уб., 2012, 217 дахь тал.

43 Баабар “Монгол орон хөгжих ёсгүй” Өдрийн сонин №193 (4520) 2013.08.07

44 Мөн сонинд

45 Жон Мен “Чингис хааны манлайллын нууц” Уб., 2012, 220 дэх тал.

46 Ш.Бира “Монголын тэнгэрийн үзэл” (Mongolian Tenggerism), түүвэр зохиол баримт бичгүүд, Уб., 2011, 42 дахь тал.

онцлог байдлаа зөв онож, түүний сул талыг гээж, давуу талыг дэмжин удамшуулж, “монголжин дураар” амьдарч аж төрөх нь өнөөгийн бидэнд нэн чухал бизээ. Тэр учраас өчүүхэн бичээч миний бие энэхүү итгэлийг эмхлэн тавихыг оролдсон билээ. “Мөнх тэнгэр” даяд үзэл ба улс иргэнийг удирдахуйн үүтгэл нэгэн учир шалтгааны талаар нэмэн хэлье гэсэн цөөн санаа минь эл ажгуу.

“Eternal heaven” (Mongke Tenggeri) perspective and the reason of leading citizens

Chagnaagiin Purevdorj

The writer has presented the article on the basis of the studies included in the book (Wolf management) “Leading and guiding of Chinggis Khan”. The article informs about the ways of leading and guiding of Chinggis Khan focusing on ideologies and theories he pursued and aims and directions caused from them. Moreover, the article proposed some ideas about the subject.

Монгол дахь тэнгэр судлалын асуудалд

Цогт-Очирын Ишдорж
IAMS@magicnet.mn

Тэнгэр огторгуйн тухай хүн төрөлхтөний мэдлэг нэн эртний уламжлалтай боловч түүнийг шинжлэх ухааны үүднээс судлах ажил нэлээд хожуу үед үүсчээ. Харин сүүлийн үед тэнгэр судлал Монгол улсад амжилттай хөгжиж, шинжлэх ухааны бие даасан салбар болон өрнөж байна. Мөн үүний зэрэгцээ тэнгэрийг бишрэх шүтэх үйл ажил улам нэмэгдэж, бөө нарын тоо ч эрс олширлоо. Үүний цаад учир шалтгааныг ч нарийвчлан судлах, удирдан чиглүүлэх шаардлагатай. Төр шашин хоёр хэдийгээр тусдаа зүйл боловч төрөөс шашны талаар тусгай бодлого боловсруулж, удирдан чиглүүлсээр ирсэн уламжлалтай.

Монголчууд эрт үеэс “Эцэг тэнгэр, эх этүгэн (газар), эрхэт төрийг” шүтэн биширсээр иржээ. Өөрөөр хэлбэл тэнгэр, газар, хүн гурав монголчуудын уламжлалт шүтлэгийн тулгын гурван чулуу нь юм. Энэхүү гурвалсан шүтлэг нь нэгэн цул нэгдэл юм. Учир нь тэнгэр үгүй бол газар үгүй, тэнгэр газар үгүй бол хүн үгүй гэсэн үг болно. Ийм ч учраас нүүдэлчин монголчууд тэнгэрийг ямагт хүндэтгэн шүтэж, газар усаа хайрлан хамгаалж, төрийн сүлддээ залбиран мөргөсөөр иржээ. Хуучин сурвалжид “Дээр хөхрөгчид наран саран хоёр, доор ногоорогчид хаан жонон хоёр” гэж харьцуулан дурдсан нь дээр тэнгэрт наран саран хоёр оршин гэрэл гэгээтэй, саруул сайхан байгаагийн нэгэн адил доор газарт хаан жонон хоёр байж энх амгалан, төвшин жаргалтай байгааг

илэрхийлсэн хэрэг болно.

Өөрөөр хэлбэл хаан жонон хоёр буюу хүмүүний эрхэт төр засгийг гэгээн гэрэлт наран саран хоёртой жишин зүйрлэсэн байна. Монголчууд “төрийн минь сүлд өршөө” гэж залбиран мөргөдөг байсан нь тэр үед хаан шиг хаан, төр шиг төр байсны гэрч баримт болно. Тэр үеийн хаадууд өөрсдийгөө тэнгэр язуурт буюу тэнгэрээс заяат хэмээн үзэж, аливааг тэнгэрийн таалалд нийцүүлэн шударгаар хийхийг чармайж, эс бөгөөс тэнгэрийн таалалд үл нийцнэ хэмээн айн сүрдэж байжээ.

Бид энэ илтгэлдээ, Тэнгэр судлалын сурвалж судалгааны зарим бүтээл, Тэнгэрийн үзэл ба тэнгэрчлэлийн талаар товч өгүүлэх болно.

Нэгд, тэнгэр судлалын сурвалж хэрэглэгдэхүүний талаар товч өгүүлье. “Монголын нууц товчоон” бол тэнгэр судлалын томоохон сурвалж бичиг бөгөөд түүнд тэнгэр гэдэг нэрийг 60 орчим удаа хэд хэдэн янзын утга агуулгатайгаар хэрэглэжээ. Тэнгэр судлалын ховор нандин сурвалж хэрэглэгдэхүүнийг Ц.Жамцарано, Б.Ринчин, Ц.Дамдинсүрэн, Ж.Цолоо, Г.Гантогтох, С.Дулам зэрэг олон эрдэмтэд сурвалжлан нийтэлж, судалгааны ажлын гүйлгээнд оруулж, олны хүртээл болгосон. Энэ нь тухайн цагтаа хөрөнгө мөнгө, цаг хугацаа шаардсан ярших төвөгтэй нарийн чимхлүүр ажил байсан бөгөөд өнөөдөр дахин олдошгүй, мөнгөөр үнэлэшгүй ховор нандин зүйл болжээ. Учир нь нийт нүүдэлчдийн болон ялангуяа Монголын ард түмний ахуй амьдрал, оюуны шавхагдашгүй өв санг судлан боловсруулахад чухал хэрэглэгдэхүүн болж байна. Өнөөгийн Монгол улсыг Тэнгэр судлалын хамгийн арвин баялаг сурвалж хэрэглэгдэхүүнтэй орны нэг гэж хэлж болно.

Энд нэгэн сонирхолтой саналыг нэмэх хэрэгтэй байна. Профессор А.Очир “Монгол туулийн баатруудын эх дүрийн тухай” судалгаа хийгээд “Бидний судалгаанд хамрагдсан монгол ардын 17 туулийн 24 баатар нь бөөгийн 15 тэнгэрийн нэртэй буюу тэдний нэр оролцсон нэртэй байгаа нь тогтоогдлоо” гээд “Монгол ардын баатарлаг тууль нь анх үүсэхдээ тухайн үеийнхээ бөөгийн домог, бөөгийн тэнгэрүүдийн шинж төрх, тэдний хоорондын явдалд үндэслэж буй болсон бололтой” ***/Монгол туульсийн баатруудын эх дүрүүдийн тухай-Тайжиуд Аюудайн Очир. Монголын түүхийн судалгаа, III, Улаанбаатар, 2011, т.121/*** гэжээ. Бөөг дотор нь хар зүгийн, цагаан зүгийн бөө, шарын бөө гэж хувааж үздэг. А.Очирын монгол ардын баатарлаг туулийн дүрүүдтэй харьцуулсан бөөгийн тэнгэрүүдийн нэр нь их төлөв шарын бөөгийн зүүн, баруун зүгийн тэнгэрүүдийн нэр бололтой. А.Очирын гаргалгаанд түшиглэн хожуу үеийн монгол бөөгийн дуудлагын ардын аман зохиолд тусч хамгийн төгс төгөлдөр болсон хэлбэр нь “Монгол ардын баатарлаг тууль” хэмээн үзэж болох мэт санагдана. Хэрэв тэгж үзвэл бөөгийн яруу найргийн цар хүрээ маш ихээр тэлэх юм. Ямар боловч үүнийг гүнзгийрүүлэн судлах нь чухал.

Хоёрт, өмнө дурдсан сурвалж хэрэглэгдэхүүнд тулгуурлан Тэнгэрийн мөн чанар, ач холбогдол, тэнгэрийг шүтэх уламжлалт зан үйл, учир шалтгаан, бөө мөргөл, бөөгийн яруу найраг, баатарлаг туульс зэргийг анхааран судлан шинжилсэн Ч.Далай, С.Бадамхатан,

О.Пүрэв, Г.Сүхбаатар, С.Дулам, А.Очир, Х.Буянбат, Д.Мансан, Ёнсог, Л.Хурцбаатар, Ц.Үзмээ зэрэг эрдэмтдийн бүтээл нь монголчуудын тэнгэр шүтлэг ба тэнгэрийн тухай мэдлэг ойлголтыг судлахад тодорхой хувь нэмэр оруулсан болохыг онцлон тэмдэглэе.

Гуравт, Монголчуудын тэнгэрийн үзэл ба тэнгэрчлэлийн асуудлыг судлан боловруулсан нь Монголын тэнгэрийн үзэл, тэнгэрчилэл гэсэн шинэ томъёоллуудыг академич Ш.Бира дэвшүүлсэн. Түүний энэ үзэл онолыг олон эрдэмтэд зөвшөөрөн хүлээж, хань татсаар байна. Тухайлбал Академич Г.Лувсанцэрэн Монгол дахь А.Мостэртийн Монгол судлалын төвийн судлагч агсан Габи Бамана, Профессор Л.Хүрэлбаатар нарын зэрэг олон эрдэмтэд тусгайлан авч үзэж үнэлэлт дүгнэлт өгсөн байна. Бира академичийн бүтээлийн өмнөх судалгаанаас ялгагдах онцлог нь тэнгэр шүтэх ёсыг монголчуудын уугуул шашин болсон бөө мөргөлийн буюу сүсэг бишрэлийн хүрээгээр хязгаарласангүй, түүнийг гүнзгийрүүлж, тэнгэрийн үзэл тухайн үеийн Монголын төрийн бодлого, үйл ажиллагааны удирдамж онолын үндэс болж байсныг харуулсанд оршино. Өөрөөр хэлбэл, Ш.Бирагийн судалгаа нь Монголын төр, түүний үзэл суртлыг эрс өөр өнцгөөс, тэгэхдээ уламжлалт шүтлэг бишрэлтэй нь холбон үзсэнд оршино. Уламжлалт шүтлэг бишрэл тэнгэр шүтэх ёсон гэдэг нэгэн зүйл харин түүнийг төртэй холбож, төрийн үзэл суртал, монгол хаадын ертөнцийг үзэх үзэлтэй уялдуулан холбох нь тун ч эрхэм зүйл болсон ажгуу.

Ш.Бира академичийн тэнгэрийн үзлийн холбогдолтой бүтээлийг бүхэлд нь авч үзвэл монгол хаадын байлдан дагууллын ололт амжилт дан ганц цэргийн ур чадвар, хурдан морь, хурц зэвсгийн хар хүчинд байсангүй тэдний оюун ухааны ундран оргилсон эрчим хүч, төрийн бодлого, ертөнцийг үзэх үзэл, бусдыг өөртөө татах суу заль (харизм) болон хүний сэтгэлийг ариусган зөөлрүүлэх увидаст чанартай байсан гэдгийг мэдэж цөхөх юмгүйгээр тод харуулжээ.

Түүний дэвшүүлсэн тэнгэрийн үзэл нь монголчуудын ертөнц дахины шинжтэй Их эзэнт гүрнийг тэнгэрчлэх үйлдэлд хүргэсэн бөгөөд зохиогч “Монголчуудын тэнгэрийн үзлийг үнэн хэрэг дээрээ шашин бус, харин тухайн үедээ илүүтэй иргэншсэн, улс төрийн үзэл суртал байсан хэмээн үзүүштэй” (Ш.Бира. Их Монгол улсын түүх, үзэл суртлын зарим онцлог асуудлууд. УБ: 2006, т.67) гэжээ.

Зохиогч “Тэнгэрийн үзэл жинхэнэ утгаараа тэнгэрчлэх үзэл болон хувирсан тэнгэрлэг язгуураас бурханлиг язгуурт шилжсэн, тэнгэрчлэн үзэхүйгээс бурханчлан үзэхүйд хүрсэн үйл явцыг түүхэн баримтанд түшиглэн харуулсан цоо шинэ зүйл болно. Тэрээр тэнгэрийг бүхний язгуур болсон дээдийн дээд чанар гэсэн хамгийн түгээмэл утгаар авч үзэж, түүнийг хөхрөн харагдагч агаар мандлаас ялган Монгол улсын төр, түүний үзэл сурталчдын баримтлан номлож байсан үзэл санааг жинхэнэ утгаар нь тусган илэрхийлсэн гэж хэлж болно. Тэрээр тэнгэрийн үзлийг их өргөн цар хүрээтэй авч үзэж утга агуулга, зорилго, үр дүнгий нь гарган тавьж чадсан байна. Түүний үзэж буйгаар Тэнгэрийн үзэл нь

дэлхий дахинд хийсэн Монголын хаадын аян дайныг зөвтгөж байсан бол Буддизм нэгэнт байгуулсан Монголын их эзэнт гүрний дарангуйллыг зөвтгөж байжээ.

Төрийн ёс, номын ёс хоёрыг хослон барих "хоёр ёсны" зарчим нэг талаас цэргийн хүч хууль цаазыг нөгөө талаас оюун билиг, сэтгэлийн хүч хоёрыг төрийн бодлогод нэгтгэн барих ёс болай. Хоёр ёсны уламжлал Монголын төрд хадгалагдаж, дээрх хоёр хүчний нягт уялдаа холбооны үрээр төр хүчтэй төвшин амгалан байдаг аж. Гэтэл өнөөдрийн манай төр, нийгэм бүхэлдээ үзэл санаа, ёс суртахууны гүнзгий хямралд ороод байна. Үүнийг яах вэ? гэдэг асуудал хурцаар тавигдаж байна. Энэ талаар Бира академич: "Өнөөгийн нөхцөлд хос ёсны зарчим нь төр, шинжлэх ухаан хоёрын шүтэлцээгээр илрэх учиртай" гэжээ. Энд шинжлэх ухаан гэдгийг зөвөөр ухаарах хэрэгтэй. Өнөөдөр сэтгэх бодохын хүч чадал, оюун ухааны эрчим хүчийг зөвөөр үнэлэх нь чухал юм. Ахуй, ухамсар хоёрыг шинжлэх ухаанд мөр зэрэгцүүлэн тавьж болно. Хүний оюун ухааны танин мэдэхүйн эрч хүч тэнгэр огторгуй лугаа адил хязгааргүй гэдэг нь тодорхой болж байна.

Дөрөвт, "Тэнгэр шүтэх ёс ба Евразийн ард түмнүүдийн баатарлаг туульсын өв" нэртэй Олон улсын эрдэм шинжилгээний гурван удаагийн бага хурлын талаар товч мэдээлье.

Монгол улсад болон олон улсын хэмжээнд тэнгэр судлалд багагүй анхаарал тавьж байна. Тэнгэр шүтэх ёс ба Евразийн ард түмнүүдийн баатарлаг туульсын өв": Үүсвэр ба орчин үе нэрт эрдэм шинжилгээний бага хурлыг Якут, Монгол, Тувад гурван удаа зохион байгуулжээ. Одоо 4-р хурлыг зохион байгуулахаар бэлтгэж байна. Энэ гурван хурлын эхний хоёр хурлын материал хараахан хэвлэгдээгүй бөгөөд 3-р хурлын материал 2011 онд Кызылд хэвлэгдсэн байна. ***/Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: Истоки и современность. Материалы III Международной научно-практический конференции. 1-3 июля. 2011, г.Кызыл/.***

Тус 3-р хуралд 39 илтгэл хэлэлцэж нийтлүүлсний дотор Монгол улсаас Шагдарын Бира, Лувсандамбын Дашням, Бадам-Очирын Галаарид, Цэндмаагийн Энхчимэг нарын илтгэл орж хэвлэгдсэнийг тэмдэглэе.

Төгсгөлд нь Тэнгэр судлалыг гүнзгийрүүлэх, шинээр баримт материал цуглуулахын ач холбогдлыг тэмдэглэж, эцэг тэнгэр, эх газар, тэдний үр сад болсон хүн гурвын салшгүй уялдаа холбооны талаар өгүүлж, хэрэв хүн шинжлэх ухаан техникийн өнөөгийн ололтыг тэнгэр газрын эсрэг буруугаар ашиглаж хөнөөл үйлдвэл өөрөө оршин тогтнох үндэс суурьгүй болно. Зүйрлэн хэлбэл, хүү нь ээжийгээ алсантай, аавыгаа алсантай адил нүгэлт явдал болно. Бас ашиг хонжооны үүднээс эх орныхоо эрдэс баялгийг нууцаар худалдах нь аавыгаа ээжийгээ аварсантай адил хилэнцэт үйлс юм.

Бөө мөргөл түүний дотор тэнгэр шүтлэгийг хамгийн шударга шашин гэж судлаачид зөвшөөрөн хүлээдэг юм. Гэтэл сүүлийн үед сайны

хажуугаар саар гэгчээр түүний шударга шинж чанарыг мэдэх мэдэхгүй хүмүүс бүдүүлгээр завхруулж, мухар сүшиг бишрэл дэлгэрүүлж, мөнгө төгрөг ашиг хонжоо олох хэрэгсэл болгож, үндсэн шинж чанарыг алдагдуулж, нэр хүндийг нь унагаж байгааг анхааран үзэж төрөөс тусгайлан бодлого боловсруулж, зохицуулах нь зохимжтой.

Хөдлөхүйн дээд хөх мөнх тэнгэрийг шүтэн биширсэн тэнгэрийн үзлийг дэлгэрүүлсний учир нь гэвэл Тэнгэрээс их, тэнгэрээс аугаа, тэнгэрээс эрхэм, тэнгэрээс эрч хүчтэй ину үгүй болой. Тэнгэр болбаас түмэн бодисын эх, түвшин жаргалын үндэс, төр улсын суурь, түмэн олны хүслэн бөлгөө. Тэнгэр хэмээх нь мөн чанарын хувьд ариун, шинж чанарын хувьд мөнхийн, өнгө зүсний хувьд хөх, хүч чадлын хувьд ялагдашгүйд оршино. Тэнгэр шүтлэгт Хүннү, Түрэг монголчууд хүний эрхэт хамгийн том эзэнт гүрнүүдийг байгуулж, өнө удаан оршин тогтносон. Тэдний улс төр, үзэл санаяны үндэс суурь нь үнэн бодитой ариун шударга байсанд оршимуй.

Натурфилософия тенгрианства

Нурмагамбет Аюпов

Тенгрианство как открытое мировоззрение включает в себя не только мифологические, но и религиозные, философские идеи. Как любой динамический, открытый и развивающийся феномен, тенгрианство не поддается простой дефиниции, любое определение будет носить характер рекурсивности, и в основном освещать лишь проявление части большого и сложного явления. Эта статья посвящена одному из аспектов тенгрианства – его натурфилософии.

Можно по-разному решать вопрос было ли сознание первобытного человека изначально религиозным или атеистическим. В пользу любой позиции существуют историко-культурные и историко-психологические аргументы. Вопрос этот остается открытым. Вместе с тем, история развития сознания человека – это история диалектического единства религиозно-духовного и материалистически-природного мышления человека.

Говоря о тенгрианстве, как мировоззренческой системе, можно понимать натурфилософию и религию природы, как взаимодополняющие и взаимообусловленные элементы тенгрианства. Религия природы полагает единство природного и духовного, выразителем которого выступает человек. Природное и духовное как всеобщее целое распадается в представлениях человека на единичности. Обожествление всеобщего целого содержит в себе и обожествление, одухотворение единичностей. Для человека - это, прежде всего, Небо, Солнце, животные, растения, огонь, земля, воздух, вода и т.д. Обожествление всеобщего - природы - ведет к обожествлению единичностей в форме тотемических, анимистических, фетишистских представлений, которые

в свою очередь вырастали из духовной и практической деятельности человека как продолжение воображения, фантазии, которые атрибутивны человеческому мышлению, развивающемуся сознанию. Практическая и познавательная деятельность, всегда «окрашивалась» в духовно-религиозные тона, давая выход воображению человека. Инстинкт жизни, фантазия, воображение во многом определяют развивающееся знание, и в этом плане человек не просто обожествляет и одухотворяет природу, но и постоянно осуществляет процесс познания, как природы, себя, так и единства природного и духовного. Бесконечный процесс познания, освоение всеобщего и есть процесс культуры, вектор которого направлен «вперед». Но, тем не менее, постоянно возвращается «в себя», направлен «вовнутрь», в изначальное единство природного и духовного, человека и природы, как необходимого условия протекания этого процесса.

Почитание природы присутствует и в авестийской, и в дре внеиндийской, и в шумеро-вавилонской мифологии. Религиозные представления в этих системах имеют своими истоками почитание природы, ее явлений.

Особенностью мировоззрения тюркских народов являются императивы «табигатға сығыныш» и «табигатға табыныш» – вера в природу и поклонение природе. Традиционно любовь и уважение к природе были своего рода духовно-религиозным образованием. Такому мировоззрению не свойственна была философия, определяющая человека как хозяина природы, философия преобразования, насилия над природой. Ей присуще было обожествление природы, как универсума, источника всего живого и неживого.

Элементы религии природы, ее проявление отражены в древнем эпосе тюркских народов «Огуз наме», который наименее подвержен исламскому влиянию. Огуз хан, который считается мифологическим предком тюрков, по преданию, зачат от лучей света и уже родился богатырем. «Из груди матери сын вкусил только молозиво и больше не пил молока. Мяса сырого, пищи, вина хотел. Через сорок дней он вырос, ходил и играл». Само слово «оғуз» значит «молозиво» - «оғуз сүти», тем самым народное предание подчеркивает силу первых природных соков, дающих силу человеку, его связь с природой.

Почитание природы как начала жизни, как высшего божества отразилось и в том, что Огуз хан вступает в брак с Небесной Девой, спустившейся к нему в лучах света и родившей ему трех старших сыновей - Кун (солнце), Ай (луна) и Юлдуз (звезда). От второй жены - земной красавицы, которую он находит в тени дерева, растущего на острове посреди озера, рождаются три младших сына - Кок (небо), Таг (гора) и Дениз (море). Шесть сыновей кагана впоследствии имеют по четыре сына. По словам Абулгази, они дают начало 24 тюркским родам, из которых складываются тюркские народы. [1]

Особое место у тюрков в почитании природы занимало обожествление

Неба - Кок, которое понималось как священное небо. Поклонение Небу носило очень сложный и многогранный характер. Оно включало в себя поклонение Солнцу - Кун Тенгри, Луне - Ай Тенгри, Звездам - Юлдуз Тенгри.

Более сложным является представление о Небе как «отце». В космогонии древних тюрков, из первичного хаоса возникли Небо и Земля, а между ними Человек. Об этом говорится в Большой надписи в честь КюльТекина: «Когда возникли вверху священное небо и внизу бурая земля, между ними возникли сыны человеческие...». Возникновение этой триады отмечено практически у всех индоевропейских народов. Таков, например, шумерский бог неба Ану, о котором говорится в тексте «Гильгамеш, Энкиду и подземный мир»: «Когда небеса отделились от земли, когда Ану забрал себе небо, А Энлиль землю...». В общеиндоевропейской мифологической системе главным объектом является «дейус» - «дневное сияющее небо», понимаемое как верховное божество, как «небо-отец». Находящемуся на небе отцу – «сияющему небу» соответствует оплодотворяемая небом, обожествляемая земля как женское божество – «земля-мать». Тюркские народы почитали Землю как мать всего, что есть на Земле, а Небо - как отца, связывая с ним свет и тьму, день и ночь, дождь, приносящий жизненную влагу. Это соответствует, существующему и в настоящее время, поверью тюркских народов, что «асман - ата, йер – ана» (небо - отец, земля - мать), или «һава-ата, йер-ана» (воздух - отец, земля - мать).

Особенностью натурфилософии тенгрианства является его мифопоэтическое наполнение. У тюркских народов, как и других народов, существовало много астральных мифов, связанных со звездами. Так Полярная звезда – «Төмұрқозұқ» - считалась центром, вокруг которого вращается весь небосвод. Она ассоциировалась с привязью, по ней древние кочевники определяли пути своих перекочевок, движение караванов. Особое место в натурфилософии тюрков занимает созвездие Уркер.

Существует тюркская народная пословица: «Түнлұқта Өркәрни көрәңүч айдинкеинНорузникұт» (Увидев в «тунлук» (верхняя открытая часть юрты) Уркер, через три месяца жди Науруз), в которой закодированы глубокие астрономические знания. Во-первых, один из древних центральноазиатских календарей, который назывался «Өтүш» («встреча-прохождение») или «Уркер» был связан с «встречей-прохождением» Луны через созвездие Плеяд. По этому календарю месяц составлял 28 дней, а год состоял из 13 месяцев. Отсчитывая с 26 декабря три месяца – 84 дня, земледельцы и кочевники встречали «Науруз» (Новый год) – астрономическое весеннее равноденствие. Во-вторых, в этой пословице закодирована и взаимосвязь Мучал (Науруз) календаря с лунным - «Уркер» календарем. До сих пор у тюркских народов существует понятия «өлкен шілде» («большая сороковица») и «қичиқ шілде» («малая сороковица»), связанные с погодой и созвездием

Уркер. «өлкен шілде» (шілде - сорок) начинается 26 декабря и кончается 5 февраля, эти сорок дней являются самым холодным периодом зимы. Эти сорок дней Плеяды находятся в зените ночного неба. «Қичиқ шілде» - с 26 июня по 5 августа, этот период является самым жарким периодом лета. В это время созвездие Уркер не видно на ночном небе.

Олицетворение природы в результате абстрагирования приводило к созданию единой космогонической картины мира. Так, Небо делилось, по представлениям древних тюрков на семь сфер небесных тел: Солнца, Луны и пяти планет: Сатурна, Юпитера, Марса, Венеры и Меркурия. Ю.Баласагуни в «Кутадгубилиг» располагает их в следующем порядке: Сэкэнтир (Сатурн), Онай (Юпитер), Куруд (Марс), Куяш (Солнце), Сэвит (Венера), Арзу (Меркурий), Ялчик (Луна). Он говорит и о 12 зодиакальных знаках, их соответствии временам года и первоэлементам: огню, воде, воздуху и земле. [2]

В натурфилософии тенгрианства «тадо» - четыре первоэлемента, претендующие на роль субстрата всего сущего, играли особую роль в жизни человека, были знаками его неразрывной связи с природой. Большое значение исходным первоэлементам отводится и в Мучале. Двенадцатилетний цикл - Мучал, по мнению многих ученых, возник у тюркских народов в период с III по II тыс. до н.э. Каждый год назван именем животного и соответствует определенному первоэлементу:

огонь - 1 году Мыши, 5 году Рыбы, 9 году Обезьяны;
земля - 2 году Коровы, 6 году Змеи, 10 году Курицы;
воздух - 3 году Льва, 7 году Лошади, 11 году Собаки;
вода - 4 году Зайца, 8 году Барана, 12 году Свиньи.

Мучал, состоящий из двенадцати лет, назывался «сап мучал» (собственно Мучал), но для летоисчисления тюрки также пользовались 60- летним циклом – «дәвир мучал» (эпохальный), 180-летним циклом - «чөң мучал» (большой) и 2160-летним циклом – «әсирлик мучал» (вселенский год). Наряду с этим тюрки и сутки делили на 12 частей – «чағ», каждая из которых носила имя животного, а «чағ», в свою очередь, делился на 8 частей – «ғах», составляющий 15 минут.

Такое летоисчисление с использованием календаря Мучал можно видеть во всех памятниках древнетюркской письменности, что говорит о развитой натурфилософии древних тюрков. Мучал как сложная система представлений связан со многими явлениями природы, ее цикличностью, с жизнью самого человека. Он является отражением сложных внутренних связей человека и природы, единства духовного и природного. В этой системе, через знания на уровне духовного происходит олицетворение и одухотворение всеобщего - природы через его единичности.

Календарь Мучал предполагает и периодизацию жизни человека на основе физиологических циклов и ритмов жизни.

И в настоящее время тюркские народы при определении возраста человека используют Мучал. Так, если человек прожил два Мучала, то к его возрасту добавляют год, т.е. возраст определяется в 25 лет.

В народной медицине тюркских народов существует положение, что при нормальном питании, чистой экологии, правильном образе жизни человек может жить до 180 лет. Начало каждого мучала – это новый физиологический цикл, когда происходит обновление организма, поэтому рекомендуется именно несколько лет после мучала особо беречь свое здоровье. У киргизов существует притча: «он учундомучудо, андинкеинкучоду» (в тринадцать достигаешь мучала, после чего обретаешь силу и мужество). После четвертого мучала, по исполнению 49 лет существует обычай пышно отмечать эту дату и раздавать подарки (что-то из собственной одежды). Этот возраст считается возрастом достижения зрелости.

Натурфилософия тенгрианства включала в себя и нумерологию древних тюрков. Символизация чисел представляла собой особое понимание мира, его многогранности. У древних тюрков существовали понятия, символизирующие различные числа: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 12, 30, 33, 40, 60, 99, 100, 180, 360.

Например:

1 – «Я», Тенгри, «Начало»;

2 – понимание мира как «парности» - все должно иметь пару, «қөқатам - жеранам» (небо-отец - мать-земля), «оң – соң» (правое - левое), «биржаксыға – биржаман» (добро и зло, хорошее и плохое)

3 – единство, целостность и всеобщность мира;

4 – «төрт бүлүң» - «четыре угла» горизонтальное деление мира;

5 – «бес қүнлұқдуние» - «мир в пять дней» (скоротечность и конечность жизни человека, что он приходит в этот мир на время, его неизбежный уход в другой мир);

7 - сакральное число, гармония;

9 - единство;

12 - цикл мучала,

30 - согласие, («оттуз оғул» – «тридцать огланов»);

33 – бесконечно повторяющийся мир;

40 – трансцендентальность, грань, за которой начало другого;

60 - цикл мучала;

77 – бесконечность как множественность;

99 – бесконечность как множественность проявления мира;

180 – цикл, большой мучал;

360 – вечность.

Подробнее остановимся на символизации числа 7, которая еще раз показывает единые корни центральноазиатской культуры.

7 как священное число в иранской мифологии выводится из существования семи божеств зороастризма: Митра - божество Солнца и Света, Нахит - божество радости, благополучия и достатка, Хума - божество счастья-удачи, богатства, Анахита - божество торговли, Миррих - божество войны и победы, Кеймарс – божество добра, Йема – божество храбрости и геройства. Священность числа 7 просто определяется этими

семью божествами. В традиции индийской культуры священность числа семь связывается с семью небесными телами.

Существует мнение, что традиция освящать число семь в тюркскую культуру было привнесено именно из иранской и индийской традиций.

Мы выдвигаем положение, что в тенгрианстве параллельно с другими центральноазиатскими культурами люди пришли к освящению числа семь, как символа гармонии и устройства мира.

Прежде всего, в тенгрианстве мир по вертикали делится на верхний мир– мир Тенгри, срединный – мир человека, и нижний – мир Эрлика, подземного царства, смерти и злых демонов. По горизонтали – мир делится на четыре направления– «бүлүң» – угла: «Наш предок Бумын каган четыре угла (мира) притеснил, повалил, победил, раздавил. Затем, когда этого хана не стало, народ (наш) погиб, рассеялся и разбежался... царствовавшего своего кагана он изгнал, (а затем) тюркский народ вперед, на восток; назад, на заход солнца; на юг (направо) к табгачам и на север (налево) к черни (рассеялся)...».

Восток–сторона восходящего Солнца почиталась особо и считалась передним «углом» или направлением вперед, стороной утренней зари и нарождающейся жизни, Запад – сторона заходящего Солнца – задним «углом» или направлением назад, стороной ночи и мрака. В «Огуз наме» Огуз каган посылает своих трех старших сыновей вперед навстречу восходящему Солнцу, а трех младших сыновей в сторону заходящего Солнца с обращением: «Вы, Солнце, Луна и Звезда, идите в сторону зари. Вы, Небо, Гора и Море, отправляйтесь в сторону мрака».

Южное направление считалось правым «углом», а северное - левым «углом». При этом, зная семь цветов радуги и стороны света определялись по цветам и временам года: восток - голубой, олицетворяющий воздух, ветер, несущий жизнь, весну; запад - зеленый, олицетворяющий воду, дающей жизнь, но и несущей катастрофу, осень; юг - желтый, олицетворяющий огонь, созидание нового, лето; север - красный, олицетворяющий землю, символ духовности, зима.

В алтайской традиции тюркской культуры «семь звезд» (Большая Медведица), олицетворяют семь тенгриев, и в то же время являются символом Небесного Тенгри.

Натурфилософию тенгрианства можно видеть и в творчестве аль-Фараби. Его идеи подлунного мира и Неба как «материи» (скорее Начала Жизни или «жизненной материи») перекликаются с идеей Неба как энтелехией Тенгри, объемлющей природу (подлунный мир), при этом создается универсальное единство человека и природы, их слиянность и слиянность человека с Небом, и наконец с самим Тенгри. Аль-Фараби пишет («О происхождении наук» глава 4): «... имеется пять материй, а именно - земля, вода, воздух, огонь и небо. Небо же, так как движется по своей природе, движет остальные четыре материи, смешивает и соединяет их, ибо, если бы не было неба, то они не двигались и не соединялись бы между собой... Доказательство того, что небо является

пятой материей, состоит в том, что небо не холодное и не жаркое, не влажное и не сухое, не легкое и не тяжелое. Следовательно, природа его находится вне этих четырех материй. Самое резкое разделение наук состоит в их разделении на науку о небе, науку обо всем том, что находится под небом, и науку о том, что находится вне их. Масса той субстанции, которая охватывается небом, то есть находится в подлунном мире, состоит из огня и воздуха, воды и земли. Эта субстанция всегда едина, меняются только ее акциденции, состоящие из четырех качеств, каковы: жар и холод, влажность и сухость. По этой причине субстанция, которая находится в подлунном мире, называется тленной. Субстанция же неба не меняется, она меняет только место, но не получает многочисленных форм или многочисленных фигур. Таким образом, доказывается, что его масса находится вне массы этой тленной субстанции. То, что существует вне всего этого, не имеет ни массы, ни материи, ни акциденции, но отделено от субстанций и акциденций, это только бог, который благословен и выше всех богов». [3: 79]

Здесь аль-Фараби с присущей ему научностью средневековья обосновал Небо, не просто как одну из пяти материй, но и единство его трансцендентальности и, того, как оно объемлет природу, тем самым, трансформировав традиции натурфилософии и религии природы, когда Небу поклонялись как Началу Жизни, Началу Природы. При этом взгляды аль-Фараби расходятся со взглядами Аристотеля, у которого к четырем первоэлементам добавляется эфир, что является прямым подтверждением самостоятельности тюркских натурфилософских традиций.

Использованные литература и источники:

1. А.М. Щербак Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. Издательство восточной литературы. Москва. – 1959.
2. Юсуф Баласагунский. Благодатное знание., перевод С. Иванова., М., 1983, 518 с.
3. Аль-Фараби. Избранные трактаты/ перевод с арабского. – Алматы: Гылым, 1994. – 448 с.

Түйин

Мақаладатәңіршілікныңашықдүниетанымдыкжүйеретінденатурфило софиясықарастырудыұсынады.

Summary

Tengrianstvo as open outlook system of ancient turks culture is based on a wide spectrum myphological, religious and scientific-practical representations. In this article is taken the naturephilosphy of tengrianstvo.

Тэнгрианская национально-государственная и народная религия бурят как северных «дэлхий-монголов»

Николай Абаев
kol-bugra@yandex.ru
abanikolaj@yandex.ru

Процесс перехода тюрко-монгольских народов Центральной Азии и Саяно-Алтая к цивилизации включал в себя не только становление государственных образований в различных исторических формах, складывание многоукладных натуральных хозяйственных систем, создание различных систем письменности, но и существенные изменения в сфере традиционного религиозно-мифологического мировоззрения, которые привели к выходу архаических, ранних форм религии (анимизм, тотемизм, магия, «шаманство» и др. из стадии первобытности и переходу к стадии «кочевой» цивилизации [4;37].

К ним мы относим, прежде всего, утверждения в традиционном мировоззрении тюрко-монгольских народов в качестве системообразующего элемента тяготеющей к монотеизму религии, получившей в научной литературе наименование «тэнгрианство» (от тюрко-монгольского «тенгри»-«небо»). Наиболее глубокие корни «тэнгрианства» мы обнаруживаем в космогонических мифах тюрко-монгольских народов. В процессе исторического развития у тюрко-монгольских народов складывается дуальная религиозно-мировоззренческая система («небо» - «земля») как специфическая форма социальной самоорганизации (упорядочение «объективного» в сознании, на уровне субъективного духа). Из первоначального космического хаоса рождается определенный порядок, складывается картина религиозно-мировоззренческой упорядоченности, а также связанный с ней упорядоченности социального и природного бытия.

Важнейшим критерием цивилизации вообще, в том числе и «кочевнической», является наличие качественно определенной духовности, выходящей за пределы своей первобытности (а затем и этничности), приобретая в процессе своего развития институционально оформленный интерэтнический, надплеменной или наднациональный характер, присущий таким мировым религиям, как тэнгрианство, которое еще в глубокой древности, по крайней мере, в эпоху хунну (III в. до н.э.) или даже ранее, в период возникновения древне-арийской «кочевой» цивилизации в начале III тысячелетия до н.э. получило распространение по всей центральной части Евразии.

Во всяком случае, уже в скифо-сарматский период в Центральной Азии и Саяно-Алтае, когда возникают самые ранние государственные

образования «кочевников», различные формы тэнгрианства, в том числе и так называемая «религия ариев» (самая известная из них - древне-иранский зороастризм), приобретают характер национально-государственных религий.

Исследования последних лет показали, что тюрко-монгольское тэнгрианство имеет тесные историко-генетические связи не только с «религией ариев» (древних иранцев, скифо-ариев Саяно-Алтая, саков и согдийцев Средней Азии и Восточного Туркестана, индо-ариев и др.), но и с тибетским бон, традиционной религиейяпонцев синто, китайским культом Неба (Тянь), «авраамическими религиями» Передней Азии и т.д.

В связи с этим казахский ученый Н. Г. Аюпов отмечал, что мировоззрение тюрков, являясь результатом метафизического мышления и познания, включает в себя не только тюркскую народную мудрость (фальсафу), тысячелетиями складывающуюся на основе познавательной практики и стратегии, связанной с традициями и обычаями и направленной на познание Космоса и человека, но и религиозные идеи. На разных этапах своего становления тюркская религиозная духовная культура принимала различные формы. Сквозь все трансформации религиозных идей проходит идея «Тенгери» как идея обезличенного, трансцендентального и неопределяемого Единого Бога (но не бога в семитской религиозной традиции) [3].

Здесь следует особо отметить роль героического эпоса всех монголоязычных «лесных народов» в формировании и передаче религиозно-философских идей тэнгрианства. Эпос тюрко-монгольских народов северной части Внутренней Азии, Транс-Саянии и Предбайкалья вообще был непосредственно связан с их тэнгрианской религией и представлениями о сверхъестественной силе (зада) тэнгрианских божеств, которой, вместе с тем, наделяется и сам эпос, и его исполнитель (джангарчы).

Так, известная калмыцкая исследовательниц Э.П. Бакаева в связи с анализом религиозно-мифологических основ эпоса Джангар отмечает, что Хормуст-тэнгри, мог поражать «громовой стрелой», а Белый старец отвечал за дождь, и поэтому его молили о дожде и продолжении потомства, и что Джангар можно рассматривать как магическое средство «вызывания дождя» [5, с.26]. При этом автор делает важный вывод о религиозном характере эпоса Джангар, имеющий отношение и к другим видам героических сказаний и монгольских, и тюркских народов (например, саха-якутский Олонхо): «Значение как имени Джангар, так и одноименного цикла сказаний в смысле «зада» означает обращение к первоначальному смыслу последнего термина – по С.Е. Малову, «волшебство» (то есть магия, «белая магия» [см.18]). И такая символика вполне согласуется со значением «jangr» - вера (то есть «Белая вера» саяно-алтайских народов Ak jang, Ак Чаяан, называемая также «бурханизмом» - Н.А.). Эпос Джангар и есть сохраненное в форме

богатырских сказаний эзотерическое наследие древней веры» [5, с.26].

В данном случае особенно важно подчеркнуть, что «Белая вера» алтайцев и хакасов, этногенетически связанная с «религией ариев» (кстати, это словосочетание можно буквально перевести «белая вера») и в этноконфессиональном отношении представляющая собой более древний вариант последней, является также более древним вариантом монгольского тэнгрианства или, по крайней мере, его религиозно-философских, метафизических основ. Дугаров Б.С. в своем докладе на Конгрессе монголоведов в Улан-Баторе в 2004 г. объяснял это «влиянием Ирана», что выглядит совершенной нелепицей (где Иран, а где – Саяно-Алтай), позднее он под влиянием критических замечаний несколько скорректировал свою позицию, добавив «влияние» манихейства и буддизма (но никак не берет во внимание наличие совершенно самостоятельной религии саяно-алтайских народов – Ак Чаяан, называемую также «бурханизмом» [1], а Дугаров Д.С., не зная о существовании у народов Саяно-Алтая собственного названия этой этноконфессиональной традиции, вполне адекватно отражающей ее суть и природу, назвал ее «Белым шаманством» [13], объединив в одном названии две несовместимые в религиозном смысле традиции, принадлежащие совершенно разным этносам («шаманство» у тунгусов и тэнгрианская «Белая вера» у тюрко-монголов.

Если следовать этой логике, то тибетскую религию Бон тоже надо назвать шаманизмом, хотя в этнокультурной традиции тибетцев вообще нет такого термина, поскольку само это слово «шаман» имеет тунгусо-маньчжурское произношение и в эвенкийском языке имеет значение «одержимый (духом)», «неистовый», «безумный» и т.д. Бурят-монгольский же термин «боо», которым обозначается жрец этой этноконфессиональной вариации тюрко-монгольского тэнгрианства (то есть «служитель» тэнгрианского культа) и который восходит к тюрко-уйгурскому бек//бег//бал – «военачальник», «военный предводитель», «богатырь» (от «бага + тур; ср. слав. «буйтур») или, может быть, саха-уранхайскому «богу», в свою очередь связанному с уйгурским «бого»// «боку» - трехглавый Змей-Дракон, главное воинское божество древних эзотерических союзов тюрко-монголов, имя которого «Ажи-Дахака» этимологически связано с Мировым змеем (монг. Абарга-Могэ, тув. Амарга-Чылан).Поэтому топоним «Бохан» нельзя делать «столицей шаманов», как это принято в народной этимологии, или в интерпретациях тех ученых, которые игнорируют тэнгрианский характер национально-государственной религии уйгур-урянхов и курыкан (кит. Гулигань, особенно ярко проявившийся в культе Небесного Дракона, особо почитавшемся именно у членов тайных воинских союзов, которые как раз и подчинили себе местных «тунгусов» (бур.-монг. хамниганы) в период создания Курыканского каганата (VI в.).

Очевидно, что подчиненные хамниганы не могли навязать тюркоязычным уйгур-урянхам свое наименование этноконфессиональной

традиции (т.е. «шаманство»), тогда как между уйгурами и монголами вообще существовало преемственность этнокультурных традиций. Не стали исключением и важнейшие термины этноконфессиональной традиции и религиозной культуры в целом, в результате чего при переходе аборигенного населения на монгольский язык многие тюрко-уйгурские термины проникали и в язык бурят-монголов (начиная с V-VI вв.). Вот так скифо-арийский Ажи-Дахака, ставший сначала богом войны в тайно-религиозных обществах тюрко-уйгуров, стал бурятским воинским божеством Ажирай-Бухэ (як.Азырень), сохранив, естественно свою изначальную «асурическую», т.е. «гневную», «суровую», «свирепую», «воинственную» природу древне-арийских и тэнгрианских божеств. Эта преемсвенность выразилась и в том, что, когда Чингис-Хан стал Великим Ханом, он был объявлен «Грозным небожителем Хажир», в чем еще раз было подчеркнуто наличие у него небесной харизмы и особой магической силы. Этот тэнгрианско-арийский титул, наряду со званием Сына Неба, подчеркивал особый «небесный» статус и «небесное» происхождение всего его рода, от которого произошел сам Чингис-Хан, хотя он, как и Гэсэр, был рожден реальными земными родителями, но обладавшими особыми магическими связями с Вечным Синим Небом.

Интересно отметить, что современные урянхайцы Монгольского Алтая утром первого дня праздника Цагаан Сар произносят следующее призывание: «… иршеежхайрла, МонхТэнгэрДобунминь// МонхжинАлун-Гоominь// Идээундаазооглогтун// Цойдхайрхан». Об особенно тесных родственных связях урянхайцев с халха-монголами (через общих предков – Добун-Мэргэна и Алан-Гоа), а также об их особо интимных отношениях с самим Небом (опять же благодарясвоим полумифическим предкам) свидетельствует также обычай алтайских монгол-урянхов во время грозы «кричать на небо» [см. 32]. Этот обычай зафиксирован и Рашид ад-Дином, причем в его «Летописях» речь идет о «лесных урянкатах» Восточной Тувы, т.е. о тувинцах-тоджинцах.

Той же цели обоснования наличия у всех монголов (хамаг монгол), в том числе и у бурят, особых связей с Вечным Синим Небом и его харизматической силой (хушэн, хусэн), которая наделяет небесной харизмой и членов этого рода (борджигин), служила также генеалогическая легенда о Матери-прародительнице Алан-Гоа. Известный из «Тайной истории монголов» эпизод о женитьбе Добун-мэргэна, имя которого явно связано с этнонимом Тоба и с правящей северокитайской династией Тоба-Вэй (386-538 гг.), которая считается преемницей Империи Сяньби, можно считать отражением реальных исторических событий, имевших место в середине IX – начале X в. Имя Алан-Гоа (тувинское Алан-Хоо, якутское Алан-Куо) встречается и в «шаманских» (точнее, тэнгрианских) «призываниях» наших осинских и боханских бурят, опубликованных Т.М. Михайловым под общим название «ХухэМунхэТэнгэри» (Улан-Удэ, 1996).

Согласно традиционной монгольской генеалогии, родословная

«золотого рода» Чингис-Хана вплоть до его прадеда Кабул-хана, когда произошел переход на патрилинейную систему родства, отсчитывалась именно от Алан-Гоа, т.е. через женскую линию родства. А мужская линия родства вообще носит сугубо мифический характер, являясь по сути фиктивной, поскольку Бодончар, предок Чингис-Хана родился методом непорочного зачатия из «чистых чресел» Алан-Гоа после смерти законного мужа Добун-Мэргэна (считается одновременно предком и монголов, и урянхайцев) от «Желтого Пса», проникавшего в ее юрту в виде луча света через дымоход. Его же реальным отцом считается некий урянхаец («МаалихБаяудаец»), который якобы был слугой Алан-Гоа, но затем стал ее сожителем.

Вообще эта история о Бодончаре («БодоншарМунхаг», по академику Дашняму Л.), изложенная в «Сокровенном сказании монголов», представляется весьма темной, таинственной, что в сочетании с мифологемой Алан-Гоа и ее «непорочного зачатия», обосновывающей генеалогическую концепцию «небесного», т.е. божественного происхождения ханского рода Чингис-Хана Борджигин, накладывает отпечаток религиозной «эзотеричности» на этот сакральный текст. Вот почему я предпочел бы использовать в данном контексте буквальный перевод названия этого памятника, который более адекватно отражает его эзотерический характер и глубинные связи с тэнгрианским героическим эпосом – «Тайная история монголов» (ТИМ). Несомненно, такой вариант перевода названия в большей степени помогает понять суть эзотерической тайны, т.е. некоего «секрета», заключенного в мифологеме Алан-Гоа и других мифопоэтических образах, тесно переплетенных, вместе с тем, с реальной историей, в частности с образом Бодончара.

В связи с этим Л.Дашням, ссылаясь на «Сокровенное сказание» (то есть «Тайную историю»), пишет: «…БодоншарМонхаг – самый младший из трех сыновей, родившихся у Алан-Гоа после кончины ДобунМергена. Аланхоо говори: «…Но каждую ночь, бывало, через дымник юрты, в час, когда светила (луна), входит, бывало, ко мне светло-русый человек, он поглаживает мне чрево, и свет его проникает мне в чрево»; «… эти сыновья отмечены печатью небесного происхождения» (ТИМ, параграф 21).

Сыновья ДобунМергена Бельгунотай и Бугунотай по этому поводу гово рили: «Единственный мужчина в доме – это МаалихБаяудаец. От него – то, должно быть, и эти три сына» (ТИМ, параграф 18). В связи с эти Л.Дашнян отмечает, что «наверное, есть необходимость уточнить, является ли Бодоншар человеком небесного происхождения или же он сын баяудайца. Вместе с тем, неопровержимый исторически факт свидетельствует о том, что Бодоншар является родоначальником поколения Борджигин» [11, с, 3]

В «ТИМ» говорится, что в лесу с ДобунМергеном повстречался какой-то урянхаец и отдал ему мясо оленя. По дороге он еще встретился с

каким-то бедняком, который вел за собой сынишку и попросил поделиться этой дичиной, и отдал ему своего паренька. Тогда ДобунМерген отдал ему половину оленьего стегна, а мальчика увел к себе домой; он-то и стал у него жить дома. Человек, который отдал сына Добун-Мергену, представился так: «Я – МалихэйБаивугай» (статья проф. Дашняма «Некоторые дополнения к истории БодончараМонхага», Улан-Батор, 2011[47].

По мнению Л.Дашняма, это достаточно «темная» история и свидетельствует о необычном происхождении Бодончара. Кроме того, про исторического родоначальника рода Борджигин его родственники говорили, что он якобы не совсем нормальный, «дураковатый и тупой», что он все время загадочно молчит, когда сидит в гостях. Л.Дашням же считает, что все это как раз и свидетельствует о его «небесном» происхождении, т.е. его избранности как родоначальника «небесного» рода Чингисхана, который и стал Великим Сыном Неба в соответствии с тэнгрианской традицией избранничества (см. Дашням, там же).

В другой статье академик Дашням, особо выделяя в «Сокровенном сказании» взгляды монголов, связанные с «божественным началом поклонения к небу», пишет: «Причисляя себя к небесному началу, монголы определяют небесную сущность человека. Одним из ярких примеров того, что монголы связывают свою судьбу с Небом-тэнгер, является определение «небесный», которое содержит в себе следующее понятие: «мы – дети космического круговорота, а не только земного…» [11, с.148].

По поводу саяно-алтайских истоков монгольского тэнгрианства академик Ш.Бира еще в 1986 году указывал: «Нет сомнения, что поклонение небу…возникло сначала среди более ранних представителей алтайских народов Центральной Азии. По крайней мере, хунну, которые представляли западную, хунну-алтайскую ветвь из двух основных ветвей, на которые, как предполагают многие исследователи, распалась древнейшая общность алтайских народов в период между X и V веками до н.э. (а к другой, восточной ветви, принадлежали тунгусо-маньчжурские племена), поклонялись Небу и Земле еще задолго до нашей эры. А гунны, т.е. хунну, оказавшиеся уже в IV веке н.э. вВосточной Европы, продолжали оставаться верными своему вероисповеданию с его культом Неба. Вполне возможно, что этот культ у древних праболгар (Тангра) по своему происхождению ближе всего стоит к хунну-алтайскому провариантy культа неба, нежели к более поздним его разновидностям, в частности, к тюркской» [10, с.6].

В связи с теонимами монголов, которые превратились в этнонимы

[47] Мы выражаем признательность академику Л.Дашняму за рукопись его статьи о Бодончаре «Некоторые дополнения к истории БодончараМонхага», которая помогла прояснить многие непонятные места из «Сокровенного сказания» и других монгольских текстов.

и топонимы, следует также отметить, что мифологема «Алан-Гоа - Бодончар» как бы разделила все последующие поколения монголов на нирунов (от нуруу – хребет), рожденных из чистых, непорочных чресел Алан-Гоа, называвшихся также «хребетными», поскольку они жили в горно-таежной местности (Саяно-Алтай, Монгольский Алтай, Горная Бурятия, т.е. Восточные Саяны), и дарлекинов (от дархан - кузнец), преимущественнообитавших в степной зоне. Под «хребетными» монголами подразумевались, судя по всему, и предки бурят из рода мангут, в который входил осинско-боханский родовой клан Махутовых, а сам этот род восходит к Хойлдар-сечену, ближайшему соратнику, сородичу и побратиму (анда) Чингис-Хана, который считался родоначальником легендарных мангутов и урутов, служивших ударной силой его армии[48]. Название же племени мангут (кит. «мэнгу»), появившееся в китайских источниках VIII в., повествующих о событиях VI – VII веков, видимо, и послужило этнонимической основой для самого названия «монгол».

В китайских источниках имеются интересные сообщения эпохи Тан про топоним Бохан и проживавших здесь где-то в V-VI вв. племена, что позволяет уточнить этимологию некоторых топонимов и этнонимов бурят Приангарья. Так, в бурятоведческой литературе «Бохан» интерпретируется как «глава шаманов», «хан шаманов» (от «Боо-Хан» или «боохэн»). Однако, в китайских источниках встречается некое «Владение Бома» (от «бома, «боом» - «ущелье», высокая и отвесная скала, загораживающая проход или узкую долину в горах, и др.). Последний вариант кажется нам предпочтительнее с точки зрения общесибирской топонимики (у эвенков, например бом – ущелье; в Туве есть небольшая гора «Бома» на дороге из Кызыла в Шагонар). Про «Владение Бома» в китайских хрониках VI в. мне впервые сообщили старожилы села КутанкаБоханского района Иркутской области. Как я сам выяснил позднее, «Бома» переводится «Пестрая лошадь», что соответствует весьма популярной у осинско-боханских бурят в древности масти лошадей (ср. этноним алагуй – «Всадник, ездящий на пестрых лошадях»). Название «Владение Бома» связано и с гунно-булгарским племенем басмилов («бас»// «баш» - «голова», «головной», «главный» + «милигэ», «билигэ», «булагат»). В таком случае этноним булагат нужно связывать не с булган (соболь), а с тюркско-уйгурским «булан» - «лось», что более логично и с лингвистической, и с тотемической точек зрения, а также со скифо-арийским племенным названием «сак» (олень, марал, лось), от которого произошли этнонимы «сагай» (хак.), «саха» (як.), «саая», «сакья» и др.

А.Г. Малявкин дает перевод двух вариантов текста о «Стране

---

[48] В связи генеалогией Чингисхана Т.Д.Скрынникова среди глав родов, встроенных им в свою генеалогию, упоминает и родовое имя Манхуд (см.: «Нукерство–элита монгольского улуса Чингисхана».–Материалы конференции «Чингисхан и судьбы народов Евразии - 2».-Улан-Удэ, 2007, с.32).

пегих коней», т.е. о «Владении Бома», в сборнике «Танские хроники о государствах Центральной Азии» [19, с.104-105], причем Бома определенно названо «государством» (кит.го) и текст расположен в одном разделе рядом с такими «государствами», как Каганат Тюргешей, «Страна Басмилов» и др. При этом «государство Басмилов» описано примерно в тех же выражениях и располагается в тех же местах, что и Бома, а это предполагает большую степень родства между двумя народами, обозначенными этими этнонимами: «[Государство] Басими (басмылы), другое название Била, впервые о нем узнали во время существования государства Суй (581-618). Живут к югу от Бэйтина и Северного моря (Бэхай) и к юго-востоку от цзегу (кыргызы). Живут рассредоточено в горах. До Дуньхуа более 9 тыс. ли. Есть вожди, но нет князей; семей более 2 тыс. Люди этого племени мужественны и сильны, хорошие охотники.

В стране много снега, часто кусок дерева служит лошадью. На нем по снегу преследуют оленей. Он похож на щит, но передняя часть загнута вверх, низ покрывается лошадиной шкурой по шерсти так, чтобы шерсть касалась снега и скользила; вроде как деревянные башмаки, крепко привязанные к ступне. Если спускаться по гору, то могут догнать оленя; если идут по ровному месту по снегу, то двигаются вперед, втыкая палки, как на лодке; когда идут вверх по склону, то берут их в руки и так поднимаются. Каждый раз, добыв во время охоты оленя, семья его ест на месте; закончив, переходит на другое место. Жилищем им служит хижина, сделанная из бересты. Мужчины стригут волосы, из бересты делают шапки» [19, с.103-104].

Из этих текстов следует, что, во-первых, басмилы и народ Бома (т.е. булагаты-алагуевцы и буумалы) были родственны и представляли собой два ответвления теле-уйгуров и уйгур-урянхов, живших в Транс-Саянии вплоть до бассейна Ангары. При этом басмилы в эпоху Восточно-тюркского каганата были тюркоязычными (в эпоху гуннов-хунну это было гунно-булгарское племя), а «бома» перешли на бурят-монгольский язык в период монголизации всей этой зоны, особенно – Приангарья, начиная, предположительно, с VI в. Можно также говорить о существовании в горной области Восточных Саян и в Осинско-Боханском крае, по меньшей мере, двух относительно небольших государств, ставших известными при китайскомдворе. По своему политико-правовому статусу эти государственные образования сопоставимы с «варварскими» королевствами, возникшими в Европе в период развала Римской империи, причем такая аналогия становится более чем уместной, поскольку и те, и другие одновременно были осколками Империи Хунну. Поэтому все инсинуации насчет того, что бурят-монголы были «недогосударственным» этносом, совершенно несостоятельны, по крайней мере, по отношению к тем родоплеменным группам, которые этногенетически и цивилизационно-геополитически принадлежат к вполне «государственным» (более того, имперским) этносам.

Интересные сведения о проживающих в Приангарье этносах приводит Рашид ад-Дин в своем сборнике летописей, когда он рассказывает о том, как жена Толуя, которую персидские и арабские источники неверно называют Соргоктани (на самом деле ее звали Сахатхан – «якуточка»), отправила в бассейн Ангары специальную экспедицию под предводительством «трех эмиров». Интересно, что Рашид описывает этот эпизод из биографии Сахатхан в разделе «Племя татар», отмечая, что, «когда племена татар, дурбан (видимо, четыре ойратских племени), салджиут (ср. тув. салчаки, а также сельджуки) и катакин объединились вместе, они все проживали по низовьям рек».

Далее Рашид поясняет, что речь идет о левобережных притоках Ангары, из которых наиболее известна р. Иркут, где проживали иргиты (урянхайское племя, упоминаемое еще Геродотом под названием «ирки»): «По слиянии этих рек образуется река Анкара-мурен. Река эта чрезвычайно большая: на ней живет одно монгольское племя, которое называют усуту-манхун. Граница его расселения в настоящее время соприкасается с (пропущено название страны). Та река (Ангара) находится вблизи города по имени Кикаси в том месте, где она и река Кэм сливаются вместе. Город тот принадлежит области киргизов. Утверждают, что эта река (Ангара) в одну область, по соседству с которой находится в море. Повсюду там серебро. Имена этой области: Алафхим, Адутан, Манху и Балаурнан. Говорят, что лошади их (тамошних народов) все пегие (ала); каждая лошадь сильная, как алагуй четырехгодовалый верблюд; все инструменты и посуда (у населения) из серебра. В этой стране много птиц. Соркутани-беги послала с тысячью людей на корабле (в ту страну) трех эмиров с тысячью мужей они доставили к берегу (из глубины страны) много серебра, но положить его на корабль не смогли. Из того войска больше 300 человек не вернулись обратно, оставшиеся погибли от гнилости воздуха и от сырых испарений. Все эти три эмира возвратились благополучно и жило долго (после того)» [32, с.102].

Племя «Мангуд», «потомки прадеда Темучина 8-го колена Манна Тодона произошли, как отмечал Рашид ад-Дин, от его 7-го сына Начина Баатура, которого звали Манху. Внуком Манху 7-го колена был Хойлдар-Сечен. Особенно интересно для меня упоминание в данном сюжете об экспедиции Сахатхан «монгольского племени усуту-мангун». Здесь речь явно идет о трех же Мангутах, но дело в том, что наше племя Мангуты жили и живут до сих пор в долине реки Осы, еще одном левобережном притоке Ангары, т.е. являются «усутуМангутами» (Здесь Оса – это «ус», «вода»). Мой прадед Махут, родился недалеко от поселка Оса, стоящего на берегу р. Осы, который стал центром Осинского аймака Усть-Ордынского округа Иркутской области.

Это эпизод из биографии Сахатхан, таким образом, помогает прояснить весьма спорный вопрос о «су-монголоах» («водных монголах»), которых не надо относить к тунгусо-маньчжурам, проживавшим на реке «Мангу» (или Аргунь), которых китайцы

причисляли к группе «Дунху» - восточные варвары; собственно говоря, этот термин и означает «тунгус», что соответствует бурятскому «Тунка», т.е. «тункинский аймак», расположенный в Восточном Саяне;соседствует с Окинским аймаком, где когда-то, проживало тоджинское племя Ак, а сейчас живут «сойоты», т.е. сояны, и с Закаменским аймаком, где до сих живут бурятские хамниганы, т.е. «тунгусы». Еще один род тунгусского происхождения – ныне тюркоязычные тувинские Донгаки, название которых явно связано с этнографическим понятием «Дунху», входил в племенной союз кереитов, а после их разгрома был рассеян среди других «коренных» монголов. Вот так (или примерно так) Дунху, среди которых действительно основную массу составляли племена тунгусо-маньчжурского происхождения, разгромленные еще первым императором хуннуБатором-Тэнрикутом (монг. Модунь), правителем первой тэнгрианской империи, были ассимилированы монголами Чингис-хана, которые фактически продолжили политику первого Тэнрикута, т.е. императора Сына Неба, каковым и стал Чингис-хан.

По поводу «пегих лошадей», о которых мы говорили в связи с «владением Бома», здесь следует добавить, что именно такая масть лошадей была весьма распространенной у лошадей токуз-огузов, предшественников северных теле-уйгуров, их сородичей байырхуу (баргуты), а также хонгодоров и курыкан, предков саха-уряанхайцев, а также танну-урянхайцев. Так, в танских хрониках отмечалось, что «лошади байирку сходны с лошадьми курыкан, большая часть сивой масти с черными пятнами, как у леопарда» [см.19].

Таким образом, на основе вышеизложенного мы можем сделать вывод, что так называемые «западные буряты», проживающие в Прибайкалье и Горной Бурятии (Тункинский, Окинский, Закаменский аймаки) являются наследниками всех предшествующих тюркских каганатов и Объединенного уйгурского каганата (VIII в.), а также северных хунну, но одновременно они являются наследниками Великой монгольской империи (Хамаг Монгол Улс). В духовно-культурной и этноконфессиональной традиции северо-западных бурят сохранились религиозные верования и культы не только сибирских скифо-ариев («религия ариев»), в частности почитание Хормуст-тэнгри, но и религиозные традиции «Белой Веры» тюркоязычных народов Саяно-Алтая, особенно – теле-уйгуров, урянхайцев и хор-туматов.

Использованные литература и источники:

1. Абаев Н.В. «Тэнгрианство» и «Ак Чаяан» как духовно-культурная основа кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии. // Доклады 8-го международного конгресса монголоведов. – 5-11 авг., 2002. – Том 15 (36). - Улан-Баатар: Международная Асс. Монгол. иссл., 2004. – С. 226 - 237.
2. Абаев Н.В., Аюпов Н.Г. Тэнгрианская цивилизация в духовно-культурном и геополитическом пространстве Центральной Азии. Часть 1. Абакан:

Отпечатано в типографии ООО «Фирма «Март», 2009.
3. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. Монография. – Алматы: КазНПУ им. Абая. – Издательство «КИЕ», 2012 – 264с.
4. Абаева Л.Л. Этническая культура монгольских народов в контексте буддийских традиций и современной науки //Вестник Бурятского государственного университета. Вып. 6. Философия, социология, политология, культурология. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2011.
5. Бакаева Э.П. Джангарчи и задычи: к проблеме мифологического и религиоведческого исследования эпоса «Джангар». // «Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий». Вып.2. – М., 1996.
6. Билэгт Л. Время и предопределенность в мировоззрении кочевников Монголии XIII-XIV вв.- «Илтгэлуудийнтовчолол». – Улаанбаатар, 2011. с 31-34.
7. Бира Ш. Актуальные вопросы исследования истории Монгольского государства / пер. с монг. яз. С.Ж. Дугаровой; науч. ред. Ц.П. Ванчикова. - Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2013.
8. Бира Ш. МонголынТэнгэрийнҮзэл (MongolianTenggerism).-Улаанбаатар, 2011.
9. Bira Sh. Mongolian tengrism and modern globalism // Tenggerizm and Mongols. – Ulaanbaatar, 2011.
10. Sh. Bira. К изучению истории культа ТНГРИ у монголов //Тэнгэризм ба монголчууд.-Улаанбаатар: «ЦАЛИГ», 2011.
11. Дашням Л. Отражение воззрений монголов о Тенгер в «Сокровенном сказании монголов». – «Тэнгеризмбамонголчууд», Улаанбаатар, 2011.
12. Дугаров Б.С. Хормуста: метаморфозы божества и его теонима. – «Глобализация и монгольский мир». – Улан-Удэ, 2010.
13. Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства. – М., 1991.
14. Дугарова С.Ж. Историография Монгольского государства и права (XIII - нач. XIX в.). – Автореф. дисс… докт.ист.наук.-Улан-Удэ, 2012.
15. Кляшторный С. Г. Древнетюркская цивилизация в свете древнейших тюркских текстов // Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций и культур на Востоке – IIIВсесоюз. конф. востоковедов «Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций и культур на востоке»: Тез.докл. – Душанбе, 1988.
16. Кодар А. Тенгрианство в контексте монотеизма// Электронный журнал «Знание. Понимание. Умение» №1 - 2008.
17. Кызласов И. Л. Рунические письменности евразийских степей. М.: Восточная литература, 1994.
18. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.-Л., 1951.
19. Малявкин А. Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. – Новосибирск, 1989.
20. Мижит Л.С. Триадичные образы в религиозно-мифологических представлениях тувинцев. //Ученые записки. Вып. XIX/Тув. ин-т гуманит. исследований; - Кызыл, 2002.
21. Мижит Л.С. К вопросу об эпитафийной лирике древних тюрков. //Тезисы Международного симпозиума «Письменное наследие тюрков». – Кызыл: ТИГИ РТ 2003.
22. Мижит Э.Б. Традиционная космология как смыслополагающий стержень тувинской культуры. //Тезисы Международного симпозиума «Письменное наследие тюрков». – Кызыл: ТИГИ РТ 2003.
23. Моисеев Н.Н. Алгоритмы развития. – М., 1987.

24. Моисеев Н.Н.Человек и ноосфера. - М.: Молодая гвардия, 1990.
25. Неклюдов С. Ю. Мифология тюркских и монгольских народов (Проблемы взаимосвязей) // Тюркологический сборник. – 1977. – М., 1981.
26. Неклюдов С.И. Тенгри //Мифология. – М.: 1998.
27. История Тувы, Т. 1. 2001.
28. Оссон К. де. История монголов от Чингис-хана до Тамерлана / Пер. и предисл. Н. Козьмина. Иркутск. Т. 1., 1937.
29. Потанин Г. Н. Ерке. Культ сына неба в северной Азии. Материалы к турко-монгольской мифологии. Томск, 1916.
30. Потапов Л. П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов//Этнография народов Алтая и Западной Сибири.–Новосибирск, 1978.
31. Поэзия древних тюрков (XVI - XII вв.). - М., 1993.
32. Рашид-ад-дин. Сборник летописей.т. I, кн. 1, пер. Л. А. Хетагурова. М.-Л., 1952; т. I, кн. 2, пер. О. И. Смирновой. М.-Л., 1952; т. II, пер. Ю. П. Верховского. М.-Л., 1966; т. III, пер. А. К. Арендса. М.-Л., 1946.
33. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингиз-хана. М., 1997.
34. Скрынникова Т.Д. Нукерство – элита монгольского улуса Чингисхана. – Материалы конференции «Чингисхан и судьбы народов Евразии - 2».- Улан-Удэ, 2007.
35. Скуратов Ю.И. Евразийская природа России: некоторые современные проблемы развития государственно-правовых институтов.-Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2012.
36. Федорова Л. В. Евразийство: Стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей: Монография. – Якутск: Изд. дом СВФУ им М. К. Аммосова, 2012.
37. Фельдман В.Р. Традиционное общество народов Центральной Азии: пространственно-временные характеристики, механизмы организации и самоорганизации. Кызыл: Изд-во Тыв ГУ, 2009.
38. Abaev Nikolai V., doctor of history, professor, Head of Laboratory of civilizational geopolitics of Institute of Inner Asia of BSU

Тенгрианские мотивы в башкирском танцевальном фольклоре

Розалия Султангареева
sasania@mail.ru

(Печатается при поддержке гранта РГНФ №12-1402018 "Башкирский танцевальный фольклор")

Фольклорный танец – это жанр, выразительно ярко сохранивший этническую символику, информативную семантику и национальную ментальность, потому узнаваемость. Пластическая модель философии, древних мировоззренческих артефактов и идеалов, бытовых реалий жизни народа, переданные мастером-импровизатором танца, действуют как семиотически сложный код самовыражения и отношения человека к внешнему миру, высшим силам. То или иное действо, жест, плясовая

форма или присказка и т.д., смысл которых по прошествии времен теряется, но спонтанно сохраняются в акциональном фольклоре, в процессе изучения предоставляя расшифровку замыслов. В современном хореографическом фольклоре сохраняются танцевальные формы, относящиеся к глубокой древности. Одни из них – круг в движениях и круговой танец (түңәрәк). Круг –архаичное по замыслу действо, имеющее магию исцеления, защиты [1, 19-20], значение способа управления природными стихиями [2, 241]. В магических обрядах башкир заложена охранная семантика круга (ночлег в поле очерчивают кругом, первый гром встречают, проводя круговые обходы дома, хлева и т.д.) [3, 233]. В кружных действах проводятся идеи сохранения, приобретения, умножения сил и жизнестойкости: борцу куреш, произнося благопожелания, в три слоя опоясывают стан, обходя его; такое же действо совершают, провожая воина в бой или невесту из дома отца [4, 153].

Вобравшие основные мировоззренческие стереотипы тенгрианского учения, а также принципы поведения человека в мире, универсалии круга продолжают свои функции в танцах. Круговой танец «түңәрәк» все еще популярен в народных празднествах и исполняется на особом подъеме эмоций, всеобщего восторженного настроения. В прошлом круговой танец имел ритуально-обрядовые функции обращения к божествам, покровителям-тотемам рода, исполняясь во время праздников «Каргатуй» (Воронья каша), «Кукушкин чай» [5, 60-61]. Танец «түңәрәк уйыны" (хороводная игра), исполняемый девушками в круговом движении возле деревьев, имел цели "обеспечения благополучия каждой из участниц" [6, 59], сопровождался благопожеланиями. Круговая линия является основной мизансценой в танцах, связанных с тотемистическими воззрениями – «Лебедь», «Тетерев», «Звенящий журавль» (Сынрау торна), «Айыутуй» (Медвежья свадьба). Нами записаны еще неизвестные науке танцы, в которых доминирует круг и круговое хождение (Записано в 1991, 2013 гг в Зианчуринском, в 2008, 2009 гг в Абзелиловском районах РБ). Анализ материалов показывает, что в танцах проводятся идеи почитания стихий, божества Тенгри и привлечения добрых сил. В круговом хождении с элементами танцевальности - «Пожелания дождя» (Ямгыр теляу), участники подражают проливному дождю, играя кистями рук таким образом: поднимают высоко над головой их и, направив пальцы вниз, быстро трясут кистями. Громко скандируют благопожелания: «Дождь, лей, лей, лей! Будем мы здоровы все! Во имя здоровья детей, Во имя права стариков!» и т.д. В танце «Поклонение Солнцу», записанном нами в Абзелиловском районе от знатока старины и известного сэсэна И. М. Мирхайдарова (1934-2009), запечатлены пластические коды обращения к богу Тэнгри: так, поднимали руки к Небу, водили круг по солнечному движению, начиная ход с правой ноги, ритмично скандировали «һу-һа! һу-һа!", при этом поднимая и опуская соединенные руки. Перед обрядовым танцем вначале вставали в

полукруг, затем, в процессе прихода остальных и включения их в обряд, образовывали целый большой круг, водили шумный тунэрэк - хоровод. Внутри большого со временем образовывался малый круг, который динамично двигался против движения внешнего. Так обыгрывалась, на наш взгляд, идея первотворения космоса и развития противоречивой жизни в ней. Этот танец, редкий по своей сохранности в фольклорной памяти, проливает свет на белые пятна, связанные с пластикой, семантикой древних движений. Возможно, этот танец исполнялся после жертвоприношения высшему Светилу (традиции эти бытовали в древности у башкир) и имел родовое значение.

Ныне круг потерял сакральное значение магического способа обращения к высшим силам, светилам и приобрел игровые, развлекательные доминанты. В кругу исполняются как хороводно-игровые «Девичьи игры», «Марш», «Пятерка», «Четверка», «Ныряет утка, ныряет гусь», так и танцы-состязания «Друг против друга» (“Кара-ҡаршы”), праздничные, свадебные («Танец сватов») и т.д. Название «түңәрәк» обнаруживает общность с русским хороводом, украинским кароводом, белорусским карагодом, молдавским хэрэ, бурятским ёхор [7, 103-107]. Примечательно, что в терминологии –названии танца (түңәрәк) частицы-лексемы –оро, –орэ, –хор, –кара созвучны с башкирским «әрә», подразумевая причастность круга тунэрэк как способа обращения или даже заменяющего название бога Тэнгри у башкир-Тәңре. Идея трансцедентальности, бесконечности и вечности заложена в названии. Типологическая закономерность, общность замыслов и архитектоника круговых танцев различных народов согласуются с космогонической функцией кругового танца, и восходит, по нашему мнению, к тенгрианским традициям.

В прошлом круговой танец түңәрәк был синкретичным по своей природе и соединял магию действ, также, пение, игру, скандирование слов-благопожеланий. Осколочными свидетельствами тому являются круговые танцы, исполняемые поныне во время обрядов, молодежных игрищ. Танцы «Воронья каша», «Кукушкин чай», «Пожелания дождя» ныне исполняются преимущественно ради обычая, бытуют вне обрядовой соотнесенности. Круговой танец башкир в своей обрядовой сакральной сути функциональности, связанной с почитанием гор, Природы и способов обращения к стихийным силам исчез. Однако язык лексики его глубоко семантичен и устойчив в фольклорной памяти. Примечательны универсалии кругового танца: медленное движение с ускорением, скандирования слов, динамичные танцевальные движения. Это типологические знаки, отмечаемые в якутском осуохай, бурятском ёхор, русском хороводе. Семантика этих действ восходит, по мнению исследователей, «к культу коня, имеет магию эротического, плодородного значения» [8, 68-74]. На наш взгляд, мотив персонификации коня в действах являет лишь одну часть замысла кругового движения. Хоровод-круг- туңэрэк полисемантичен и с первобытнообщинного времени являет

самую простую по форме и эффективную по воздействию знаковую модель самого бога Тэнгри и способ обращения к богу Тэнгри

Особую семантику имеет солнечная ориентация в ходе круга. Известно, что в практической магии и фольклорной традиции троекратное движение против солнца относится к действиям черной магии, способствующим нарушению естественного природного хода вещей и явлений [9, 241]. Однако по материалам башкирских круговых танцев даются другие значения. Каждую весну перед откочевкой на летовку к невестам аула приезжали женихи. Все вместе - невесты и женихи взбирались на гору и там плясали и пели. Исполнители вставали в круг и простыми шагами шли против хода солнца [10, 75]. В центре танцевала одна пара - жених и невеста, исполняли пляску “Кара-каршы”(Лицом к лицу). В пляске молодые стоят лицом к лицу, делают дроби с притопом, продвижения вперед и назад переменным ходом. После окончания танца на их место встает другая пара и делает такие же движения. Во время исполнения сольных танцев женщин, мужчин круг также двигался против солнца. Перепляс, когда партнеры, сохраняя интервал между собой, пляшут друг перед другом, был распространен у казахов, калмыков, кыргызов, азербайдханцев и восходит к идее соперничества с целью определить сильнейшего. Выделение лидера и оказание ему достойных почестей согласуется с тенгрианскими традициями.

Семантичны ходы против солнца, обозначенные в свадебных танцах. Во время свадебных церемоний-проводов невесты устраивались исполнения причитаний - сенляу в кругу, и девушки, взявшись за руки, шагали в сторону правой руки [11, 77]. Это значит, движения были направлены против солнца. В олонхо “Сын Лошади - Дыырай Беге” герой просит божество предназначенного ему коня, затем обходит поляну против Солнца, ожидая ответ [12, 140].На наш взгляд, ход против солнца означает не столько модели черной магии, сколько идеи возвращения желаемого в обновленном качестве, а также закрепления ухода чего-либо. Символичен юкагирский погребальный танец “лондол”, во время которого танцевали по направлению движения солнца, желая возрождения покойного, как бы торопя колесо времени [13, 128]. Возможно, движение по солнцу моделирует круговращение времени, ускорение исполнениия желаний, а ход против имеет семантику обновления, возрождения в новом качестве, извинения перед силами природы.

Примечательно, что в башкирских круговых танцах «Ныряет утка, ныряет гусь», «Выбираю друга», «Танец с полотенцем», «Аллюкай», где устойчивы эротические мотивы, ход против солнца имеет положительные мотивы.

Танцевальный фольклор как неотъемлемая часть духовной, моральной и хозяйственно-бытовой жизни являет собой актуальную сферу исследований. Нами обнаружены ранее не выявленные редкие сказовые танцы «Йүкә» (Липа), «Күк бүре» (Синий волк), «Бүҙәнә»

(Перепелка), «Торна кереү» (Вход журавля), танцы белых журавлей, «Тәпән» (Бочонок), свадебные танцы и т.д. Помимо этого записаны сведения, касающиеся духовных, содержательных ментальных основ танцев, зафиксированы правила и нормы воссоздания народных танцев. Например, в народе бытуют различные запреты: в танце нельзя мужчинам поднимать ноги высоко – это означает, “пинать на Бога Тенгри”, “нельзя смотреть на зрителей во время танца – дурной глаз войдет, рассердишь бога”, “нельзя женщинам сильно махать руками возле груди – это бесстыдство” и т.д. Верования, связанные с танцами, составляют интересный пласт духовности и памяти о сакральности танцев. “Нельзя смотреть долго на танцующих журавлей – может рассудок помутиться”, “Перед тем, как повторить танец звенящих журавлей – обязательно нужно посвятить это действо к добру”. Таковые правила проецируют сохраняющиеся в народной памяти традиции сакрализации культовой птицы.

Мы сделали фрагментарный анализ мотивов тенгрианства в танцевальном фольклоре башкир. Постижение семантики языка, особенностей архаичной пластики требует дальнейших системных изысканий.

Ключевые слова: фольклорный танец, тенгрианство, пластика, ход по солнцу, подражания, язык жестов, миф

Аннотация

Пластический язык — язык символов и знаков, восходящих к глубокой древности. В статье освещаются вопросы пластических решений, в которых обозначены мотивы тенгрианских воззрений, запечатленных в башкирских народных танцах. Жанр танца (акциональный фольклор в целом) является уникальным по своей сакральности принципом традиционного творчества, располагающим достоверностями мировоззренческих, культовых артефактов.

Использованные литература и источники:

1. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.
2. Захарова А.Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха.Н-ск, “Наука” 2004.
3. Султангареева Р.А. Жизнь человека в обряде. -Уфа, Гилем, 2006.
4. Султангареева Р.А.Башкирский народный куреш. –Уфа, Китап, 2009.
5. Нагаева Л.И. Танцы восточных башкир. М., Наука, 1981.
6. Нагаева Л.И. Танцы восточных башкир. М., Наука, 1981.
7. Дугаров Д.С. Круговой хороводный танец в Европе и Азии // Традиционный фольклор в полиэтнических странах: Материалы межд. научн. симпозиума. – Улан-Удэ, 1998.– С. 103-107.
8. Скрынникова Т.Д. Космогоническая функция ёхора у бурят //Тезисы межд. конф. «Музыка, этнография тунгусо-маньчжурских народов». Якутск, 2000. С. 68-74.

9. Захарова А.Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха.Н-ск, “Наука”2004
10. Нагаева Л.И. Танцы восточных башкир. М., Наука, 1981
11. Нагаева Л.И. Танцы восточных башкир. М., Наука, 1981
12. Решетникова А.П.Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. - Якутск, 2005.
13. Решетникова А.П.Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте.-Якутск, 2005.

Следы тенгрианства в эпосе «В эпосе «Китаби-Деде Горгуд»»

Магомед Мамедсаид оглу
mehemmedmemmedli@mail.ru

Танры является древним понятием, лежащим в основе всей прототюркской этнической культуры на всем протяжении истории ее развития. Тенгрианство, как религиозно-мифологическая система, основывающаяся на вере в единого Бога – Танры или Гёк Танры (т.е. Небесного Танры), берет свое начало из ранних представлений о единстве неба и земли. Слово «Гёк» в словосочетании Гёк Танры является не столько указанием на цвет Неба и на само Небо, сколько на его священность, возвышенность, бесконечность, а также на связь Танры с небесами и его мощь [1, 101]. Слово «Танры» в древнетюркском языке имело форму «Тенгри» – божественное начало в значении «видимое небо» и «Бог». Особенностью более древних космогонических мифов, составляющих первооснову народных верований тюрков, является восприятие вселенной как целого [2, 10-11].

В тенгрианстве первопричиной, т.е. творцом всего сущего, является понятие Небесного Бога – Танры, которое составляло ядро национальной религиозной системы, характерное для всех тюркских народов.

Состоящий из вступления и двенадцати боев сказаний-огузнаме, эпос «Китаби-Деде Горгуд», дошедший до наших дней, – это редкий многогранный литературно-исторический источник, носящий энциклопедический характер. Этот эпос, созданный на основе тенгрианской веры, был впервые записан в XI веке. В этот период мусульманская среда оказала влияние на его исламизацию. Тюрки, принявшие ислам, смело использовали в эпосе имя древнего Танры и хвалу в Его честь в значении Бога их новой религии. Понятие «Танры» в эпосе «Китаби-Деде Горгуд» употребляется эквивалентно понятию «Аллах», и акад. В.В.Бартольд в своем переводе, который со времени своего появления стал фундаментальной настольной книгой для русскоязычных горгудоведов, придерживался этой традиции, например: “Yazılıb-düzülüb gögdən endi Tanrı elmi Quran görkli” [3, 21] / “Написанному,

расположенному в порядке, спустившемуся с неба познанию божьему – Корану слава!" [4, 15].

Коран называется наукой Танры. В соответствии с этим понятия «Аллах» и «Танры» являются тождественными: "Qamusuna bənzəmədi cümlə aləmləri yaradan Allah-Tanrı görkli" [3, 33] / "Ни с чем не сравнимому, создателю всех миров – Богу слава" [4, 15]. Следовательно, для тюрка-тенгрианца исламский Аллах был олицетворением Танры.

Это слово, употребленное в эпосе более 50 раз, являясь выразителем значения «небо» и «хозяин неба», означало исключительно Гёк-Танры. Слово «Гёк» здесь носило смысл не «синего небосвода», а Великого Танры. В «Китаби-Деде Горгуд» следы этого верования находим в следующем отрывке из текста эпоса: "Yucalardan yucasan, kimsə bilməz necəsən, gцrkli Tanrı" [3, 81] / "Ты выше всего высокого; никто не знает, каков ты, светлый Боже!" [4, 66].

В языке боев (сказаний) эпоса «Китаби-Деде Горгуд» понятие «Танры» встречается в таких формах, как "Qadir Tanrı" (Всемогущий Танры): "Qadir Tanrı verməyincə ər bayımaz [3, 19]" / "Если не подаст всемогущий Бог, человеку не разбогатеть" [4, 13]; "Tanrı-təala" (Всевышний Бог): "...oğlu-qızı olmayanı Tanrı-təala qarğayıbdır" [3, 25] / "У кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний Бог…" [4, 17]; "Yaradan Qadir Tanrı" (Всемогущий Бог-Творец): "Yaradan Qadir Tanrıya sığundım" [3, 111] / "...Я положился на создавшего меня всемогущего Бога…" [4, 74]; "Qadir Ulu Tanrı" (Всемогущий Великий Бог): "Qadir, ulu Tanrıya yaqın uzan" [3, 111] /"Летит он близко в всемогущему великому Богу…" [4, 74] и др. Следовательно, огузы, принявшие мусульманство и именовавшие себя «туркманами», не боясь, произносили имя древнего Танры и хвалу в Его честь наравне с Богом новой религии (Аллахом):

"Yucalardan yucasan, kimsə bilməz necəsən!
Görklü Tanrı, çoq cahillər səni göydə arar, yerdə istər.
Sən xud möminlərin könlündəsən" [3, ñ. 102].
«Ты в сердцах самих верующих.
Боже, вечно сущий властитель!
Боже, вечно остающийся хранитель тайн! [4, 66].

В «Китаби-Деде Горгуд» огузские герои веруют в божественную участь. Они были убеждены в неизбежности того, что, так или иначе, должно произойти, и потому полагались только на Танры, прося у него спасения (5, 317). Как сказано во вступительной части эпоса: "Təkəbbürlik eyləyəni Tanrı sevməz" [3, с. 19] / «Гордых людей Бог не любит; человеку, высоко поднимающему грудь, счастья не будет» [4, с. 13].

Сражения в «Китаби-Деде Горгуд», заканчивающиеся поражением врага, начинаются в ответ на агрессию. Агрессия была чужда огузским бекам, прославившимся в военных походах. Однако, военный поход, начатый Эгреком или Казылыг-Коджой, не носит характер какой-либо ответной реакции на агрессию врага, являясь военной операцией, исходящей из личного чванства, и потому лишен божественной

поддержки со стороны Танры [4, с. 78-82, 95-102]. Тем не менее, в подобных эпизодах, связанных с военными походами, мы не встречаем традиционных молитв этих огузских беков, обращенных к Танры. Будто они позабыли о существовании Танры. Трудно увязать вместе с одной стороны спесь, а с другой – покорность Танры. Отношение к религии каждого из двух заключенных героев (т.е. Эгрека и Казылыг-Коджи) проявляется в их молитвах: «О, Всемогущий Танры!...». Право на самовосхваление, хвастовство в тенгрианстве может быть присуще Танры, и эта мудрость подтверждается словами Деде Горгуда: “Ağız açub ögər olsam, üstümüzdə Tanrı görkli” [3, ñ. 21] / «Если, раскрыв уста, стану славить, богу над нами слава!» [4, с. 14].

В целом, в эпосе часто встречаются молитвы огузских беков, обращенные к Танры перед сражениями с врагом: “Ululuğuna həddin, Sənin boyun – qəddin yoq! Ya cismlə cəddin yoq! Urduğun ulatmayan ulu Tanrı! Basduğun bəlürtməyən bəllü Tanrı! Götürdügin gögə yetirən görklü Tanrı! Qaqıduğun qəhr edən qəhhar Tanrı! Birligünə sığlndun çəlabım, Qadir Tanrı! Mədəd Səndən! Qara donlu kafirə at dəpərəm, işimi Sən önar!” [3, ñ. 123] /«Твоему величию нет предела, твоему стану нет роста, твоему телу нет усилия. Пораженного (тобой) ты не возвеличиваешь, великий боже; подавленному (тобой) ты не даешь научиться мудрости, мудрый боже; вознесенного тобой ты возвышаешь до небес, славный боже; кого постиг твой гнев, того ты сокрушаешь, сокрушитель боже; на тебя, единый Бог, я положился, господь мой, всемогущий боже, помощь от тебя! Я пущу коня на гяура в черной одежде; дай ты успех моему делу » [4, с. 81].

В отличие от языческой среды, для огузов не было необходимости пропаганды основ тенгрианского единобожия. В заключительной части боев (концовке) из уст Деде Горгуда звучит такое желание: “Axir-sonı arı imandan ayırmasun!” [3, с. 51] / «Да не будет обманута данная тебе богом надежда, да не разлучит (тебя бог) до конца с чистой верой» [4, с. 63]. Как видим, здесь молящий умоляет Танры не нарушать привычную для огузов веру в единого бога. В тенгрианском мировоззрении тюрков, воспринимающем вселенную как единое целое, образ Танри лишен каких-либо антропоморфических черт. Отсутствие антропоморфизма в монотеистической вере огузов наглядно проявляется в высказывании Дели Домрула: “Yucalardan yucasan, kimsə bilməz necəsən! Görklü Tanrı, çoq cahillər səni göydə arar, yerdə istər. Sən xud möminlərin könlündəsən” [3, ñ. 102] / «Ты выше всего высокого; никто не знает, каков ты, светлый боже! Много глупцов ищут тебя в небесах, хотят найти на земле; ты в сердцах самих верующих» [4, с. 68]. Это понятие имеет свои параметры, согласно которым весь мир является «родиной Танры»: “Ànadan toğmadın Sən, atadan olmadın” [3, ñ. 122] / «От матери не рожден, от отца не произошел, ни от кого пропитания не получал» [4, с. 81].

В одной огузской пословице говорится: “Tanrıyı göz ilə görmüş kimsə yoq, əqlə bulurlar” [6, ñ. 348] / (Никому не удавалось видеть Танры, Его можно познать только разумом. – М.М.). Тенгрианство, лежащее в основе

тюркского религиозно-мифологического сознания, является религией, не имеющей канонических текстов, священной книги и пророков.

В этой религии, появившейся в рамках тюркской мифологической системы, совершенно не упоминается о каких-либо существах, непосредственно связанных с Творцом. Следовательно, между человеком и Танры не существует никаких посредников. С этой точки зрения данная мысль находит свое подтверждение в известной тюркской пословице “Qul ilə Tanrı arasına girmək olmaz” (букв. “нельзя вмешиваться в отношения между Танры и слугой”). В «Китаби-Деде Горгуд» сохраняются взаимоотношения Танры-человек, Танры-слуга. Из сказания о Дели Домруле становится ясно, что между Танры и слугой никто не может стоять: “Mənə, Əzrayıl dedüğüniz nə kişidir kim, adamın canın alur?” [3, ñ. 95] / «Что за человек ваш Азраил, что берет души людей?» [4, с. 64].

У древних тюрков была очень сильна вера в единого Танры, создателя всего сущего. У тюрков никогда не воздвигались какие-либо объекты поклонения в честь Гёк-Танры, считавшегося небесным духом, всевышней силой, создателем земли и неба [6, с. 348].

В тюркском тенгрианстве Танры и созидатель и разрушитель. Дели Домрул не является нечестивцем и безбожником. Он признает Танры и верит в Него. Когда Азраил говорит Домрулу, что Бог дает душу, и забирает ее тоже Бог, то он осознает, что Бог – это всемогущая сила, известная тюркам под названием Танры. Поэтому Домрул обращается к этой всемогущей силе, называя ее известным тюркам именем Танры:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən.
Görklü Tanrı [3, ñ. 102].
«Ты выше всего высокого;
никто не знает, каков ты, светлый боже!» [4, с. 68].

В тюркской этнической культуре властвование и управление характеризуются как непосредственная воля Танры. Каган от имени Танры решал самые важные вопросы государства с помощью «торе» («törə» - традиционно установленные законы и правила. – М.М.) и «gånəşik» (совета старейшин, представляющих различные племена. – М.М.). В сознании древних тюрков свержение с престола кагана, получившего от небес «qut» («кут» – символ власти. – М.М.), является следствием совершенного им смертельного греха. В политических произведениях, написанных после принятия ислама, часто можно встретить выражение «zillu-llah» (тень Аллаха. – М.М.). Действительно prins//tigin является посланником Танры на земле. Его воля – воля неба, его деяния – деяния неба [7, с. 86-87].

В IX сказании «Китаби-Деде Горгуд» – «Песни об Амране, сыне Бекиля» – Бекиль наказывается со стороны Танры за то, что поссорился с Баяндур-ханом и проявил неуважение. Во время охоты на газелей Бекиль падает со скалы и ломает ногу. Танры, как покровитель огузов

(тюрков. – М.М.), подвергает Бекиля физическому наказанию за то, что он выступил против огузской государственности.

Завоевательные походы тюркских правителей с идеологической точки зрения обосновываются как божественная миссия. Правитель, осуществляющий эту миссию, в эпической традиции выступает как спаситель не только тюрков, но и других этносов. Например, Тимур сам себя объявил пастырем народов, назначенным Аллахом. В дастане «Огуз-Каган» Огуз говорит, что Танры послал его каганом во все четыре стороны света [8, с. 49].

Примеры, приведенные из эпоса «Китаби-Деде Горгуд», позволяют говорить о том, что в исламизированной среде переписчик этого памятника, созданного в рамках тенгрианства, сумел, хотя и в слабой форме, сохранить следы тенгрианского культа и вероисповедания. Следовательно, переписывавший эпос переписчик, привнося новшества, старался избегать каких-либо искажений оригинального текста и, таким образом, дал ему право на жизнь в новом исламско-тюркском обществе.

Использованные литература и источники:

1. Бейдили Дж. (Мамедов). Система тюркских мифологических образов: Структура и функция (монография). Баку: Мутарджим, 2007 (на азерб. яз.).
2. Абаев Н.В., Фельдман В.Р., Хертек Л.К. «Тенгрианство» и «Ак чаяан» как духовно-культурная основа кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии // Социальные процессы в современной Западной Сибири: сборник научных статей. Горно-Алтайск, РИО «Универ-Принт», 2002, с. 10-18.
3. «Китаби-Деде Горгуд». Оригинал и адаптированный текст. Баку: “Ондер Нешрийат”, 2004 (на азерб. яз.).
4. Книга моего Деда Коркута. Огузский героический эпос // Перевод академика В.В.Бартольда. Баку: YNE “XXI”, 1999.
5. Книга Деде Горгуда. Энциклопедический словарь. Баку: “Ондер Нешрийат”, 2004 (на азерб. яз.).
6. Бейдили Дж. (Мамедов). Тюркский мифологический словарь. Баку: Эльм, 2003 (на азерб. яз.).
7. Roux Jean-Paul. Altay tьrklerinde цlьm / Зeviren: Aykut Kazancıgıl. İstanbul: Kabakcı Yayınevi, 1999.
8. Автобиография Тимура, богатырские сказания о Чингиз-ханеи Аксак-Темире / Перевод и вст. ст. В.А.Панова. – М., 1934.

Небо в религиозной культуре монгольских народов

Любовь Абаева
luba-abaeva@mail.ru

Современные этносоциальные и этнокультурные процессы в своем контексте фиксируют большую степень ассимиляции традиционных структур культуры, а также изменения некоторых аксиологических характеристик и параметров религиозной культуры как в общих тенденциях, так и в локальных вариантах. Степень вовлеченности и активности этносов в современную структуру общества и человека как субъекта культуры должны, как нам кажется, рассматривать не только в контексте этносоциальных и этнополитических процессов, но и в контексте территориальных, региональных и локальных этнокультурных традиций. При этом, именно религиозная культура и все её характеристики являются наиболее законсервированными и мало изменившимися структурами внутри этих сообществ.

Традиционная религиозная культура монгольской метаэтнической общности является частью огромного общечеловеческого комплекса архаичных воззрений, верований, обрядов и ритуалов, истоки которых уходят далеко вглубь тысячелетий. Мировоззрение и религиозные представления протомонгольских народов, как представителей кочевой динамичной культуры, сформировались в столь отдаленные времена, что трудно поддаются фиксации хронологического начала. Однако этнография монгольских народов презентирует богатейший фактологический материал по традиционным религиозным воззрениям практически всех монгольских этнических общностей и групп, что, во многих случаях, хронологические рамки тех или иных религиозных феноменов необходимо раздвинуть вплоть до нашего времени, а многие из них – подвергнуть реконструкции. Большую роль в формировании этноконфессиональной компетентности и идентичности играют интер- и –кросскультурные связи с соседними этническими культурами.

Этнокультурные традиции монгольской метаэтнической общности исторически взаимосвязаны еще со времен Монгольской Империи с китайской и славянской (в основном восточно-славянской) метаэтническими сообществами. При этом идентификация и самоидентификация представителей монгольской общности, например, во Внутренней Монголии происходила на уровне: китайская оседлая культура и культура кочевников; в Синьцзянском автономном районе КНР: китайская оседлая культура и культура как собственно монгольских кочевников, так и кочевая культура тюркских этносов; в Монголии – на уровне: маньчжурская культура и монгольская кочевая культура, в основном в условиях моноэтнической структуры; в Бурятии и Калмыкии: славянские этнические сообщества и бурятский и калмыцкий этнический

стереотип кочевой цивилизации.

Пространственные аспекты этноконфессиональной идентификации и идентичности, поведенческая экология, а также сформировавшиеся окончательно самосознание внутри китайской, славянской и собственно монгольской метаэтнических общностей в результате многих социокультурных факторов все же обладают этнодифференцирующими особенностями. Основными, на наш взгляд, являются факторы определяющие хозяйственно-культурный тип каждого конкретного этноса. В данном случае монгольский метаэтнос – это яркий представитель кочевой, динамичной цивилизации, а китайский и славянский метаэтносы – это оседлые земледельческие цивилизации со всеми вытекающими отсюда нюансами, аспектами и факторами этнический идентификации. При этом, и это очень важно, каждая этническая культура в пространстве Центральной и Восточной Азии, а также Южной Сибири, соответственно характеру хозяйственно-культурного типа органично заняла свою собственную этническую, экологическую нишу (китайский и славянский этносы – по поймам рек и водоемов, монгольские этносы – в степных районах), обеспечив тем самым свое собственное неповторимое этническое пространство культуры и этнокультурных традиций с соответствующими самосознанием и самоидентификацией.

Одной из самых ранних форм религии метаэтнической монгольской общности (Хамаг Монгол), населяющей современные районы Внутренней Монголии Китая, собственно республику Монголия и два региона в Российской федерации – Бурятию и Калмыкию - является особая, специфическая система верований и культов, в основе которой лежат одухотворение и обожествление объектов и явлений природы, вера в возможность магического воздействия на свою и сопредельные этносферы с помощью Неба и небесных божеств, с которыми в состоянии определенного мистического транса общается человек, наделенный особой определенной магической силой. Эта религиозная система, используя более ранние формы религии (магию, тотемизм, фетишизм и др.), придала религиозной системе средневековых монголов более систематизированный и институционально оформленный характер. При этом особую роль играла личность персонажа, осуществляющего множество религиозных и социальных функций в родовых и племенных коллективах.

В традиционном понимании представителей метамонгольской обшности данный персонаж являлся медиатором (посредником) между миром людей и животных с небесными божествами, изначально персонифицированного как Вечно Синее Небо (Хухэ Мунхэ Тэнгэри).

Исторически данная религиозная система метаэтнической монгольской общности восходит к древним религиозным верованиям монгольских и тюркских народов Центральной Азии, а классический шаманизм эвенков - к верованиям и культам тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока и Сибири.

Начальный этап развития данной религиозной системы, впоследствии некорректно названной достаточно условным термином – «монгольский шаманизм» или «шаманство монгольских народов», уходит в глубокую историческую древность - палеолит и неолит. При этом, необходимо подчеркнуть, что многие исследователи религиозной культуры монгольских народов склоны интерпретировать данный религиозный феномен вовсе не как «шаманизм», а как «Тенгэрийн мургэл – Тэнгэрийн Заяа», или «Тэнгэризм», или «Тэнгрианство», что, на наш взгляд звучит не совсем благозвучно на русском языке, но достаточно адекватно отражает сам феномен.

В процессе исторического развития данный религиозный феномен постепенно эволюционировал от низших форм к высшим под влиянием более развитых национальных и мировых религий (тибетский бон, иранский зороастризм, несторианство, буддизм и др.), приобретая все более сложный и систематизированный характер, в результате чего превратился в стройную высокоразвитую религию, имеющую почти все компоненты развитой религиозной системы: свою космологию и мифологию, обрядность, организационную структуру и т.д.

Вместе с тем в отличие от мировых религий, этому религиозному феномену была исторически присуща некоторая ограниченность рамками племенных этнических общностей (имеются ввиду тюркские и монгольские народы – насельники Центральной Азии). Эта религиозная традиция так и не стала общенациональной религией монгольских и тюркских народов, хотя попытки создания национальной религии на ее основе в контексте и структуре более архаических верований и культов указанного региона предпринимались еще в период создания Монгольской империи. В эпоху средневековья и позднее он охватывал все сферы жизни монголосферы, влияя на формирование культуры, образа жизни и психологии этнических коллективов, отражая характер их хозяйственной деятельности, их связи с природой, а также особенности социальной организации - родоплеменные, территориально-общинные, экстерриториальные и другие структуры. Однако значительно позже, после распада Великой Монгольской Империи эта религиозная система эволюционировала, на наш взгляд, на региональные и локальные особенности поклонения Вечно Синему Небу и, именно в этот период классическая форма тунгуссо-маньчжурского шаманизма стала доминировать в добуддийской религиозной системе монгольских народов, а в научном и общественном понимании идентифицироваться как «шаманизм» монгольских и тюркских народов в том числе. Многие исследователи современного шаманизма (как тюркского, так и «монгольского») утверждали, что развивающийся шаманизм, вобрав в себя религиозные воззрения предшествующих поколений, творчески переработал существовавшие представления об окружающем мире и создал целостную космологическую теорию. Однако, картина мира, мировосприятие и мироощущение так называемой шаманской

религиозной культуры монгольских и тюркских народов, по нашему глубокому убеждению, остались все же в русле первичного почитания Вечно Синего Неба с развитой теорией трехчленного деления Неба с его развитой системой разнообразных тэнгриев.

При этом, как показывают полевые исследования монгольских и зарубежных ученых, в том числе и наши собственные – многие религиозные обряды монгольских народов отправляются у подножия гор – общеизвестное всем – обоо, которое, как правило, привязано к так называемым «хозяевам» местности. Т.е. персонификация Неба, как верховного и ведущего сакрального божества монгольского ареала регионально и локально перешла в разряд региональных и локальных божеств-хранителей региона, Так незаметно в течение веков эволюционировало так называемое «тэнгрианство», поступательно адаптируя далеко не лучшие формы религиозных верований и культов тунгуссо-маньжчурских этносов, населяющих сопредельные территории Центральной Азии вместе с монгольскими этносами. При этом необходимо подчеркнуть, что мифологическое сознание монгола - кочевника всегда связывало в одно целое природу (макрокосм) и человека (микрокосм), а образ горы всегда выполнял в этом сознании очень важные функции, играя роль медиатора (посредника) между различны¬ми началами и силами (стихиями) мироздания - человеком и природой, небом и землей и т.д. Возможно, именно поэтому, начиная с 16 века вплоть до современного периода, многие религиозные культы и ритуалы монгольских народов отправляются у подножия гор.

Если же проанализировать современный неошаманизм, широко получивший распространение в конце 20-го – начале 21 веков среди монгольских народов во Внутренней Монголии КНР, в республике Монголия, а также в республиках Бурятия и Калмыкия Российской Федерации, то можно констатировать, что так называемое «возрождение» шаманской религиозной системы идет по тунгуссо-маньчжурской религиозной системе с некоторыми вкраплениями собственно монгольских тэнгрианских представлений. Тэнгрианские религиозные реликты, конечно же, остались в традиционном представлении монгольских народов на уровне небесного происхождения самого Чингисхана и других ханов и хаганов общемонгольского мира, о чем неоднократно и широко писали многие исследователи.

Наиболее глубокие корни «тэнгрианства» мы обнаруживаем в космогонических мифах как монгольских, так и тюркских этносов. В процессе своего исторического развития у этих насельников Центральной Азии в результате кросс-и-интеркультурных взаимоотношений складывалась идентичная дуальная религиозно-мировоззренческая система («Небо» - «Земля») как специфическая форма социальной самоорганизации, упорядочившая «субъективное» в сознании, на уровне объективного кочевого мировоззрения. Из первоначального космического хаоса, по их мнению, появился определенный порядок, складывается традиция

картины мира, т.е. религиозно-мировоззренческая упорядоченность, а также связанная с ней структура социального и природного бытия на основе этой дуальной организации.

Исследования последних лет показали, что «тэнгрианство» как монгольских, так и тюркских этносов имеет тесные историко-генетические связи не только с «религией ариев» (древних иранцев, скифо-ариев Саяно-Алтая, саков и согдийцев Средней Азии и Восточного Туркестана, индо-ариев и др.), но и с тибетским бон, традиционной религией японцев синто, китайским культом Неба (Тянь), «авраамическими религиями» Передней Азии и т.д. (1, 2)

Буддийская же религиозная культура для кочевой цивилизации монгольской межэтнической общности в разные хронологические периоды, особенно в начале адаптации, была все же инновационной в системе этнокультурных традиций этой общности. И здесь возникает вопрос, какова должна быть специфика этнокультурных традиций (вместе с хозяйственно-культурными особенностями, социальными, политическими и религиозными аспектами, составляющими единую картину мироощущения и мировосприятия монгольских народов), чтобы по истечении определенного времени эта новая для кочевников религиозная культура, как в доктринальном, так и в ритуальном смыслах, стала восприниматься и декларироваться как традиционная для всей этнической территории. Когда инновация, вплетаясь в традиционную этнокультурную среду становится традицией?! Как мы уже упоминали, монгольские народы, населяющие регион Центральной Азии, воспринимали ареал своего обитания как некую сакральную территорию с культом Вечного Синего Неба, небесных планет и светил, Млечного пути, Полярной звезды, Земли и локальными всевозможными «хозяевами» местностей, гор, пещер и деревьев. Однако весь этот огромный пантеон органично инкорпорируется буддийской религиозной системой, создав особую единую этноконфессиональную культуру региона. Конфессиональная идентичность монгольских народов с момента адаптации буддийской теории и практики органично вплетается в буддийскую религиозную культуру и с того периода более или менее находится в ее русле.

Более того, письменные источники монгольских народов, в т.ч. написанные на основе уйгурского письма - генеалогические родословные фиксируют адаптацию буддийских этических и ритуальных норм.

Эинокультурный анклав монгольских этносов, воспринявших буддийскую религиозную культуру, на основе уйгурской письменности несомненно имеет общие специфические черты с тибетской этнической традицией, чьи архаичные добуддийские религиозные обряд и ритуалы были практически идентичными. Однако здесь все же следует поставить вопрос – а не зря ли монголы восприняли и адаптировали именно уйгурскую основу письма и не были ли первоначально адептами уйгурской региональной формы буддийской теории и практики,

Феномен адаптации инновационной системы буддийской культуры, в наше время считающийся традиционным для всего ареала Центральной Азии, указывает, возможно, на то, что этносы – насельники этого региона были практически готовы воспринять и закрепить новую религиозную систему в своих этнокультурных символах в результате интеркультурного взаимодействия.

Феноменальным является также и то, что монгольская метаэтническая общность на этом этапе своего развития интегрировалась уже в рамках буддийской культуры, восприняв не только буддийскую обрядовую и культовую практики, но и всю ее доктринально-философскую систему, органично внеся в их канву и добуддийские (тэнгрианские) религиозные знания и практики, но отнюдь не шаманские религиозные традиции тунгуссо-маньчжурских этносов, также населяющих регион Центральной Азии. Феномен буддийской культуры в структуре кочевых традиций монгольских народов, естественно, имеет свои этнодифференцирующие аспекты, но несомненны и его этноинтегрирующие функции. Этноконфессиональная культура монгольских этносов на протяжении уже многих веков практически не может представить себя вне буддийской религиозной традиции. (3)

Этноинтегрирующий фактор буддийской культуры четко фиксируется также в его антропоцентристской, метаэтнической, универсальной направленности, духовной гармонии, нравственном самосовершенствовании, милосердии, сострадании, четкой иерархии будд и бодхисатв и всего буддийского пантеона во главе с Буддой, тогда как в дошаманской и шаманской культурах присутствуют этнодифференцирующие тенденции, будирующие трайбалистские начала, политеизм с многочисленными жертвоприношениями, различающимися внутри монгольского суперэтноса по родам и племенам и строгой функцией шамана как медиатора между миром людей и тенгриев различного ранга.

Этноконсолидирующая и интегрирующая роль буддийских основ и принципов особенно ярко выражена в той высокой степени толерантности по отношению к шаманским и неошаманским традициям, имеющим место быть и возрождаться в современный период среди монгольских этносов.

Феномен буддийской культуры также заключается, на наш взгляд в том, что эта религиозная культура как система, уже на ранних этапах включает и несет в себе совокупность всех знаний о человеке, его поведении в психической и психо-соматической перспективе, психоаналитические характеристики и парапсихологические возможности, а также потенции каждой этнической культуры, способной стать адептом данной религиозной буддийской традиции, локализуя и модернизируя собственные традиционные этнические религиозные нормы, а иногда и инкорпорируя их, выдвинув пантеон буддийских божеств как приоритетный. При этом, те этнокультурные системы в

разные исторические периоды, воспринявшие буддийскую культуру, абсолютно органично и естественно, по истечении определенного периода считают, как правило, новую когда-то инновационную для них буддийскую культуру своей традиционной, идентифицируя себя именно внутри системы буддийской культуры.

Использованные литература и источники:

1. Бира Ш. The Mongols and Christianity// Шагдарын Бира. Монголын Тэнгэрийн Узэл, Mongolian Tengerism.Туувэр Зохиол, Баримт бичгуд./ Selected Papers and Documents. –Улаанбаатар: 2011. - 482с.
2. Herbraeus Bar, Chronology. Edited by E.A.Budge. First part. London. Oxford University, 1932, ; Tjalling H.F.Halbertsma ”Early Christian Remains of Inner Mongolia: Discovery, Reconstructions and Appropriation” edited in “Sinica Leidensia” Volume 88, edited by Barend J. ter Haar 2008, 359pp.
3. Абаева Л.Л. Буддийская культура: инновации и традиции в эволюции религиозных верований монгольских народов //Сборник «Мир буддийской культуры: духовное наследие и современность» Чита-Агинское-Улан-Удэ, 2006, с.164-169.

Философско-синергетическое видение оснований тенгрианства

Кулуйпа Алиева
alievakm@mail.ru

В кыргызской культуре бытийствуют воззрения, интегрированные феноменом тенгрианство как возвышенное, небесное, абсолютное или истинное, паритетное бытие сущего. Те(ң)нг[49] понимается как концептуальность кыргызской мысли, предпосылающая человека в равнозначности, равноположенности и равноосновательности своему миру, как его антропность и как базисную линию человекоразмерного универсума. Но тенг в кыргызской рациональности как «равно» – не тождественость, не бартерность, не равенство, не эквивалентность, а некая соизмеримость, высшая степень когерентности в единстве мира – его осность, духовное единоналичие, единство. Тенг – потенция человека и его актуализация ко всему: животному и птице, реке и его воде, песку, горе и т.д. Тенг – когерентность сущему, отсюда отрицание над или под миром, т.е. всякого вне. «Тенгри» – устойчивость гармонии себя в самом себе – самосогласованность– в собственном сущем, в своем сущем, со-осность, своё-бытийность, со-бытийность. В этой равновеликости Тенгри видится единение в бытии-времени или заман как овременности бытия

[49] Тенг–на кыргызском языке звучит как Теӊ

или со-бытийности времени кыргыза, не времени как хронического, а темпорального бытия. И тогда соимеримость-сопряженность мира и человека в гармонии как Тенг, а не асимметрия совокупности мира и человека, т.е. его (не)господство: он не пытается господствовать над…, поскольку фундаментально взаимодействие [1], взаимодополнение, взаимоосновоположенность, взаимоосновность, взаимополагание между… в наличествующейся событийности-современности этого единства. Концепция взаимодействия представляет стержень синергетической научной картины мира [2]. В этом содержится и основное различение западного человека от восточного, прежде всего осознающего себя через свое изнутри – себя потенциального в экзистенции, отсюда и естественная открытость кыргыза. Она проявляется издревле, есть и необходимое условие сосуществования на Великом Шелковом Пути. Эта характеристическая особенность сегодня обосновывает дружелюбие кыргызов к другим народам через высокую толерантность, т.е. способность к генерированию согласованности человека и его окружения как иммунитета, защиты, самосохранности и уважения всякого иного, соизмеримого с ним или «Тенг. Но эта толерантность не оставляет место ни смирению, ни всепрощению христианской терпимости. «Тенгим» – есть этический принцип кочевого народа и проявление сущностного содержательного мировоззренческого гомеостазиса – «Тенгри» – динамичной и сложной единоисходной кочевой ментальности человека с миром. В этом «Тенгри» содержатся истоки пассионарности: внутренней силы целого этого народа, его самовозрождения или реконструкции. К примеру, факт постсоветского возрождения кыргызского языка в лингвистическом пространстве техногенной цивилизации XX века осознается как яркий пример его функциональной востребованности современностью и самоорганизации, открытости современного кыргыза и, прежде всего, внутренней силы его потенциального сродства к своему слову. Концепция Тенгри соответствует синергетическому пониманию мира как становящейся самоорганизующейся интерактивности триединства Природы – Общества – Человеческого Духа в гегелевском понимании «бытия – становления – инобытия». В такой интерактивности возможна их моментная асимметрия. В таком мировидении обнаруживается гармония паритетного взаимодействия природы, социума, человека. Это рациональное своеобразное мышление, свой способ упорядочения собственного бытия – дүнүйө Такое онтологическое единство и одухотворенность мира есть условие поведения человека на основании диалога мира–человека.

Сегодня кыргызский язык – полноправная компонента кыргызской культуры. Одна из параметрических функций кыргызского языка заключается в том, что он – единственный информационный источник философской мысли древнего народа. Свое «время и бытие» кыргызский народ большей частью сохранил, вернее, аккумулировал

в этом функциональном языке, в устном народном творчестве. Этот своеобразный «третий мир» объективного знания – предмет исследования и действующий инструментарий научного сообщества современности. И в этом плане языковое пространство кыргыза содержит как наиболее вероятную компоненту его философскую мысль, представляющую основание самобытной культуры и самоосознания целого народа. В национальном языке как самоорганизующейся системе при взаимодействии представлений, образов, интерпретаций и понятий формируется знание народа об объективной реальности, поэтому сегодня его философско-семантический анализ представляет широкие возможности для онтологических исследований. В осмыслении и обобщении роли языка при становлении философских понятий обращает внимание особо актуальный в наше время аспект, раскрытый в середине XX века: в своей языковой картине мира логик Л. Витгенштейн утверждает, что “границы моего языка означает границы моего мира”. Но современный человек живет в этом “случившемся” мире: “DieWeltistalles, wasderFallist: мир – это все, что случилось» т.е. «данность». В этом убеждении логика содержится необходимость возрождения не только языка, но и всего духовного мира кыргызского народа. Так, рационалистические штрихи взаимоотношения кыргызов с одухотворенной природой следует рассматривать как научный факт. Картина мира номада не представляет предмет созерцания как некой данности, а является активной и коэволюционной человеку составляющей, основанием некой антропоморфной целостности – Тенгри. Отсюда особенность его взглядов в анализе трансформаций изнутри, так как ощущает в самом себе вызванные ими в нем изменения.

Тенгрианство является методом достижения устойчивости, гармонии. Если человек достигает баланса Тенг (тенгдигин: материального и идеального, индивидуального и общественного, природного и культурного, прошедшего и будущего и т.д.), он достиг своей оси, центра в самом себе, т.е. собственного сущего, свое сущее, бытийность бытия. Баланс означал, что противоположности соизмеряются, соединяются в единство и представляют– высокую когерентность. В таком случае преобладает сотрудничество, а не конфликт, наступает гармония, счастье.

Неустойчивого человека называли маңкуртом. С кыргызского языка следующее трактование этого понятия маңкурта– стационарного, устойчивого, стохастично релевантного, коммуникативно не избирательного, не аддекватновопринимаего и живущего в случайном собственном мире человека называли маңкуртом (бессознательное существо, не помнившее родства, не осознающее, отсюда лишившееся внутреннего маң; ставшегося пустым: без маң; одурманенный, окуренный наркотиками; маң – внутреннее, содержательное, фрактальное целому человеку, а через него миру; потенция, актуализирующаяся в открытости как маңдайиачык; внутреннее, проявляющееся как маң или как лик или

обличье; а курт – червь, множество ничтожных – не единичных, мелочь или сплошность, неоднородная, грубая, зернистая. Известно, что курт имело смысл и могущества (силы, сильной своим многочисленностью), поэтому есть и метафора «подавили» как куртбасыпкелди), буквально маңкурт– означает неосознанность себя человеком, который потерял, забыл свою человечность, сильный не человечностью, сравнялся с могуществом ничтожного множества червей и принял их обличие несвязной (раз-связанной) грубой сплошности высокой зернистости; испещренное, изъеденное червями, неполное обличие человека; потерял связь с человечеством; это внутреннее маң осталось в нем дробно, фрагментировано; рассеял (диссипатировал) личностную сущность; маң, проявляющийся множеством как несплошностью, т.е. без-образа, не целой. Маңкуртом не может быть животное, поскольку оно – маңкуртство – генерируется человеком в себе, это продукт энтропийной инициативы человека и как результат: разупорядоченность, хаотичность личности. Маңкуртство – продукт, самоорганизующийся в процессуальности бытие-время. Маңкурт – система–среда, сам в самом себе. Актуализация этого типа в Homofabricus, человеке-компьютере, человеке обученном, человеке заинформированном, заорганизованном, фрагментированном, человеке недумающем, обусловлена упрощением постиндустриального триединства «Природа – Общество – Человеческий Дух», фракталом которого он и есть. Устойчивого человека назвали манас– осознавший себя, свой центр существования, в этом видится совершенство, его человечность и великодушие.

В государственном устройстве принципы тенгрианства воплощались в форме «ордо». Ордо означает середина, где обязательно сохранялся принцип баланса между народом и властью (военная демократия – выборность кагана, хана), между ветвями власти – демократия разума (совет аксакалов), между производителем и потребителем (теңге – деньги, однокоренное со словом тенгир, означавшим равный, эквивалент, пропорциональность). Сама кочевая культура предполагает баланс между человеком и природой, т.е. экологический баланс: некуюпонимаемость природы и человека, необходимую взаимодополняемость, одноязычие как их полная коммуникативность – условие существования.

Баланс был необходим для кочевой культуры. К примеру, при перекочевках вещи надо было нагружать поровну по обе стороны лошади или верблюда. Отсюда курджун – переметная дорожная сумка: два мешка, соединенные длинной ручкой – тоже позволял баланс тяжести, так как чтобы быстро не уставать надо было передвигаться мерно и плавно, а при этом ручка курджуна позволяла такое динамичное балансирование грузов. Баланс и теперь является формулой построения жизни для человека: в политической жизни – баланс власти и гражданского общества, баланс между ветвями власти и т.д.; в экономике – баланс социальной и антимонопольной политики; в правовой – баланс адвокатуры и прокуратуры. Все это создает равенство, равновесие,

обоснованные взаимодействием и сосуществованием. Даже в духовной культуре поиск баланса не оставался второстепенным; дьявол и ангел – бог; материя и дух – дуализм, сенсуализм и интуитивизм – рационализм и т.д.

В равенстве или балансе достигается единение и целостность связного или сложного, поскольку в равенстве достигается максимальное объединение взаимодействующих. В Тенгир существует Космос номада (как высокая степень сложности в форме Порядка). Следовательно, Тенгир есть единый образ единства всего в единстве и целостности – в соизмеримой упорядоченности соответствующих. Как выше отмечалось, Тенгирявляется не просто единством, а субстанцией. Тогда Тенгри – не образ трансцендентного создателя, а имманентного единоналичия источника.

В денежной единице Тенге содержится значене обмена по равному, эквиваленту, бартеру, что предполагает не нарушение экономических справедливости.

Слово Тенгирвстречается у многих народов (алтайское – Тенгирий: шорское– Тегрий; хаксское – Тер, типир; тувинское – деер; чувашское – Тура; якутское – Тангара; монгольское – Тэнгэр; бурятское – Тэнгэри; калмыкское – Тэнгер). Оно также было знакомо шумерам – древнешумерское «динги́р», гуннам на Западе и хуннам на Востоке, древним индусам, китайцам, грекам, египтянам, корейцам, японцам, угро-финнам и сармато-герматскому народу. Есть предположение, что персидское слово Дин и корейское Тенимеет закономерную связь со словом Тенг. Возможно название древнего народа Динлин, которого называют древними кыргызами, так же имеет сокоренное значение со словом Тенгир. Турецкое слово Динж(г)ир обозначает высокий, высочайший, великий. В этом смысле древний народ Динлин, районирующийся в высоко в горах – оправданное название. Река Ти(н)гр, по-настоящему: Тегир, сокоренное с Тенгиром. Индийская многовековая философская школа Тантризм имеет много общего с Тенгирианством. Тенгрианство представляет одну из мегокультурологических традиций, отражающая наиболее универсальные свойства действительности, иявляется целостно сохраненной культурой древнейших народов. Тенгирианскаякультура существует по некоторым предположениям более шести тысяч лет. Эта культура имеет в себе баланс противоположностей. Современный человеческий мир с его неизбежными глобализационными процессами требует соответствующей культуры. В этом смысле Тенгирианствоимеет тенденцию к возрождению каккультура баланса, предложить балансирование между разными локальными цивилизациями, стать альтернативной культурной моделью для построения единого общечеловеческого общежития. Социум номадов благодаря активному генерированию диссипативных временных социальных структур обладает открытостью и активностью взаимодействия, в основе которого взаимоосновоположенность,

взаимосогласованность человека. И вследствие такой активности он более динамичен, чем иерархия обществ жесткой детерминированности, что особенно ценно в период миграционных явлений современности.

Использованные литература и источники:

1. Алиева К.М., Тишин А. И. Философия и синергетика о сложности /ИФиА НАН КР; КНУ им. Ж. Баласагына. – Б.: Илим. – 2003. – 360 с.
2. Хакен Г. Синергетика. – М.: Мир, 1980. – 400 с.
3. Алиева К.М., Тишин А. И. Эгембердиев Т.М. Философско-синергетическое исследование тенгрианства: от прошлого кыргызов к настоящему //Sosyal BIL-IMLERDERGISI Manas Universitesi. – 2006. – Sayi:15. – Biskek. – B. 223-234.

Тенгрианство в условиях глобализации: неотрадиционалистский дискурс

Лариса Анжиганова
ALV_9@mail.ru

Одним из актуальнейших вопросов, на который ищут ответ аналитики и практики, является вопрос о возможности сохранения многообразия культур, поддержания равновесия между этнической и глобальной культурой. Экономическая, технологическая и информационная составляющие глобализации все более и более универсализируют человечество, тогда как социокультурная и духовная сферы, как более консервативные сферы общества, стремятся к сохранению преемственности с прошлым, традицией.

Глобализация усилила интерес к традиции как механизму сохранения этнической идентичности. Появились тенденции, возрождающие этнический традиционализм как «ответ» на вызов глобализации. На наш взгляд, этнический традиционализм – это ориентация индивидуального, группового или общественного сознания на традиционные, т.е. устойчивые, исторически апробированные ценности, формы жизнедеятельности, социальные отношения. Наиболее яркие примеры приверженности этническому традиционализму демонстрируют религиозные фундаменталисты.

Вместе с тем, одной из доминирующих тенденций развития этносов в условиях глобализации можно считать этническийнеотрадиционализм. Нами это явление понимается как ориентация этнического сознания на включение традиционных ценностей, форм жизнедеятельности, социальных отношений этноса в модернизационные процессы для обретения этносом целостности и полноты бытия во времени и в пространстве. Этническийнеотрадиционализм проявляется в различных формах и сферах жизни общества: политической, экономической,

социокультурной, наконец, религиозной.

Остановимся более подробно на этноконфессиональном неотрадиционализме, который выражается в стремлении восстановить традиционную религию в возможно более полном объеме – как формы общественного сознания, культовой практики, религиозных отношений, социальных институтов.

Одним из относительно новых вопросов, активно обсуждаемых национальной интеллигенцией, является проблема определения традиционной религии этноса. В последние годы хакасы все больше говорят о тенгрианстве как государственной религии.

Известно, что любая религия выполняла определенные функции в обществе. Рассмотрим, на примере тенгрианства, насколько они могут быть адаптированы к современным реалиям - достижениями научной и гуманитарной мысли, составляющим мировоззренческую основу человечества в начале XX1 века. В тенгрианствевыполнялась онтологическая функция, т.е. рассматривались проблемы бытия мира в целом и отдельных явлений в нем: процессы их возникновения, функционирования и развития. Мир в тенгрианстве открыт Космосу – Великому Синему Небу, трансцендентному источнику бытия, имеющему непосредственное отношение к возникновению (сотворению) мира. Мир вечен, но и сотворяем в каждый значимый момент времени, будь то акты первотворения Вселенной, начало года, дня или рождение человека. Миг рождения мира, дня, человека судьбоносен, именно он определяет их дальнейшее развитие. В тенгрианстве нет понятия «пустоты», «небытия», «несуществования» как онтологических характеристик мира. Наш мир был созданНебесами на основе вечно существующихчетырех стихий: земли, воды, огня и воздуха.

Изначальными качествами мира является стремление к Небесной гармонии, упорядоченности, равновесию.Порядок понимается не как статичность механического упорядочивания, а состояние мира как живого организма, для которого естественным являются рождение, рост, развитие, наконец, смерть как переход в новое состояние. Доминирование идеи первичности мира порядка, совершенства, гармонии, равновесия способствовало укоренению позитивного мировосприятия в традиционном мировоззрении хакасов. Хаос является вторичным, но необходимым элементом развития мира, формой переходаиз одного состояния порядка в другое. Хаосом являются моменты сотворения мира, смерть, путешествие, они плодотворны, богаты новыми возможностями, несмотря на то, что несут смуту, войны, разрушения прежнего порядка. Согласно синергетике, «хаос является конструктивным механизмом самоорганизации сложных систем» [3, 86-87].

Мир, Космос в традиционном мировоззрении едины, в нем нет жесткого членения на «идеальное» и «материальное». Одни формы жизни переходят в другие. Сознание, душа, духи пронизывают мир и все его составляющие. Американский физик Капра Ф. также утверждает,

что «согласно представлениям современной физики, Вселенная - это динамическое целое, включающее и наблюдателя. Здесь традиционные понятия пространства и времени изолированных объектов, причины и следствия теряют смысл» [4, 71]. В данном высказывании понятие «традиционное» означает присущее классической европейской науке представление о необходимости различать пространство и время, причины и следствия и пр.

Пространство в тенгрианстве множественно и в то же время едино, т.к. постулируется возможность путешествий не только служителей культа, но и простых смертных во все другие миры и все их уровни. Однако здесь важно заметить: такие путешествия осуществляются только в сознании, тело для этого слишком инертно.

Время ритмично и вечно, оно движется по кругу, у которого нет ни начала, ни конца. В то же время оно настолько «эластично», что может иметь различные измерения в нашем и иных мирах. Время можно повернуть вспять, собрать в точку прошлое, настоящее и будущее, что осуществляется в измененных состояниях сознания во время тенгрианских ритуалов или медитаций восточных мудрецов, в которых «наше «я» полностью растворяется, и исчезает разграничение между телом и сознанием, субъектом и объектом... каждая вещь связана с остальными вещами... не только в пространственном, но и во временном отношении» [4, 149].

В традиционном мировоззрении, как и в целом восточном, движение само по себе, процесс как смена ритмов были значимыми в большей степени, чем достижение конкретных результатов. Вспомним вечное чередование «Инь – Ян» в даосизме, ритмов жизни-смерти в традиционном мировоззрении хакасов. Здесь движение вечно как вечен живой, развивающийся организм: рождение - рост - смерть - рождение... Ритмы мира задаются изначальной объективной разделенностью мира: взаимопереходом хаоса- порядка, добра - зла, жизни - смерти, начала-конца... Таким образом, источник движения находится внутри, а не вне мира, присутствует в нем как принцип существования и развития мира противоположностей, взаимопереходящих друг в друга.

В тенгрианстве человек и мир - это постоянно распадающаяся и самовосстанавливающаяся целостность. Древний человек это понял достаточно рано, чтобы зафиксировать в своих мифах и легендах. По сути, любой миф о первотворении мира - это либо констатация целостности человека с миром, либо стремление обрести эту целостность, утраченную и обретенную как спасение.

Самой главной характеристикой мира в целом и каждой конкретной его частицы, придающей им целостность, является Жизнь, пронизывающая все, являющаяся главной ценностью и целью деятельности человека в тенгрианстве. Понятие «жизнь» тождественно присутствию в мире и в каждой вещи некоего духа, сознания, которые, по мнению традиционного человека, делает их живыми.

Жизнь также предполагает механизм обмена как имманентного свойства всего живого. В тенгрианстве аксиомой является мысль, что все в этом мире получает жизнь от других живых существ, в свой срок отдает их другим. На этом основан не только обряд жертвоприношения Небу, но и все другие формы взаимоотношений человека с природой, обществом и самим собой.

Сам человек в тенгрианстве не является «тварью дрожащей», т.к. несет ответственность за ненарушение гармонии в мире. Он не представляет собой и вершину эволюционной пирамиды, как принято считать сейчас. Человек - одна из равноправных форм жизни, имеющая свою нишу существования в этом мире; с одной стороны, уязвимая (лишена многих эффективных приспособительных свойств), но и довольно могущественная. [9, 40-44].

Этнос, живущий в согласии, единстве с миром, не нарушающий меру, определенную Небом, может спокойно предаваться естественному, цикличному и ритмичному течению жизни. Именно о таком чувстве меры говорит Фуко М.: «Мера - это средство установления или восстановления порядка, причем порядка справедливого, в столкновениях, как людей, так и физических элементов, а также - матрица математического и физического знания» [2, 118-119].

Этнос является открытой сложноорганизованной системой, что предполагает ее способность к самодостраиваниюдо возникающего целого. Этот принцип работает на всех уровнях. Например, недостаток знаний о мире на ранних этапах этногенеза компенсировался формированием мифологической картины мира, в которой былиинтуитивно схвачены его основные атрибутивные свойства. Среди последних можно, например, выделить пронизанность всех уровней и частей мира сознанием, наделенным такой энергией, которая позволяет осуществлять все перемещения во времени и пространстве с мгновенной скоростью. И именно эта субстанция мира в виде духов, божеств отвечает за гармонию мира. Человеческое сознание - одной с ними природы, поэтому становятся возможными особые состояния сознания. По мнению традиционного человека, сила мысли и чувства превышает любую материальную силу.

Возможно, подобное мировосприятие коррелирует с представлениями современной физики, в которой «квантовому полю приписывается самостоятельная физическая природа - природа протяженной среды, пронизывающей или наполняющей пространство"» [4, 187]. При этом «упорядоченность и гармонию должно искать на уровне поля, лежащего в основе всего сущего» [4, 187].

И именно благодаря этой субстанции работает закон синхронизации, иначе говоря, резонансного взаимодействия вещей одного и того же рода, благодаря обладанию единой сущностью - существованием в Едином – Великом Синем Небе. На этом строится вся система верований и практики тенгрианства, где каждый факт, событие могут

быть ответом на вопрос, заданный человеком. Здесь работает принцип всеобщейсамосогласованности, присущий живому организму. Благодаря этому работает закон, работающий и в тенгринстве - «подобное притягивает подобное», на котором строится вся этическая система тенгрианства. Злые силы притягиваются злыми, преступными мыслями, которые, в конечном счете, нарушают онтологическое равновесие, гармонию мира. Этическая ответственность человека работает не только на уровне личности, группы, общества, но и в масштабе всей Вселенной, как в пространстве, так и во времени, т.к. часто имеет отдаленные последствия. Таким образом, особенностью тенгрианства является онтологизация этики.

При анализе гносеологических оснований тенгрианства, на наш взгляд, справедлив подход, например, Тульвисте П.Э.: «Тип мышления, характерный для традиционных культур, является результатом длительного развития именно в данных условиях и поэтому лучше, чем научное мышление, соответствует тем видам деятельности, которые распространены в данной культуре» [10, 42].

Известно, что на различных ступенях развития человечества, в разных культурах существуют несовпадающие цели развития (контроль над природой или гармония с ней), различные технологии решения проблем познания (анализ или синтез, эксперимент или понимание, противопоставление или аналогия с природными процессами). Подходить с позиций европейской рациональности к тенгрианству - значит не понять многое в другой ментальности.

В свою очередь, восточное мировоззрение не является монолитным. По мнению известного востоковеда Григорьевой Т.П., «традиционные учения Востока сосредоточены на человеке: даосизм - на отношении человек - природа; конфуцианство - на отношении человек - человек, человек - общество; буддизм - на психике, сознании» [3, 31]. Справедливости ради, необходимо уточнить, что во всех из названных восточных учений присутствуют все типы отношений человека к миру и самому себе, но в каждом из них преобладает одно из них. В тенгрианстве, на наш взгляд, доминирующим является отношение «человек – Великое Синее Небо», в то же время, оно содержит в себе все эти основные тяготения:

-природа является главным объектом познания, поскольку адаптация к ней является условием выживания;

-строгая упорядоченность социальных отношений тенгрианства через обычаи, традиции не вызывает сомнений;

-наконец, традиция демонстрирует нам такое знание внутреннего мира человека, что в XX1 веке становится предметом исследования науки (философии, психологии, антропологии).

Целостный мир познается целостным человеком с целостным сознанием, а не только мышлением.

Высокая адаптивность к условиям проживания наших предков

говорит о глубоком знании не только всеобщих законов развития мира, но и конкретных, частных, зависящих от меняющихся условий жизни. Известно, что традиционный человек «читал природу как книгу», чем мы похвастать не можем. При тщательном анализе ни одна традиция, ни один обычай того или иного народа не будут казаться алогичными, абсурдными, но будут строго соответствовать конкретным природно-климатическим, историческим, психологическим особенностям этноса и среды его обитания. В этом проявляется его рациональность, которая также видна, скажем, когда человек сумел выделить такую закономерность, как полярность и дуальность мира и сумел не только использовать ее, но и нашел механизмы преодоления в своем сознании этой опасной разъятости мира. Современный человек погряз в противоречиях «или-или» так глубоко, что все сферы его жизнедеятельности конфликтны, начиная с отрицания собственной целостности. Традиция, идущая еще с древних иудеев и греков, представлять собственное тело (как и природу в целом) тюрьмой сознания и души привела к тому, что мы разучились доверять познающему телу. Последние «открытия» психологии оказываются вторичными по отношению к знанию традиционного человека, в котором тело (с множеством познающих душ – голосов) представлено «школой духа», с помощью которого начинается познание мира.

Рациональное знание и форма постижения мира в тенгрианстве «спрятаны» в эмоционально-образной символике, что затрудняет его адекватное вычленение в рамках гносеологического анализа. С другой стороны, в этом и его сильная сторона, т.к. «символ - лучший способ познать то, что еще не известно» (Юнг К.Г.). Символ наиболее адекватно отражает сложность любого явления, которое «соединяет практическое с духовным, человеческое с космическим, беспорядок с порядком, случайное с причинным, поскольку оно является составной частью такого понятия как Вселенная, которое без этих более широких значений было бы бессмысленным, обезглавленным и хаотическим плюрализмом...» [5, 9].

Поскольку «содержание символа через опосредованные смысловые сцепления соотнесено с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого универсума...» [1, 361, то адекватными методами познания этой целокупности стали внерациональные методы - понимание, интуиция, интерпретация, медитация, тенгрианский ритуал. Именно они позволяют познать мир, в котором все зависимо друг от друга; все значимо, ничто не возникает без необходимости; любое явление мира содержит в себе все основные компоненты и подвержено действию объективных законов, поэтому его можно познать на основе принципа аналогии.

Принцип аналогии позволил древнему человеку сформулировать основные идеи, которые в течение тысячелетий способствовали его выживанию и развитию. В социальном плане, например, это выражалось

в том, что запускался механизм саморегуляции, заключающийся в поиске в действиях мифических существ «прецедентов», подражание которым обеспечивает нынешнему действию его эффективность, устанавливая партиципацию между ним и его образцом, так что оно оказывается столь же удачным, как и действия мифического героя» [8, 435]. В целом же, это вполне рациональный акт психологическогосамопрограммирования, которые дает реальные, доказательные результаты.

Именно они (результаты) являются единственным критерием истинности того или иного познавательного акта, определяя его характеристики (прагматичность и телеологичность). Знание в тенгрианстве не существует само по себе, оно всегда напрямую зависит от той или иной потребности человека и общества в обретении субъективного смысла, субъективной интепретации, истолкования и понимания действительности как реальной, так и сакральной.

Юнг К.-Г. выявил наличие архетипов как сформировавшихся систем образов, выраженных в эмоциональной форме, которые, по его мнению, наследуются как часть структур мозга. Это определяет преемственность процесса познания в этносе, поскольку архетипы являются наиболее сильными и самыми эффективными средствами инстинктивной адаптации.

Местом «обитания» символов, архетипов является бессознательное, как коллективное, так и индивидуальное. Огромные возможности использования подсознания традиционный человек открыл задолго до появления психоанализа, гештальтпсихологии, трансперсональной и процессуальной психологии и т.п., т.к. считал, что, путешествуя в снах или уходя в запредельные миры по время ритуалов, человек получал реальную информацию или ответы на вопросы, которые его беспокоили. Иррациональные пласты сознания наших предков пугали меньше, чем нас, т.к. их корректировка и лечение шаманами были достаточно эффективными.

В последние годы человеческое подсознание изучается особенно активно. Известно, что «тематика измененного состояния сознания, являясь фундаментальной проблемой психологии сознания, в то же время имеет междисциплинарный характер и представляет собой область науки, в которой тесно пересекаются интересы общей психологии, клинической психологии, психиатрии, области искусственного интеллекта, социальной психологии и др.» [7, 77].

Таким образом, анализ только онтологических и гносеологических оснований тенгрианства позволяет сделать вывод об удивительной современности этой религии. Поэтому некоторая часть интеллигенции тюрко-монгольского мира, в том числе и хакасов, пытается адаптировать догматику и ритуальную практику к процессам этнической модернизации, демонстрируя пример этноконфессионального неотрадиционализма.

Использованные литература и источники:

1. Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук. / Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 361.
2. Визгин В.П. Мишель Фуко - теоретик цивилизации знания // Вопросы философии. 1995. № 4. С. 118-119.
3. Григорьева Т.П. Дао и Логос. М., 1992. С.86-87.
4. Капра Ф. Дао физики. Исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом Востока. Спб., 1994. С. 71.
5. Керлот Х.Э. Словарь символов. М., 1994. С.9.
6. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Интуиция как самодостраивание.// Вопросы философии. 1994. №2. С. 112.
7. Кучеренко В.В., Петренко В.Ф. Рассохин А.В. Измененные состояния сознания: психологический анализ. // Вопросы психологии. 1998. №3. С. 77.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 435.
9. Трояков П.А. Мифы и легенды хакасов. Абакан, 1995. С. 40-44. Интересен в этом аспекте хакасский миф о том, как на своем совете птицы и звери отдали человеку разум, а с ним и некоторую власть над собой, чтобы он с умом распоряжался этим даром, защищая их.
10. Тульвисте П.Э. Типы мышления и традиционные занятия. / Культура народностей Севера: традиции и современность. Новосибирск, 1986. С. 194.; Об этом же: Ретер Н. Границы когнитивного релятивизма. // Вопросы философии. 1995, № 4. С. 42.

Энергоинформационные процессы у арктического человека

Ульяна Винокурова
Uottaah1707@gmail.com

В Новосибирском академгородке России создан Международный институт космической антропоэкологии под руководством академика РАМН В.П.Казначеева и д.м.н. А.В.Трофимова, занимающийся изучением бесконтактного информационного обмена между людьми на огромных расстояниях Арктики, взаимодействия человека с космическим разумом[1]. В глобальных экспериментах (4233 участника), проведенных ими Полярным кругом, было доказано, что выше 73 градусов северной широты наблюдается зона парадоксального хода времени, отмечается особая роль северного региона в динамике планетарно-информационного, космофизического интеллектуального пространства. Исследование выявило, что интеллектуальное поле оказалось чрезвычайно восприимчивым к введению мыслеобразной информации в приполярном регионе. Информация устойчиво хранилась и воспроизводилась в интеллектуальном пространстве большого числа участников эксперимента. Телекоммуникационные каналы и информационное пространство Земли в высоких широтах оказались

взаимосвязанными. Более того, в серии работ в «зеркалах Козырева» на Крайнем Севере выявлен феномен «дистанционно-временного опережения», когда образная информация воспринималась за несколько часов или даже за несколько суток до сеанса образной информации.

Казначеев В.П. и Трофимов А.В. доказали, что на 73 градусе северной широты начинается бесконтактная передача информации между людьми и возможность получения информации с прошлого, настоящего и будущего.Геоинформационная среда Севера влияет на особенности формирования сенсорных способностей арктического человека. Энергоинформационные процессы происходят через соответствующие передающие каналы и структуры. Одним из таких трансляторов может быть психика арктического человека, проживающего за пределами Полярного круга и выше по северной широте.

Свидетельства передачи информации через огромные пространства тундры и моря Ледовитого океана, её сохранения на неопределенно длительное время и извлечения в соответствующей ситуации существуют в космологических воззрениях народов Арктики. В мифологии эти знания оформлены в виде легенд, преданий о деяниях шаманов, мэнэрик (форма полярной истерии). Феномен полярной истории был описан достаточно подробно врачом С. И. Мицевичем, сосланным на ссылку в 1899-1904 годах за революционную деятельность в г. Среднеколымск (Якутия, Российская империя)[2]

Характерной особенностью полярной истерии является песнопение в этнической ритмике, в процессе которого высказываются соображения относительно будущих событий, судеб близких, знакомых и сообществ людей. Феномен северных шаманов, мэнэрик, өмүрэх, способных предвидеть будущее и проникать в различные тонкие миры, изучался только с позиций психиатрии и космологии коренных народов. В настоящее время научное направление, изучающее феномен арктической информационной связи, преодолевающей реальное время и пространство, становится в центре изучения различных наук, рождаются новые науки.

Нами обосновано явление существования арктической циркумполярной цивилизации, одной из ценностей которой является живая связь с духовным миром предков [3]. Осознание особого мира арктического человека может быть полезным для развития тенгриаведения, находящегося на стадии накопления достоверных научных фактов и их теоретического конструирования.

Полагая, что энергоинформационные процессы, сопровождавшие нижеописываемое событие, могут представлять интерес для тенгриаведов, приступаю к его изложению.

С 10 по 14 марта 2013 года охотник-якут Спиридон Васильевич Винокуров, попал в сильнейшую пургу в 40-градусный мороз в арктической лесотундре Тогус Таалалаах Среднеколымского улуса Якутии и блуждал в течение 4-х суток без огня, еды и в легкой одежде.

Он вышел проверить ближайшие капканы, потому не взял с собой ни спичек, ни еды, оделся в легкую куртку с капюшоном, без шапки. Надел якутские длинные теплые сутуруо (обувь из шкуры лося, длина которой закрывает колени). На четвёртый день поисковой вертолет нашёл живого невредимого Спиридона Васильевича, хотя все местные жители были уверены, что в таких условиях человек не в состоянии выжить. Об этом уникальном событии писали в газетах, в Интернете [4]. Поэтому я не буду пересказывать факты. Но с точки зрения космической антропоэкологии обнаруживается действительно очень важная информация, имеющая как научное, так и чисто практическое значение для жителей арктических улусов. Внезапная снежная пурга и путник – как выжить?

1. Что надо знать и делать для выживания?

Спиридон Васильевич имеет три высших образования: учитель ОБЖ (обеспечение безопасности жизнедеятельности), закончил в 1991 году Педагогический институт в Якутске; в 1995 году получил диплом экономиста ЯГСХА, в 2004 году – стратегического менеджера Московского университета управления. Он считает, что главное в такой ситуации - не терять уверенность в том, что найдут, спасут и, сосредоточившись, усилием воли в зримых образах посылать информацию о себе своим близким. Так человек входит в состояние изменённого сознания, способного к бесконтактной передаче информации. Посыл Спиридона Васильевича еще до оповещения в деревне был получен 5-хлетним сыном Варвары Николаевны Тырылгиной в селе Алеко-Кюель, что находится около 200 км.от места нахождения заблудившегося, который сообщил в 12 часам ночи, что к ним заходил весь замерзший знакомый дядя, живущий в каменном доме с высокой лестницей и сказал: «Ычча, ычча, очень замёрз и никто обо мне не беспокоится» и вышел. Предки мальчика обладали энергоинформационным даром.

Во время галлюцинаций Спиридона Васильевича появились будто наяву две старые женщины в старинных одеждах и рассуждали между собой о том, что делать с этим человеком, ведь его близкие о нем не беспокоятся. Он стал разговаривать со своим телом в форме просьбы: уговаривать руки, ноги идти до намеченной цели, а там обещал отдохнуть немного, убеждал себя не засыпать, не падать, не поддаваться галлюцинациям. То есть, он вышел на уровень надсознательного самоуправления, называемый духовным. Дух стал ведущим, а не телесные ощущения и эмоции. Как впоследствии говорил наблюдавший за состоянием спасённого, врач-реаниматолог, кандидат медицинских наук А.С.Матвеев, Спиридону Васильевичу удалось контролировать галлюцинации. Практика показывает, что часто в таких случаях появляются картины жаркого лета, человек раздевается и замерзает. Спиридону тоже появлялись подобные картины, но он осознавал их иллюзорность.

Спиридон Васильевич был одет в якутские торбоза сутуруо, изготовленных и сшитых невесткой Анной по способам предков. Они

доказали свою вековую надежность в сбережении от холода суставов и ступней ног. Спиридон знал, чем питаются местные домашние и дикие животные: как лошадь сгребал снег с нижнего слоя 1, 5-метрового сугроба –көмүрүөхаар, сохраняющий рассыпчатую кристаллическую форму и влагу, благодаря чему он не допустил обезвоживания организма. Верхний слой не утоляет жажду. Японский исследователь Накая Укитиро называл снег "письмом с небес, написанным тайными иероглифами". Исследования знаменитого японского ученого и целителя Масару Эмото показывают, что вода способна впитывать, хранить и передавать человеческие мысли и эмоции, отражает фундаментальные свойства вселенной в целом. Хотя у голодного Спиридона было ружье и к нему подходили росомаха, лось, волки, тем не менее, и мыслях не было намерения его применить. Он не хотел насилия против природы. Более того, он видел в них посланников высших сил, озабоченных его состоянием. Как олень, жевал ягель, багульник, грыз мёрзлую землю. Невзирая на непрекращающуюся пургу, он сумел выбрать и найти самый надежный для поиска ориентир – русло речки Россоха, что и помогло в поиске.

Северные люди на самом деле исповедуют и живут по законам экософии, то есть мудрости природы и неба, оберегают её пуще своей жизни. И тогда силы природы и неба приходят к бедствующему человеку на помощь. Именно в день вылета поискового вертолёта погода прояснилась, что позволило найти одинокого человека в бескрайней лесотундре, и опять завьюжила пурга.

Правильность действий Спиридона Васильевича основана на том, что он хорошо знает повадки животных и усвоил с детства местные знания, навыки выживания предков, психологический тренинг самоуправления волей, умение к бесконтактной передаче информации. Этим знаниям ни в школе, ни в вузе не учат.

2. Помощь предков и высших сил

Про духов-защитников Тогус Таалалаах, родовом угодье Явловских (по матери С.В.Винокуров – Явловские) писал местный краевед-писатель В.И.Ефимов-Сыркыс[5]. В этой местности «Дьархатаах» похоронен эвенский шаман Чыскына, свято чтимый всеми до сих пор как Чыскыына тааһа[6]. Число возвышенностей – Тоҕус Таала – попредставлениям народа саха имеет завершенную конструкцию для обмена информациями. Священные места, некогда обжитые урочища и тоҕой (места заселения), тем и дороги для потомков, что через них поддерживается живая энергоинформационная связь с предками.

На этой местности, где блуждал С.В.Винокуров, в феврале 1887 года 17-летней девушкой в трескучие морозы заблудилась его будущая прабабушка Екатерина Васильевна Кокорина [7]. Она пролежала под сугробом 9 дней и была найдена живой и невредимой. По рассказам самой Тимир Кэтиринэ, так прозвали сородичи после ее невероятного выживания, она осталась живой потому, что её, в бессознательном

состоянии поющую песни мэнэрик, кормили 5 мальчиков и 4 девочки - дети Духа Земли – Аан Алахчын Хотун, принося сваренную жирную говядину. Как раз в этом время в хотоне её родителей внезапноподохла корова, предназначенная ей – аналынах (предназначенная корова). У якутов издавна существует обычай предназначать животное ребёнку. Это нужно не только для создания основы его будущего семейного благополучия, но и для «торга» - толук- со злыми непреодолимыми силами за его жизнь. Все были уверены, что корова Кэтиринэ использована как толук. В шаманских рассказах описывается возможность высасывания энергии на расстоянии у живых существ. Девушка была одета в оленью доху, в тёплую одежду для езды на санях в дальную дорогу. У неё на всю жизнь осталась над левой грудью впадина до костей рёбер от следов правой руки, впечатавшейся в конвульсиях во время бдения под сугробом. Кэтиринэ чудесно пела, могла впасть в состояние мэнэрик и предчувствовать будущие события.

Вскоре Кэтиринэ вышла замуж за молодого зоркого Григория Васильевича Явловского, нашедшего её по неприметным признакам: увидел тонкий столбик инея, выступающий будто бы из норы горностая, из-под сугроба высотой с аршин и по бахроме платка, редкой кисточкой вырисовывающегося на плотном снегу. Она родила 9 детей – как раз 5 сыновей и 4 дочерей, вырастила восьмерых и прожила 68 лет до 1938 года. Семья Явловских выросла в мощное родовое дерево. Её четвёртый сын Явловский Спиридон Григорьевич - Чучуон, знатный охотник, был избран народным депутатом Верховного Совета ЯАССР первого созыва 1938-1940 гг. В настоящее время клан Спиридона Григорьевича составляет более 130 человек. А всего от Тимир Кэтиринэ свое происхождение исчисляют более 500 человек.

История с чудесным спасением продолжается на этой же обширной местности, только со стороны Андрюшкино Нижнеколымского района. Внучка Кэтэринэ–Клавдия Ивановна, урожденная Винокурова в 1938 году, также в 18 лет блуждала по лесотундре и тоже через 9 дней была найдена закоченевшей у чахлого дерева. Она вышла тоже замуж на нашедшего её парня-эвена и родила 10 детей, живет в поселке Андрюшкино. Старшая дочь Кэтэринэ Варвара Первая, мать Клавдии, прожила до 93 лет, вторая дочь - Варвара Вторая – 97 лет.

Вот такие предки были у Спиридона Васильевича. И упорно продвигаясь по пустынной родовой местности предков, он вдохновлялся примером своей прабабушки, которая выжила в течение 9 дней. И он был духом готов продолжить путь к спасению, достойный памяти и силе предков. В тот день в коровнике его матери Марии Спиридоновны, всю жизнь не расстающейся с коровой даже в городских условиях, случился преждевременный отёл у коровыКүөрэгэй. Тёлочка родилась тёплой, но мёртвой в неразорванной плаценте, и в это время пришла радостная весть: Спиридона нашли и он жив и невредим!

А ведь все были уверены, что его в живых уже нет.В поисковый

вертолёт не хотели брать врача – зачем. Родные стали готовиться к самому худшему. Семьи 9 братьев и сестер и родная мать составляют крепкую родню. Одна из сестёр - Мария Васильевна пошла делиться скорбными думами с начальником управления социальной защиты Софьей Егоровной Татариновой. И встретила неожиданный отпор. Всегда уравновешенная и отзывчивая Софья Егоровна накинулась на неё: “С чего вы взяли, что Спиридон погиб? Он жив! Он точно жив! Идите работать!”. А когда вечером вертолёт привёз живого Спиридона, Мария Васильевна на радостях первой позвонила Софье Егоровне с благодарностью за то, что она единственная была права, хотя все экстрасенсы предвещали худшее. А Софья Егоровна его раньше и в глаза не видела. У неё на роду была сильная удаганка. Позже её познакомили с Спиридоном Васильевичем как единственного человека, уверенного в его жизнеспособности. Спустя месяц они стали мужем и женой.

Таково событие, энергоинформационные процессы которого значимы с точки зрения новых наук – космической антропоэкологии и тенгриаведения.

Использованные литература и источники:

1. Казначеев В.П., Трофимов А.В Очерки о природе живого вещества и интеллекта на планете Земля. Новосибирск: Наука, 2004. – 312 с.
2. Мицкевич С. И. Мэнерик и эмиряченье. Формы истерии в Колымском крае. Материалы комиссии по изучению Якутской АССР. Вып. 15. Л.: Изд-во АН СССР, 1929 г. 53+10 с.; Иванов И. Загадочная болезнь // Медицинская газета. № 3 от 16 января 2013 г.
3. Винокурова У.А. Циркумполярная цивилизация: идеи и проекты. Якутск, 2011. – 312 с.
4. «Меня спасли местные духи» /Наше время, 22-28 марта, 2013; «Выжить любой ценой» /Якутск вечерний, 22 марта, 2013; http:news.ykt.ru/article/9293
5. В. И. Ефимов-Сыркыс Өтөхпүт сэргэтин кэпсээнэ. 2-я книга, Якутск.2012, с. 35-38.
6. Винокурова У. А., Бережнова А.Н. Халыма сурахтаах кырдьаҕастара (Знаменитые старцы Колымы). На якутском языке. –Якутск, 1999. – С.66.
7. Рязанский Д. С. Буурҕа (Пурга) /Чолбон. - 1995, №1, с.108-111.

Информанты:

1. Винокуров Спиридон Васильевич, 1963 г.р., охотник.
2. Созонова Мария Васильевна, сестра С.В.Винокурова, 1973 г.р., директор улусного реабилитационного центра, педагог с высшим образованием, живет в г. Среднеколымск.
3. Винокурова Мария Спиридоновна, 1930 г.р., внучка Тимир Кэтэринэ, мать Спиридона Васильевича Винокурова, родила 10 детей, пенсионерка.
4. Третьякова Варвара Алексеевна, 1948 г.р, врач-терапевт высшей категории, живет в г.Среднеколымск.
5. Явловский Юрий Алексеевич, 1947 г.р., инженер-механик, живет в г. Среднеколымск, внук Тимир Кэтэринэ.

Бурятская гэсэриада: тэнгристская мифология и эпическая интерпретация

Баир Дугаров
khairkhan@mail.ru

Бурятский героический эпос о Гэсэре, как свидетельствует история фольклористических исследований в Бурятии, является одним из главных направлений в бурятскомэпосоведении. Он считается достаточно изученным в плане сюжетики, поэтики и его соотнесенности с бурятской фольклорной традицией. Будучи сводом различных мифологических сюжетов, лежащих в основе эпического сказания, эпос «Абай Гэсэр», тем не менее, еще слабо изучен с точки зрения уранических представлений бурят.

Будучи древнейшей формой освоения мира, тэнгристская (от слова тэнгри– небо, небожитель) мифология как таковая, о чем свидетельствуют тексты, занимает значительное место в мировоззрении сказителей – творцов Гэсэриады. Своеобразие бурят-монгольской мифологии, относящейся прежде всего к миру небесных богов и их пантеону в целом, наиболее рельефно выявлено в эпосе «Гэсэр», его начальной главе – прологе, где мифологическая картина всего космоса, богов-небожителей и отцов героев бурятского эпоса – Гэсэра и его тридцати трех баторов (богатырей) приняла законченно-систематический вид. По мнению самих бурят, «самым лучшим руководством для ознакомления с шаманской мифологией является героическая поэма о Гэсэр-хане – сыне неба» [1, с. 7].

Тэнгристская мифология, содержащая пантеон древних божеств и мифологическую картину сакрального мироздания, определяет статус бурятской Гэсэриады как сказания, имеющего субстанциональное значение для идентификации национальных основ духовного наследия бурятского народа и его органической связи с центральноазиатским культурным комплексом. Необходимо особо подчеркнуть, что важнейшую идеологическую и сюжетообразующую роль в бурятской Гэсэриаде играет ее вступительная часть, именуемая прологом. Именно в прологе дается описание божественных обитателей Верхнего мира (Дээдэзамби) и «портретная» характеристика основных персонажей тэнгристского пантеона, играющих существенную роль в завязке эпического действия и определении сакральных истоков образа Гэсэра. Многочисленные варианты прологов, прежде не становившиеся объектом исследования в эпосоведении, представляют собой три условных группы источников по тэнгристской мифологии.

К первой – базисной – относятся известные варианты сказителей М. Имегенова, П. Петрова, П. Тушемилова, П. Дмитриева, сводный вариант

М.Н. Хангалова. Наиболее широко и развернуто мир небожителей представлен в прологе молькинского варианта, составляющего самостоятельную версию в унгинскойГэсэриаде и отличающегося от всех опубликованных текстов «Гэсэра» полнотой и своеобразием сюжетной структуры. Пролог, насчитывающий более 4 тысяч стихотворных строк, является фактически сказанием в сказании и уникальным по полноте и разнообразию сводом мифологических сюжетов

Вторую группу источников образуют малоизвестные, впервые введенные нами в научный оборот на русском языке материалы. К ним относятся три варианта в записи американского ученого Дж. Куртина, среди которых особую ценность представляет вариант Архокова, значительно дополняющий мифологический дискурс пролога в эхирит-булагатской версии. Также следует назвать прологи Гэсэриады сказителей О. Хантаева и М. Шобонова, хранящиеся в архиве Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ (Улан-Удэ) и архиве Института востоковедения (Санкт-Петербург). Третью группу источников составляют прологи, не связанные тематически с Гэсэриадой, но имеющие важное значение для уяснения прологового феномена и общих типологических черт, характеризующих значимость «тэнгристского» фактора и роль божеств в эпической традиции бурят. Сюда относятся прологи улигеров (сказаний) «ХухэрдэйМэргэн» (сказитель Б. Болдонов), «Буха Харахубун» (сказитель М. Имегенов), а также в сравнительном плане представляет интерес пролог в некоторых вариантах калмыцкого эпоса «Джангар».

Особую группу источников представляют собой прологи центральноазиатских и тибетских версий Гэсэриады. некоторые из них впервые использованы нами в сравнительномэпосоведении. Так, например, благодаря помощи моего коллеги Сэчэнмунха из г. Ланьчжоу (КНР) переведена на русский язык гуйдэская версия. То же самое следует сказать о тувинской версии, переведенной на русский язык по нашей просьбе Д.С. Кууларом. К данной группе источников примыкают и прологи восточномонгольского «Сказания о кальпе» («Галвынүлгэр») и якутского олонхо «НюргунБоотурСтремительный», также впервые рассматриваемые в бурятской фольклористике. В целом вышеназванные монгольские, тибетские и тюркские версии прологов, исследованные в сравнительно-типологическом плане, явились важным условием в комплексном осмыслении значимости концепта сына неба как эпического героя в сибирско-центральноазиатском этнокультурном ареале и выявлении специфики бурятского фольклорно-мифологического континуума [2, с. 183-276].

В свете вышесказанного необходимо подчеркнуть, что характеристика богов в бурятскойГэсэриаде не ограничивается только прологом. Их роль проявляется во многих ключевых эпизодах эпического нарратива, поскольку сам Гэсэр и его баторы, будучи сыновьями западных небожителей, ведут на земле борьбу с потомками

восточных тэнгриев, выступающих в образах могучих мангадхаев и других отрицательных персонажей. Поэтому, помимо пролога, имеют большое значение собственно улигерные (эпические) тексты, а также тексты шаманскихпризываний, этнографические и этнолингвистические материалы. В них содержится необходимая источниковая база для воссоздания целостной картины сакральных аспектов Гэсэриады, связанных с культовой характеристикой высших мифологических персонажей в общем контексте бурятской фольклорно-мифологической традиции.

Наличие двух разностадиальных версий бурятской Гэсэриады – эхирит-булагатской и унгинской в рамках единой фольклорной традиции позволяет рассмотреть сложный комплекс уранических представлений бурят, обнаруживающих теснейшую связь с шаманистской мифологией, и проследить эволюцию образов, мотивов и сюжетов теогонической поэзии как высшей формы сказительского мифотворчества. По своей семантической характеристике и иерархической репрезентативности тэнгристские мифы в небесном прологе Гэсэриады образуют несколько сюжетных циклов. Первый из них можно условно назвать «матриархальным». В него входят поэтические рассказы об Эхэехэ бурхан, МанзанГурмэ и МаясХара. Эта триада представляет соответственно Великую мать-богиню с функцией демиурга и ее дочерей – прародительниц богов.

Следующий цикл мифов содержит информацию о происхождении и генеалогии уранических богов, приводится персонажный ряд представителей старшего поколения во главе с небожителями-старейшинами. Третий цикл мифов объединяет архетипический мотив смены поколений богов, проявляющийся в форме борьбы за верховенство в небесном мире. Он находит развязку в военном конфликте западных и восточных божеств, возглавляемых соответственно Хан Хормустой и Атай Уланом. Теомахия в свою очередь характеризуется мотифемой. Так, в основном русле сюжета борьба за власть в Верхнем мире проявляется в мифе о СэгэнСэбдэгтэнгри – небожителе, олицетворяющем центр, и его дочери СэсэгНогон. Оригинальное продолжение тема битвы богов получает в серии мифов о борьбе Асарангуйских тринадцати тэнгриев за главенство среди восточных небожителей после низвержения Атай Улана на землю. Тот же мотив, его «зооморфная» модификация в виде единоборства западного и восточного небесных быков встречается в ряде еще не обнародованных вариантов пролога. Следует подчеркнуть, что тема бинарных оппозиций является популярной в небесных сюжетах, что объясняется дуалистичностью самой бурятской мифологии. Эта особенность бурятской мифологии наиболее рельефно выражена в лейтмотиве небесной теомахии, являющейся ядром прологового действия и не имеющей аналога в центральноазиатских прологах.

Что касается общей характеристики тэнгристского пантеона, она отражает в эпической интерпретации всю сохранившуюся у бурят

сумму представлений о небесном мироустройстве и его генезисе. В архитектонике мира небожителей прослеживается стадиальная преемственность, генеалогические и иерархические отношения между божествами, приведенные в определенную систему, основанную на дуалистическом принципе. Значительную роль в моделировании пантеона и классификации мифологических фигур с выделением основных членов патриархальной семьи небожителей играет символика чисел 3, 7, 9, 13, 44, 55, 99, считающихся сакральными в мифологической традиции монгольских народов. Также важную «организующую» функцию несут цветовой и латеральный коды, регулирующие бинарные особенности тэнгристского космоса и теонимиюперсонажного ряда.

Концептуальный характер самого пантеона исходит из антропоморфических образов божеств, составляющих первостепенный элемент в небесной мифологии бурят. В эхирит-булагатской версии в результате анализа нами определены в синхроническом плане три группы небожителей. К первой относятся наиболее архаичные божества, олицетворяющие небесный свод и атмосферно-природные явления. Это Оёр Саган тэнгри, Хурта Баян тэнгри, Манта Баян тэнгри, ХаранхуйБурунхуйтэнгри. К ним примыкает Галта Улан тэнгри – Огненный Красный тэнгри, представляющий персонифицированное солярное божество. В эпосе он выступает как предшественник Атай Улана в фольклорно-мифологической традиции бурят и как обобщенный образ восточных небожителей, что свидетельствует об их стадиальном старшинстве в сравнении с западными. Отметим, что Галта Улан тэнгри – один из главных улигерных персонажей, а сюжетное действие, связанное с ним и его дочерью ГагурайНогон – небесной женой Гэсэра, составляет существенную часть эпического нарратива, содержащего элементы прапролога.

Следующую группу божеств образуют ЭсэгэМалантэнгри, Заян Саган тэнгри и ХухэдэйМэргэнтэнгри. Они представляют верховную триаду западных небожителей – небесных прародителей и покровителей Гэсэра. Примечательно, что ХанханХёрмос (Хормуста) в эхирит-булагатской версии фигурирует как символический персонаж, не адаптировавшийся в сюжетной структуре улигерного текста. Это обстоятельство указывает на факт позднего заимствования образа данного божества.

К особой группе мифологических персонажей принадлежат мангадхаи во главе с их патриархом небесного происхождения. Атрибутивная символика старейшины мангадхаев и его метаморфизм имеют выразительные параллели в евразийских мифологиях, особенно в восточномонгольском эпосе «Сказание о кальпе». Это говорит о нем как о бывшем тэнгрии, низвергнутом с неба на периферию космоса и перешедшем в разряд демонических существ в результате смены поколений богов. Данный персонаж, сохранившийся во всей целостности своего образа в эхирит-булагатской версии, еще раз подчеркивает ее уникальную значимость в реконструкции архаических основ пантеона

бурят-монгольских божеств.

Дальнейшую стадию развития теологических представлений бурятских сказителей-мифотворцев демонстрирует унгинская традиция. Общее количество тэнгриев как мифологических единиц первого порядка достигает 99 как знак высокой сакральной информативности текста, что позволяет считать список небесных божеств в пантеоне Гэсэриады наиболее полным каталогом тэнгристских богов, известных в бурятоведении. Выявлена следующая схема иерархического устройства небесного мира, отражающая приоритет богинь-прародительниц. Генеалогический ряд западных божеств представлен (по нисходящей линии): МанзанГурмэ, ЭсэгэМалантэнгри, Хан Хормустатэнгри. Сыном последнего считается Гэсэр, который во всех вариантах унгинского пролога имеет бурятские имена и фигурирует в ряде случаев не только как сын верховного небожителя, но и как божество-воитель. Симметричность соблюдается и в отношении родословной восточных божеств: МаясХара, АсарангуйХаратэнгри, Атай Улан тэнгри.

Билатеральная генеалогия верховных небожителей свидетельствует об упорядочивании иерархического устройства пантеона в соответствии с эволюцией традиционных мифологических концептов бурят, что особенно наглядно проявляется при сравнении персонажного ряда ведущих божеств в эхирит-булагатской и унгинской версиях. В связи с этим небезынтересно отметить факт стадиальной смены ряда уранических божеств в системе эпического пантеона. Так, Заян Саган тэнгри, ХухэдэйМэргэнтэнгри, Галта Улан тэнгри, играющие существенную роль в эхирит-булагатской версии, в унгинской версии уходят на второй план, уступая свои функции новому поколению богов. В данном контексте важно подчеркнуть устойчивость позиции ЭсэгэМалантэнгрия, сохраняющего свой верховный статус в обеих версиях Гэсэриады. Следовательно, эпический материал адекватно отражает культовую значимость данного божества как центрального в религиозно-мифологической традиции бурят.

Что касается Гэсэра, его образ, вобравший в себя черты многих улигерных героев божественного происхождения, органично воплощает архетипический концепт сына неба в бурятской эпической традиции. Поэтому пролог в контексте уранических представлений творцов Гэсэриады есть развернутый миф, повествующий о мире богов, как о небесной предыстории героя. В качестве улигерного персонажа Гэсэр воспроизводит на «героическом» уровне функционально-семантическую характеристику ХухэдэяМэргэна – бога-громовержца в бурятской мифологии. В эпической интерпретации функция истребителя сил Зла составляет древнейшее ядро образа небесного героя, отправляемого божествами Неба на землю для уничтожения чудовищ. Данный тип героя, связанный с центральной темой героических сказаний в центральноазиатской традиции, особенно ярко проявился в архаичном эхирит-булагатском эпосе.

Функциональное сходство бога-громовника и героя – посланника неба сохраняется и в унгинской версии Гэсэриады. В ней герой считается сыном Хан Хормусты, который в поздних мифологических представлениях бурят и монголов в качестве бога неба моделирует атмосферно-грозовые феномены, дублируя тем самым основную функцию ХухэдэяМэргэна, оттесненного на задний план в результате смены поколений богов в бурятском пантеоне. В связи с вышесказанным необходимо подчеркнуть этиологическую мифологичность пролога как исходного пункта для проявления функции Гэсэра как бога и сына бога в ипостаси эпического героя, посредством которого эпос демонстрирует свою парадигматическую связь с мифом. Именно семантико-генетическое родство героя с Небом является предпосылкой для сакрализации самого улигера. Идея же божественного происхождения Гэсэра связана с генезисом пролога как важнейшей начальной части эпоса, содержащей образы теогонической мифологии.

Таким образом, концепт тэнгристской мифологии, представляющий квинтэссенцию уранических взглядов бурят-монголов, наиболее рельефно и наглядно реализуется в контексте бурятской Гэсэриады. Данная тема является новой и перспективной для бурятского эпосоведения, поскольку она предполагает синтез смежных научных исследований в области религиоведения, мифологии, этнографии, источниковедения и культурологии. В этом также видится актуальное направление не только для Бурятии, но и для тюрко-монгольского и евразийского ареала в целом с учетом современных реалий и тенденций в осмыслении духовного наследия и этнокультурных взаимосвязей народов Запада и Востока.

Использованные литература и источники:

1. Потанина А.В. Из путешествий по Восточной Сибири, Монголии, Тибету и Китаю. М., 1895.
2. Дугаров Б.С. БурятскаяГэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ, 2005.

Проект тэнгрианской цивилизации

Рафаэль Безертинов
bezertinov@mail.ru

С 1950-х годов мировое пространство стали осваивать не только государственные структуры передовых государств, но прежде всего экономические и финансовые структуры США. США, сделав доллар мировой валютой и отдав в частные руки, частные банки и инвестиционные корпорации, сразу оккупировали всё финансовое пространство. Стали господами мира. Появились мощные транснациональные корпорации

(ТНК). Они стартовали с территории Америки, имея практически неограниченный доступ к долларовой эмиссии. И благодаря этому сегодня приватизировали весь мировой рынок. И государство в этой ситуации утратило былое значение. Положение усугубляется тем, что в настоящее время борьбу за господ-ство в мире ведут уже и не страны, а тайные ордена, в деятельность которых, так или ина¬че, вовлечена элита всех стран мира. Это приводит к тому, что государственные интересы становятся для элиты второстепенной задачей, и вместо того, что защищать свой народ, государственный аппарат начинает работать на собственное обогащение.

Экономика базируется на деньгах. Деньги для тюркских государств печатаются в Англии, а эти деньги в свою очередь "привязаны" к американскому доллару. Куда скачет доллар, так реагируют и деньги тюркских стран. Деньги тюркских стран выступают как второстепенные заменители американских долларов. А это и есть утрата самостоятельности в финансово-экономической сфере, которая влечёт за собой утрату самостоятельности в политике и безопасности страны. Шанс выжить имеют сегодня не государства, а цивилизации. По этому пути идут Китай, Индия, Япония, Европа и т. д. Пытаясь остаться "всего лишь" государством, а не цивилизацией, тюркские государства будут уничтожены. Их просто сожрут. При всем том, что тюркские государства имеют гигантские пространства, просто их растащат на куски другие цивилизации и ТНК.

По современным оценкам нынешней мировой ситуации, сегодня существуют три главных субъекта, которые формируют мировые исторические процессы. Это – Северная Америка (США), со своей экономической зоной, со своей валютой, с возможностью быстро проецировать свою силу в любой регион мира, в космос, в мировой океан, Европу и Китай. Америка и европейские страны опираются на христианскую идеологию и на англосаксонский этнический компонент. Американцы выдвинули мировой проект: «Глобализация по-американски» (Новый Вавилон). В Европе лидируют германцы, у которых есть свой проект: «Мондиализм по-европейски» (Новая Священная Римская империя германской нации). Китай опирается на конфуцианское учение и на китайцев (ханьцев). Китайский проект: «Гармония мира по-китайски» (Срединная империя). Вот эти три центра первого уровня, которые, по сути дела, сегодня противоборствуют. У каждого из них есть свой геополитический проект, своя геополитическая доктрина. У США — это стратегия национальной безопасности, у Китая — решения съездов компартии, у Европы — проекты её развития, которые пишутся в Берлине, Париже и Ватикане. Еще один центр, который в скрытом виде действует из-за кулис: трехтысячелетний мировой проект иудеев «Вечное Царство Израиля». Иудеи для осуществления своего проекта с древних времен постоянно искали себе союзников и по обстоятельствам примыкали к разным центрам. В III веке иудеи союзничали с персами,

с VII века стали союзничать с арабами, а начиная с XI века они были союзниками с французами, в XIX веке переметнулись к германцам. А с начала XX века стали сотрудничать в союзе с англосаксами в лице Северной Америки и Англии.

В период глобальных и противоречивых столкновений, схватках идеологий, у тюркско-монгольского мира, пока нет своего вектора развития, нет своей матрицы, в рамках которой могли бы развиваться и успешно противостоять внешним вызовам. Сегодня тюркские государства и народы живут без своей национальной идеологии и стратегии, которая объединила бы все слои населения. Тюркские государства не имеют в этом контексте собственного геополитического проекта, у них даже нет устойчивого государства, они мечутся, так сказать, между этими тремя центрами. Но так как пока нет авторитетной элиты и такого госаппарата, который работает на народ и тюркские государства, то далее разговор пойдет на общесистемном, почти философском уровне.

Духовная жизнь регулируется закономерностями, которые наблюдаются в материальном мире. Духовность – основной «двигатель» общественных реформаций цивилизаций. Несмотря на различия в цивилизационных теориях и концепциях мироустройства, по-моему, духовная цивилизация опирается на три опоры: 1. Язык; 2. Национальный алфавит; 3. Великую национальную идею (идеология, религия). Эти 3 элемента нужны человеку для формирования твердого национального самосознания. Если взять, к примеру, китайцев, японцев, арабов, иудеев и т. д., то у них эти три элемента все присутствуют. У тюрков и монголов только один элемент – язык. Религия и алфавит у них не свои. Из трех опор две убраны. Одна опора недостаточна не только для противоборства таким цивилизациям, у которых их три, но и для выживания. Но если разобраться, язык, даже одна опора, на которую опираются тюрки и монголы, она рыхла. За последние несколько сот лет тюркские и монгольские языки сильно изменились. В них много вошло слов китайских, тибетских, арабских, персидских, русских и т. д. Все это привело к тому, что тюрки и монголы стали плохо понимать друг друга. Значит, язык надо приводить по возможности в нормальное состояние, чтобы многие благодаря такому языку могли общаться с тюркскими и монгольскими народами без цензоров и переводчиков.

Вторая опора или элемент цивилизации – это мировоззрение или религия. Как показала история, христианство не может объединить все народы Великой степи. Московское правительство после завоевания татарских земель начало крестить всех инородцев. На такие действия татары, финно-угорские народы и монголы ответили ожесточенным сопротивлением, воспоминание о котором сохранилось в их памяти по сегодняшний день. Только при императрице Екатерине было осмыслено, что Российская империя будет постоянно находиться в религиозной войне, если не остановить насильственное крещение тюрков и монголов. Поэтому было смягчено принуждение к крещению, а после революции

семнадцатого года вообще крещение было отменено. Ислам тоже не может идейно сплотить всех тюрков и монголов Великой степи. Внедрение Узбек-ханом ислама в Золотой Орде как государственной религии привело к Смуте, Хаосу и религиозным войнам. Походы эмира Тимура за распространение ислама привели к Хаосу, Смутам, религиозным войнам и разорению многих тюркских и монгольских государств и народов. Создать империю и сплотить вокруг буддизма тюрков и монголов в Великой степи, джунгарам (калмыкам) тоже не удалось. Последствия – разорение, хаос и гибель самой Джунгарии. Мировые религии родились вне территории Великой степи. Их богословские и цивилизационнные центры и священные для них горы находятся также вне территории Великой степи. Поэтому, приняв эти мировые религии, войдя в эти цивилизации, тюрки и монголы могли рассчитывать быть только обозниками этих цивилизаций и к тому же ехать на чужой арбе в качестве пассажира. Как говорится в пословице: ”На чьей арбе едешь – те песни и поешь.” Поэтому, как бы ни были хороши христианство, ислам, буддизм, они не смогут объединить Великую степь. При помощи этих мировых религий тюрков и монголов вновь разведут.

Как показала история, в период Хуннской империи, Тюркского каганата, период Чингиз-хана тюрки и монголы были идейно объединены общим мировоззрением концепции духа Неба Тэнгри и поклонения духам предкам, то есть тэнгрианством. Только в эти периоды была тюркско-монгольская цивилизация, и именно в эти периоды Великая степь объединялась. Значит, если возродить вновь тэнгрианство, то сегодня возможно будет вновь объединить Великую степь и создать тюркско-монгольскую цивилизацию. При этом тэнгрианское мировоззрение должно базироваться на консервативных ценностях. Тогда откроется возможность формирования идеологического и культурно-цивилизационного кода (матрицы), опирающегося на нашу традицию, на нашу историю и культуру.

Третья опора или элемент цивилизации – это алфавит. Татарский (тюркский) алфавит или как его назвали ученые – тюркские руны, орхоно-енисейские и т. д. С переходом татар в ислам, татарские ханы принудили свой народ к арабской письменности. Они обнулили знания, накопленные на татарском (тюркском) алфавите, хотя арабский алфавит решительно не подходит для всех тюркско-монгольских языков. Он связан со спецификой их грамматического строя – с трехбуквенной согласной основой корней, поэтому подходит только для языков, где имеется эта особенность; это касается арабского, а также, скажем, и еврейского, и других семитических алфавитов. Кроме того, арабская письменность не могла объединить татарские и тюркские народы, так как не имела унификации для всех диалектов. Тогда возникает такой вопрос, где же были наши мудрые татарские (тюркские) правители.

С переходом тюрков на кириллицу обнулили знания, накопленные на арабском алфавите. Сегодня современные тюркские правители

переводят свои народы на латиницу. Латиница для татар – такая же чужая, как и кириллица: обе они произошли от греческого. Она, как и арабский алфавит, не имеет унифицированного свойства для всех татарских и тюркских народов с их многочисленными диалектами. Таким образом, знания, накопленные в течение XX столетия, вновь обнулятся. Значит, тюрков за одну ночь вновь сделают безграмотными. Опять тюрков в очередной раз “кидают”.

Татарский (тюркский) алфавит имеет свою уникальность и универсальность. Раздельное начертание письма без соединения друг с другом позволяет любое написание – как слева направо, так и справа налево, а также в виде столбцов сверху вниз. Письмо воспроизводится без особых затруднений на всех видах материала: на бумаге, камне, кости, тряпичной материи, шелке и т.д. Исследователь этой письменности, известный востоковед академик В. В. Бартольд, сказал: «Здесь мы имеем сложное письмо, которое приспособлено к тюркскому языку гораздо лучше, чем все другие алфавиты. Поэтому, если мы хотим иметь унифицированный алфавит для всех тюркских и монгольских народов, чтобы создать свою цивилизацию, то надо вернуться к своему национальному татарскому (тюркскому) алфавиту. Возвращение к тюркскому алфавиту не должно быть полным отказом от кирилличного алфавита, так как на кириллице накопилась информация о культуре, истории, науке и т.д. за последние сто лет. Просто в школах надо изучать и татарский (тюркский) алфавит, и кириллицу. Это, между прочим, не нарушит Российского законодательства, и к нам никто не сможет придраться. Во всех школах изучается иностранный язык, в основном английский. Это значит, все дети будут знать и латинский алфавит, и татарский, и кириллицу. Татарский (тюркский) алфавит хорошо прикладывается на компьютер. Татарский (тюркский) алфавит имеет не только знаки и символы, но и магические свойства.

Идея становится идеологией только при поддержке государства. Возрождение тэнгрианства и тюркско-монгольской цивилизации должно быть государственной программой. Для этого нужна помощь государства при строительстве тэнгрианских храмов, пропаганда в средствах массовой информации, преподавания своей традиционной культуры в школах и высших учебных заведениях. Так как сегодня традиция представляется современному человеку чем-то отжившим. Эта помощь должна быть в таком же размере, в каком современные тюркские государства оказывают возрождению мировых религий. Государство должно оставаться светским, как и во времена Кюктюрков, Чингиз-хана и государственных религиийне должны быть. Тэнгрианство показало себя толерантным ко всем религиям и верованиям, в истории не запятнало себя религиозными войнами. К тюркско-монгольской цивилизации могут причислить себя все тюрки и монголы, живущие во всем мире. В этой цивилизации были когда-то и финно-угорские народы. Для духовного единения нет границ. Священным местом для паломников тюркско-

монгольской цивилизации должна стать возрожденная священная гора Ланьшань на территории современной Монголии в Хангайском нагорье в верховьях р. Орхон (на территории современного Архангайского аймака Монголии г. Каракорум). Горный тракт Хангая – вторая крыша мира откуда всегда генерировались татарские народы (тюркский и монгольский). В период, когда тюрки и монголы исповедовали тэнгрианство, эта гора была для них священной.

Первые годы после обретения независимости, правители тюркских государств (без Монголии) для взаимовыгодного сотрудничества несколько раз встречались обсуждать тему о создании союза тюркских государств. Но дальше дежурных и красивых слов дело не пошло. Не было идейного единства, поэтому перестали вообще встречаться. В 2009 году был основан совет сотрудничества тюркоязычных государств. Членами этой организации на сегодня являются четыре страны – Турция, Казахстан, Азербайджан и Кыргызстан. С той поры произошли уже два саммита. На этих встречах были обсуждены вопросы экономического, политического и культурного партнерства между странами. Наиболее актуальной среди высказанных тем, оказалась, когда подсчитали, вопросы развития туризма между этими странами. Как видим нет ни каких идеологий.

Но положение коренным образом изменилось бы, если бы у нас возродилась вера своих предков - тэнгрианство. Конечно, надо начинать с возрождения тюркско-монгольской цивилизации, тогда было бы и идейное единство. Тогда легко было бы создать и тюркско-монгольский союз, или Орду, которая повторилась бы в цикле. В эту Орду, или тюрко-монгольский союз, желательно, чтобы вошли такие государства, как Монголия, Казахстан, Киргизия, Узбекистан, Туркменистан, Азербайджан (ТМС). Конечно, 20 лет времени упущено, но ещё есть шанс запрыгнуть в последний вагон уходящего на Восток поезда и оседлать цикл подъема.

Тюркско-монгольский союз должен быть семьей народов и в основе должны быть справедливость и правда. В ТМС от отношений экономических расчетов между государствами надо будет перейти к отношениям родственников в семье народов. Люди, живущие в этих государствах, относятся к одному этносу, они наиболее близкие родственники, языки их близки, и все они входили в империю Чингиз-хана. Как мечтал и претворил в своей жизни Чингиз-хан. Союз государств должен быть как Мэнгу Эль - Вечное государство, где будут мир, порядок, справедливость и благополучие. Для того чтобы занимать достойное место в мире, нужно иметь три взаимосвязанных фактора: экономический, военную мощь, культурно-цивилизационный код (матрица). Этот союз государств будет соответствовать цивилизационно единому культурно-генетическому коду. Культурно-генетический код – это менталитет и генотип народа, этнически по родству и традиционно по культуре. Культурно-генетический код функционирует только в границах культуры с определенным стереотипом поведения. Культурно-

генетический код характеризуется набором универсальных качественных характеристик, выполняющих созидательную роль в определенных цивилизационных границах. Культурно-генетический код – исторически сложившаяся система коммуникаций, обеспечивающая целостность и защиту в условиях глобальных внешних вызовов. Культурно-генетический код цивилизаций формируется в конкретной природно-географической среде. Большая часть территории России - бывший улус Джучи (Орда) и улус Угедея. Она также должна войти в этот союз, так как все его народы входили в империю Чингиз-хана. Но дело в том, что правительство России больше ориентировано на Запад, и заигрывает с Китаем. Сегодня невнятна реальная национальная стратегия России и положиться целиком и полностью на нее невозможно, поэтому этот вопрос остается открытым.

Чтобы в рамках тюркско-монгольского союза (ТМС) обеспечить необходимый рынок, нужно не менее чем 400-500 млн. потребителей. Так как сам тюркско-монгольский союз (ТМС) такой рынок создать не в состоянии, то надо будет создать еще один экономический союз. В этот союз желательно привлечь такие страны, как Япония, Южная Корея, Турция и Венгрия. Этот союз будет не только чисто экономический, у него есть этнически родственные и духовные корни. Японцы и корейцы – это дальние родственники тюрков и монголов. Кроме того, японцы и корейцы близки по мировоззренческим отношениям. В Японии по сегодняшний день мировоззрение синтоистское, которое родственно близко к тюркско-монгольскому тэнгрианству. Кроме того, в Японии и Корее с давних времен доминировало конфуцианство, пришедшее из Китая, опирающееся на концепции духа Неба Тэн.

В IX-X веках в Китае конфуцианство стало тесниться учениями буддизма и даосизма. И тогда начались поиски путей для восстановления аутентичного конфуцианства и решения на основе усовершенствованной нумерологической методологии комплекса новых проблем, выдвинутых буддизмом и даосизмом. В предельно компактной форме эти задачи первым решил Чжоу Дуньи (XI век), идеи которого через столетие получили всесторонне развёрнутую интерпретацию в творчестве Чжу Си (XII век). Его учение, поначалу считавшееся неортодоксальным и даже подвергшееся запрету, в XIV веке было официально признано и стало основой понимания конфуцианской классики в системе государственных экзаменов вплоть до начала XX века. Чжусианская трактовка конфуцианства доминировала в сопредельных Китаю странах – Корее, Японии. Как видим, если у нас возродится вера своих предков – тэнгрианство, в духовном плане они нам союзники.

Объединившись в экономический союз, японцы, корейцы, тюрки и монголы могли бы потягаться с Китаем, т. к. у этих народов исторически сложилась вражда с Китаем. При этом надо будет хорошо изучить историю имперской политики Китая, потому что нам предстоит противодействовать этой политике в XXI веке. Противодействие будет

успешным, если мы будем действовать, зная подлинную историю борьбы Китая с нашими предками. Китай всегда проводил политику использования одних кочевых племен против других, покупая за дань верхушку кочевых племен.

При вхождении в этот экономический союз Японии, Южной Кореи, Турции, Венгрии, будет создано условие для развития внутреннего рынка потребителей численностью более полумиллиарда людей, внутри этого рынка достаточно будет рабочей силы и накопленных капиталов. Тюркско-монгольский союз (ТМС) сможет обеспечить этот экономический союз необходимым для развития сырьем и энергетикой, так как он обладает огромными земельными угодьями для выращивания качественного продовольствия. Япония и Южная Корея могут обеспечить союз (ТМС) необходимыми инвестициями и современными технологиями.

Турция не может быть членом тюркско-монгольского союза (ТМС) государств. Она может войти в союзный региональный экономический союз. Турецкий народ состоит в основном из жителей бывшей Византийской империи. Поэтому Османская империя, а затем Турецкая республика – они наследницы византийской традиции. Вся политика Турецкой республики связана с Европой и арабскими странами. Её жители никогда не входили в империю Чингиз-хана. Хотя турки в Турции этнически близки как родственники для тюрков и монголов, и язык у них огузский, на котором говорят многие тюрки, но в Османской империи и современной Турции всегда доминировал ислам. По религиозным отношениям они совершенно оторвались от мировоззрения своих предков. 25 января 2013 года создана Ассоциация правоохранительных органов военного статуса Евразии ТАКМ. Краткое название структуры образовано от названий стран-членов на английском языке – Азербайджан, Турция, Киргизия, Монголия. Инициатива создания ассоциации ТАКМ исходит от Турции, а она член – НАТО. Соответственно, эта организация будет исполнять интересы НАТО. Противостояние между христианской Евро-американской и Китайской цивилизациями нарастает. В этой борьбе ценностей мировых цивилизаций, как всегда, были и будут козлами отпущения, пушечным мясом представители тюрков и монголов. А с такими правителями во главе тюркских и монгольских государств, которые существуют на сегодня, ввязать тюркские и монгольские государства в кровавые войны не составляет большого труда.

Использованные литература и источники:

1. Безертинов Р.Н. Геополитика и правители татаро-монгольских империй. Казань. 2013. с. 268-277.

"Не унижайте наших богов…" Болгарская религиозность. Постановка проблемы

Ружа Нейкова

Несколько лет тому назад, когда из Средней Азии вернулся первый луч экспедиции „Прародина"(1), кто-то спросил меня „Зачем это нужно?" – „Чтобы понять Божьи планы и намерения", - сказал Johannes Saresberiensis в XII веке о миссии написанной Истории (Historia Pontificalis, ок. 1164 г.). Вот так. Кому нужно Болгарское начало, понимаемое как древнее бытие, присутствие или просто судьба во всей ее событийности? Начало как философский ключ к будущему. Мы уверены, что это нужно не тем, кто думают от „одной грядки до другой", кто бормочут одно и то же, сидя на старом, потрошенном кресле истории, и кто по старой привычке объ являют великими людей низкого роста, сеющих агрессию и разрушение по своему пути...Вероятно они не виноваты.

Во время истекшего столетия в Старой и Новой Европе наступил всеобщий перелом в преемственности традиционных ценностей, унаследованных в веках. Это не новость в этнокультурной истории человечества, чей плавный переход многократно прерывался нашествиями и воинствующей религиозностью, тяжелыми этнодемографическими, миграционными и прочее процессами, даже эпидемиями... Но в отличие от прошлого, когда из ничего всегда произрастала альтернатива, заложенная в том духовном потенциале унаследованной традиции и типе религиозности (в значении обмена идеями, житейским и духовным поведением, несмотря на то, кто и как меняет территориальные границы), во время прошлого столетия над духовной культурой надвис невиданный доселе ятаган – глобализация. В начале 20 века К. Г. Юнг определил инквизицию, коммунизм и ряд других „революций" как „психические эпидемии". Не это ли очередная тяжелая компенсаторная реакция „человека планеты" без собственной этнокультурной основы?К глобализации пристроилась так называемая демократия, чьи аутентичные прогрессивные ценности эпохи Древнего мира (власть в руках горсти просвещенных и прогрессивных аристократов над плебсом) обветшали от употребления „по-своему". В течение двух последних десятилетий в болгарском обществе начался также по правилу длительный процесс стратификации/социального расслоения, который не был осуществлен в веках естественным путем. Речь идет в основном о духовной и ментальной стратификации, при которой каждый уровень обособляется на основе соответствующего типа культуры. Давайте не будем ругать поп-фольк и телевидение, которые европейская элита демонстративно выбросила из своих домов несколько десятилетий тому назад! Неужели можно ожидать от политика с уличным языком, от новой

буржуазии, которая кичится полуфабрикатами Swarovski, от массового цыганского сословия или от футболиста слушать Брукнера, Малера, Филиппа Э.Баха или наслаждаться апокалиптическими видениями Jeroen Bosch? Их не интересует болгарское начало – ведь оно носится на повозке, а не на Porsche...

Ненависть к интеллектуальной элите, амбиции политиков, (которые в конечном счете сводятся к власти над куском земли и звоне монет), и особенно инвазия «нуворишей» подчинила гуманитарные науки бизнесу, обесценила необходимость их развития и общественный престиж. Гуманитаристика не приносит денег. Она должна их тратить, т.е. она должна быть и материально, и ментально «освобожденной», чтобы иметь возможность исследовать и предоставлять результаты поколениям в их разнообразных и неповторимых формах. Обратное ведет к наукоподобию, к исчезновению ценностей и функций, которое будет рефлектировать на духовную сферу в будущем. Одним из явных показателей этого генетического (2) и интеллектуального спада являются правительства низкого менталитета, слабой грамотности и вредных поступков. В такой тяжелой исторической ситуации, когда настоящее непрочно и исполнено сомнительными ценностями, будущее неясно, каждый народ нуждается, больше чем в другое время, в своих корнях. Именно поэтому в нашей почти аполиптической современности двери для непосвещенных должны быть плотно закрытыми, больше чем в другое время. Если это не случится, этнокультурная история болгар будет писаться только „сильными дня" и полуграмотными литераторами, которые манипулируют общественным пространством „художественным" образом, согласно своей партийной принадлежности. Пусть делают так, если увлекаются политикой...

Начало 21 века застало древнюю болгарскую историю в куче заказных текстов на глянцевой бумаге и с множеством нерешенных вопросов. Споры о происхождении и этнокультурной принадлежности древних болгар(скифов, аланов, тюрок, гуннов, фракийцев и пр.) – две взаимосвязанные, но не одинаковые величины – годами рефлектируют на подход и точки зрения об их религиозности. Резкий разнобой мнений в общем обязан отсутствием достаточных и системных знаний материала источников, отсутствием интердисциплинарного научного подхода и даже геополитическим манипулированием. Хорошо начать именно с того, что в болгарской и иностранной исторической науке до настоящето момента не был осуществлен целостный интердисциплинарный научный подход к сущности и происхождению этой сферы. Наличные письменные и археологические данные испорчены монодисциплинарным использованием и некомпетентным толкованием параллелей с культурами других народов, которые apriori принимаются „родными". Я надеюсь, уже стало ясно, что ни „раскапывание" старых источников, ни храмов и каменных святых мест Великой Болгарии и тех объектов на Балканах сами по себе не дают ключа к динамике

мышления, сограбившей образ Высшего, но не единственного Бога, к его божественным проявлениям и измерениям, к разнородным социальным задачам и содержанию явления „языческого монотеизма" в средневековом болгарском обществе. Ключ к вопросу Как стать Богом? Заранее я позволю себе дать ответ: Так, как строится государство.

Как можно было бы превозмочь недостаток источников и находок и ту научную бюрократию, которая манипулирует подрастающее поколение «ясными» ответами на ряд туманных вопросов? Как можно разрушить дом, который строили твои родители? – Если построишь новый дом, сохраняя хоть и малой части крепкой основы. Такое начинание требует: интердисциплинарности и коллективной работы. Это значит: целенаправленная исследовательская деятельность, согласующая связи между письменными, археологическими, антропологическими, языковыми, этнологическими, этнографическими и др. материалами, связанными с болгарским присутствием в разных территориях; серьезные познания в области традиционной культуры, истории, археологии, антропологии, лингвистики на территории болгарских политических формаций, т.е. на землях, усвоенных ими в культурно-историческом значении, с явными показателями оседлой жизни, зданий, развитой экономикой, центрами металлургии, с данными о военной, административной организации и политической деятельности; другие/разные точки зрения и подходы к содержанию и происхождению источников; расширение территориального и временного охвата исканий, имея в виду возможные диахронные изменения в течение веков, обусловленные контактными зонами, сожительством и консолидацией болгар различной народности (аланы, угрофинны, фракийцы, склавинии и др.) Подобное начинание остается все еще в сфере пожеланий.

Здесь от своего имени я могу изложить некоторые существенные обстоятельства, относящиеся к исследованию древнеболгарской религиозности на базе моих полевых исследований традиционной болгарской культуры по болгарским землям – как бывшим, так и настоящим. Методы и опыт этнологии, которая имеет свои достижения в прошлом веке, являются надежной опорой в подобных сопоставительных исследованиях. В принципе при исследовании религиозности привлекаются разнообразные источники. Ее измерения прослеживаются на материальных и нематериальных уровнях культуры, которые взаимно формируют и раскрывают нормативную религиозную систему верований и обрядов, регулирующую взаимоотношение/энергии Космоса-Человека и жизнь социума. Расширенный культурно-исторический контекст исследования древней болгарской религиозности включает и сопоставительное исследование фольклорной памяти и веры-обрядности в Балкано-Кавказском этнокультурном пространстве и в Поволжьи, что, к сожаленью, является terraincognita для многих болгарских искателей и историков. Эту память невозможно и нельзя исследовать по территории между современными политическими границами государств

(по Фол, Ал 2004: 49, 64), включая и балканские народы. Бескорыстное распознавание и выделение этнокультурных пластов – большой вызов и даже испытание для исследователя, для его научной корректности и необремененности геополитическими и националистическими мотивами. К сожаленью, этого достичь все еще трудно в некоторых академических кругах. Они изображают из себя больше всего политиков и охранителей границ, чтобы не дай бог какой-то недобросовестный сосед узнал свое отцовское наследство....Расплетание фольклорной традиции, известной своей консервативностью, давностью и медленным изменением, может осветить и даже дополнить „ненаписанное" в написанной истории. Можно искать след болгарской „языческой" веры, сохраненной и пересозданной в сфере фольклорных представлений и обрядности ряда близких народов, с которыми болгары делят общее историческое прошлое(чуваши, т.наз. татары, балкарцы, карачаевцы, осетины-аланы, вайнахи и др.). Несмотря на их разнородную социально-политическую судьбу, и вероисповедание, среди них узнается общий, параллельно сохраненный более низкий/древний пласт обрядного мышления, который излучается синхронно на материальном и на духовном уровнях традиционного фольклорного наследства. Именно это предполагает родство в традиционной вере-обрядности по указанным территориям в более отдаленную эпоху и рассматривает унаследованную фольклорную культуру в более широком территориальном охвате. Прежде я условно назвала линию этого пространства восточноевропейским треугольником.

Его очертания/ и вершины изображают не конечные пределы, а условные, открытые обозначения зон этнокультурного контакта, который распространяется и в прилежащих территориях. Очевидно, что в их тысячелетней истории есть более или менее изолированные районы и периоды/этапы «консервации» или неизмененности, формировавшие как собственный профиль различных народностных традиционных наследств, так и их общность в рамках одной монолитной духовной системы.

Здесь я обязана сделать пояснение. Есть множество публикаций, чья единственная цель – перечислять и описывать разные параллельные черты, обобщая, что то или другое характерно для многих народов. Это возможно. Одни и те же схожие элементы могут служить разным культурам и эпохам. Однако, этот подход не раскрывает их специфику, а одним махом, какбы тенденциозно обесценивает факты как «широкораспространенные». Эта научная «политика» присуща

множеству русскоязычных исследований, в том числе и современных. В моих исследованиях особенно важны не в такой степени пареллельные схожие структуры/проявления в разных фольклорных наследствах (3), а прежде всего характерные черты данного предмета, действия, игры на музыкальных инструментах, мифологемы, представления и пр., что выделяет их среди «себеподобных» и одновременно показывает их родство, в том числе и стилистическое, и даже принадлежность к данной эпохе. Таким образом выделяется древний подтекст мифологического и обрядного содержания от более поздних мифологических или религиозных коннотаций. Другими словами, не что происходит, а как происходит и как проявляются компоненты в этой сфере с обязательным учетом сложных вековых процессов взаимовлияния, консолидации, переломов и пр., в данном случае в восточноевропейском треугольнике и прилежащих к нему территориях. Этот научный подход открывает множество близких элементов содержания обрядности как субстрат древнего индоиранского и индоевропейского типа религиозности, унаследованного в течение веков через различные персонификации и локальные обрядные проявления. В них я не намерена искать конкретную народностную принадлежность, а культурно-историческую смесь и различные названия/перевоплощения родственных идей. Впрочем, этнокультурные и духовные достижения любого народа достигнуты именно через их способность распространять и воспринимать идеи.

Родство болгарского и индоиранского культурного круга, подкрепленное археологическими, лингвистическими, этнологическими, антропологическими исследваниями (включительно и на базе ранних болгарских некрополей), не новость в науке, но в Болгарии его отложили в сторону на протяжении десятилетий.

Это родство требует серьезного переосмысления тезиса тенгрианства, защищаемого многими историками и исследователями, не уточняя что такое тенгрианство, где и как оно проявляется. Старейшее до сих пор доказательство теонима (Тангра) находится в известной надписи хана Омуртага (правившего в период 815- 832 г.), найденной под скалами древнеболгарского святилища Мадара (в районе Шумена). Из-за плохого состояния памятника и отсутствия других находок ряд исследователей ставят под сомнение этот теоним, как и одноименный тип религиозности (тенгрианство), при этом не без основания. Однако, существует турецкая рукопись 18 века, в которой упоминается, что болгары еще чтут “tangry” (Бешевлиев 1981: 85, 92, с источниками). Этот документ может быть исключительно ценным именно как поздний, при положении, что турецкий наблюдатель не означал болгарское «язычество» именем своего прежнего бога (этот подход типичен для древних авторов).

В исследованных мнойтерриториях (в Поволжьи – угрофинны, чуваши, „татары”, в Северном Кавказе – адыгейцы/кабардинцы, балкарцы, осетины-аланы и др.; среди болгар на Балканах) название тенгрианство не известно ни в письменных источниках, ни как название фольклорной

обрядности. На этом этапе его можно использовать только условно, как рабочее научное обозначение ранней средневековой болгарской религиозности в Юговосточной Европе. Для этого я вижу только одну основательную причину, а именно: тот факт, что у родственных болгарам народов теоним Тейри (балкарцы, карачаевцы), Туры/Торы (среди т.наз. „некрещенных" чувашей) существует и до сегодняшнего дня в фольклорной вере-обрядности, где только там сохранена система Его почитания вместе со специфическими представлениями. Вполне возможно, что название этого Высшего бога воспринято в так называемом кипчакском кругу (куманы, печенеги и др.) в Средних веках. На этом этапе вполне открытым остается вопрос: возможно ли и в какой степени можно связать это с ранними болгарскими средневековыми формациями, при чем как тюрский компонент? Почему? Согласно этнографическим материалам и источникам, Высший Бог в ранних средневековых болгарских государствах не входит в обобщенное описание Тейри как высшее божество всех тюрских и тюркоговорящих народов. У него другая, своя история. „Явная персонификация" и „антропоморфический облик верховного божества Тенгри у болгар находится в явном противоречии с тюркской традицией, в которой под Тенгри подразумевается Небо..." (Талашов 2004; подобно у Малкондуева1988). Активное участие этого Высшего Бога в жизни социума – начиная с порядков правящей верхушки и кончая календарной и семейной обрядностью населения, слишком далеко от среднеазиатской и/сибирской веры в Священное небо как Deusotiosus, что является только идеей порождающего и недоступного начала. В некоторых районах Средней и Северной Азии тенгри – это название самого неба или духа неба, а также разных по функции „духов" (о разных уровнях почитания см. подробно Нейкова 2006, с источниками). В этом плане чисто исследовательской является проблема выравнивания религии и анимизма, бога, божества и духа, которые употребляются в ряде публикаций как взаимозаменяемые. Эти духовные категории „озвучены" совершенно разным образом в представлениях самих носителей и в обрядности."4

Существует множество публикаций о среднеазиатских тенгри, тегри и пр., а также ряд патриотических попыток вывести тенгрианство в стройную религиозную систему. Ну что же, не каждый должен знать, что такое религия, особенно если он читал определения в массе учебных пособий, толковых словарей и пр., которые внушают, что религия – это мировая универсалия, существующая везде со времен Homo sapiens Neanderthalensis и до сегодняшнего дня. Она якобы является „совокупностью верований, обрядов, храмовых обрядов, жречества" и тому подобное. В этой куче фольклорной веры, обрядов, государственно правовых религий и /идеологий неизменно присутствует и обожествление природы (т.е. творения, а не Творца!) и появление таинственного «сверхестественного/ supernatural/superhuman", что несомненно подходит для киноиндустрии. Например: "In primitive (?! P.H.) societies, we do not always find te worship

of God or a god, nor the idea of supernatural. Yet religion is always present in man's view of his place in the universe, in his relatedness to man and nonhuman nature... His... patterned behavior often has a religious dimension, so that we find religion permeating daily life – agriculture and hunting, health measures, arts and crafts" (Lee 1985: 25). Из-за подобных текстов в стиле Discovery channel и прежде всего из-за неясных позиций в отношении древнеболгарской религиозности необходимо следующее отступление.

Религия – это институционализированная вера с иерархически организованным богослужением, подчиненным установленным правилам. Во многих случаях она наложена как политический акт и обособлена как автономная идеологическая система. Существуют принципиально разные типы религии. Ряд обществ, начиная с эпохи Древнего мира (до н.э.) были построены на так называемых „космополитных" религиях. Их самые ранние проявления интерпретируют представления о дуалистической сущности вселенной/мира, человека, жизни, обусловленной господством двух равноправных созидательных принципов (братья-боги). По правилу они должны быть в гармонии, и к этому направлены усилия поколений сословия жрецов. Эта ранняя вера, вероятно, заслуживает название «авангардной» ради факта, что она принципиально соответствует современным астрономическим наблюдениям космической механики и образования астральных констеляций, т.е. на базе теорий о глобальных, резко противоположных, но взаимосвязанных принципов, обуславливающих появление, формирование и заход вселенной. Это одно из множества доказательств против «пещерных определений» (по словам Ал.Фола) в отношении древних обществ как „первобытные, примитивные народы", с „примитивным верованием", „с примитивной религией" и пр. Такие выражения удобны для различения разных общностей, например, для тех, кто строит небоскребы, хотя и временно, они телом движутся по небу, и для других, которые созерцают Космос духом, из своих соломенных шалашей. Последним ясно, что Божественный дух присутствует везде и во всем и что Он/Космос и Его порядок видится и разумеется только избранниками, которые ходят мирно по земле. В рамках Азии в эпоху Древнего мира и потом вера в одухотворенность „живой" и „неживой" материи (или так называемый анимизм) (5) достигла самого высокого на земле доктринального уровня.

Эта анимистическая основа хранится испокон веков и некоторыми технологически отсталыми народами, а другие ее представляют в виде насыщенной мифической системы. Их обрядность намного сложнее кушания птиц в День благодарности, многие из технически развитых стран в других континентах такой системы никогда не обладали.

В стационарных азиатских и преднеазиатских обществах из ранней космогонической веры в дуальную сущность вселенной и жизни вырастает и начинает доминировать одно высшее начало – Бог со своей свитой себеподобных, которые создают мир, человека, землю,

владеют и управляют созданным. Однако, веками в разных теориях, как текст и как подтекст, сохраняется и функционирует божественная диада – отец и сын, братья боги. Это знакомо в религии древнего Египта, Анатолии (Хеттском государстве, Месопотамии, Урарту...) древней Персии, в религиях ранних индоиранских стационарных государственных объединений в Средней Азии. Космополитная религия – и дуалистическая, и монотеистическая (с верой в одного верховного, но не единственного бога) ищет логоса – познания мира, рассуждает о его происхождении (создает этиологические мифы), сущности и порядке; более того – ищет места Человека в глобальных принципах космического движения и циклов, а также взаимоотношения человека с Божественным. Ее высшая цель – это гармония Человека и Космоса и слияние человека с божественным началом (по данным Ригведы). Это времена религиозной толерантности к вере «другого, чужого» (по происхождению, вере и религии), что присуще только „открытому" и ищущему, т.е. глобально религиозному мышлению и установке. В эпохе после рождения Конфуция и Буды (с 6 в. до н.э. и доныне) на той же самой основе создаются концепции всемира, трактаты о человеческом поведении (светском и обрядном) и этика, возникают доктрины...

Расцвет религиозного мышления и идей, а также обособление священников в сословие (жрецов) сопутствует как правило стационарным обществам и государственным формациям. Там, однако, появляются и первые политические заказы в отношении религии. Неслучайно Зороастризм (6) введен параллельно с потребностями Ахеменидской и последовавших за ней персидских империй и слишком хорошо вписывается в их стратегию усвоения и консолидации обширных предне- и среднеазиатских территорий. Именно эта религиозная сфераканонизирует духовные субстанции богов как хороших и плохих; именно монотеизм начинает проявлять открытую нетолерантность к чужой вере и религии. Монотеистические религии – как Зороастризм, Христианство, Ислам, называемые также религиями откровения, опираются на достигнутое их предшественниками и функционируют подобным образом. Но они претендует быть „мессианскими" и связывать свое происхождение с харизматическими фигурами. Последние в сущности создавали эзотерические доктрины.

Возникшая впоследствии институция абсолютизирует дело и слова основоположников, налаживает догматические модели поведения и переживает „свои претензии на универсальность" и „исключительность идей" до степени нетолерантности к остальным верам.(по Григориеву 1995: 319; Pentikainen 2001: 510). Канонизирование священного слова и повсеместное налаживание соответствующей религиозной догмы в сущности являются творением институции, а не „мессии" и его доктринальной общности. На практике институция мифологизирует и превращает человеческий индивид (а не божественный высший творческий принцип) в идеологическую и даже в политическую модель

поведения. Именно институция пораждает религиозную оппозицию „свой-чужой" и появление понятия paganism (езичество; C. E. D. - pagan – L. paganus, from pagus, the country, a countryman) в отношении предшествующей „высокой" религии. Здесь термин „язическая" абсолютно неправомерен, но он так врезался в массовое сознание, что протесты в научных кругах не в состоянии изменить эту инерцию. Пока это так.

Любая монотеистическая религия не является ни более ни менее „мировой/universal, чем остальные. Напротив. Понимание мирового и глобального значения соответствует древней космогонической религиозности, которая строится на надличностных идеях и концепциях мира. Понятия харизма, откровение, посвещение, тайнство и пр. неделимы от древних религий, откуда они переходят к монотеистическим.Этот процесс унаследования духовного содержания (мифов, представлений, действий, аттрибутов и пр.) через взаимное проникновение и синтез протекает непрерывно еще со времен т. наз «язычества». Монотеизм парадоксально осуждает свою религиозную предысторию. Однако, она продолжает функционировать на поле фольклорной веры-обрядности, которая интергрирует и превращает в «народную» всякую монотеистическую религию (в том числе бытовое Христианство, народный Ислам и др.). У болгар (и не только у них) фольклорная вера-обрядность(которую также можно определить как систему веры, божественных образов и обрядных практик)веками доминирует вне поля государственно-правовой религии. Она сохраняет и передает из поколения в поколение ценности старой „низвегнутой" религии, которая на предыдущем историческом этапе функционировала на высоком уровне – как царская, ханская идеология. Без такого феномена – всеобщей политической и духовной идеологии – невозможно было осуществление ни одной государственной формации. В противном случае общество распадется.

В районе Северного Кавказа с Приазовьем, на Балканах и в Поволжьи болгары достигли государственности и государства, что предполагает развитую идеологическую и религиозную систему, а также обособленные сословия священников на разных социальных уровнях. Другими словами, социальная и сословная стратификация общества означает также религиозно дифференцированную (ханскую и фольклорную) обрядность, реализованные на базе общих религиозных моделей. Об этом можно судить по старым, хоть и недостаточным письменным источникам и остаткам солидных храмовых зданий в болгарских политических и этнокультурных центрах раннего Сревневековья. Можно утверждать, что высокий аристократический слой общества знал другого типа обрядность и имел более тесную/прямую связь с Высшим Богом. Вместе с тем в разговоре с христианином Кинамоном хан Омуртаг говорит о „богах... чья сила велика". Может быть, узнаем когда-нибудь их имена. (7)

Возможно допустить, что даже после принятия христианства ряд элементов этой ханской обрядности продолжали функционировать на „заднем плане". „Царские компоненты" в фольклорной культуре (в нарративах – сказках, песенных текстах, некоторых аттрибутах женского фольклорного костюма, в действиях и персонажах обрядности и др.) подсказывают ее „падение" и слияние с фольклорной верой-обрядностью после 14 века. Именно на этом уровне мы черпаем информацию, что в болгарских государствах у Высшего, но не единственного Бога разнонаправленные функции и задачи, а также определенные астральные и солярные характеристики: он предопределяет божественное происхождение власти; судьбу владетеля, царство и бытие человека, в том числе и после физической смерти, воспринимаемой как продолжение земной жизни; Он следит за посевами и даже за соблюдением обрядов и запрет; у Него множество ипостасей (в сравнительном плане см. Нейкова 2006, 2008). Эта сущность высшего Бога распознается в землях Северного Кавказа, среди болгар на Балканах и особенно в Поволжьи, несмотря на то, что Его можно называть по-разному и у Него могут быть разные имена в разные времена. Другой серьезный объединяющий фактор – это т.наз. „модель близнецов" календарной обрядности, которая ведет свое начало от древних индоиранских мифических представлений о двойке равноправных творцов (Попов 1991; в сравнительном плане – Nejkova 2009).

Из-за отсутствия достаточных сведений и находок священных текстов, можно предполагать, что древнеболгарская религия вместе со священным словом, знаниями и стратификационной обрядностью (на аристократическом и фольклорном уровне) передавались эзотерическим способом в узком кругу жрецов. На этом этапе она определяется как бесписьменная и устно унаследованная. В подобной ситуации более справедливо говорить о типе религиозности, не обесценивая при этом систему верований и обрядов, которые в отличие от сегодня, были опорой и образом жизни в средневековом болгарском обществе. Каковы реальные исторические обстоятельства, которые повлияли и сформировали систему этой дохристианской и доисламской религиозности? Вероятно, особенно существен тот факт, что раннесредневековые болгарские политические формации возникают на территориях, где веками жило древнее индоиранское и индоевропейское население (скифы, сарматы, аланы, фракийцы, персы). По этим землям локализированы и одни из древнейших индоиранских и индоевропейских культур (абашевская, кобанская и др.). Хочу напомнить, что после распада Великой Болгарии (в Северном Кавказе с Приазовьем) надо точно учитывать, о каких болгарах и в какую эпоху идет речь. Общее между болгарами на Балканах и их наследниками в Поволжьи и на Северном Кавказе – это специфика фольклорного наследства, чьи древнейшие следы, как было указано, открываются на базе древней индоиранской этнокультурной модели и типа религиозности. Но куда девается в этом случае

официальному, заложенному в учебниках взгляду о древних болгарах как о тюрках? „Благодаря" этому, можно его назвать, историческому недоразумению, в прошлом 20 веке в иностранных и болгарских публикациях последовательно и целенаправленно наложен хиатус между древними и современными болгарами – через общепринятое мнение о древних болгарах как о тюрках, и об их полной ассимиляции так наз. склавиниями (после 17 в. славянами) на Балканах. Таким образом, посредством старого этнолингвистического подхода один геополитический и языковой фон противопоставлен другому, и в научной литературе утвердилась схема болгары=тюрки# болгары=славяне. Этот тезис крепо „прикован" и в русскоязычной литературе, где повсеместные взгляды на „древнетюркские праобразы" нависли как тени над всеми болгарскими находками в Поволжьи и на Северном Кавказе. В том же 20 веке мировая наука, в том числе и русская, заполнила множество пустот как в политической, так и в этнокультурной истории земель, обитаемых древними болгарами. Ряд интердисциплинарных исследований и особенно археологических находок осветлили в значительной степени формирование и динамику процессов, связанных с тюркской этнокультурной историей и предысторией. Парадоксален факт, что неуклюжая академическая машина трудно преодолевает старые обветшалые взгляды, несмотря на то, что в наши дни достижения науки сравнительно быстро становятся общественным достоянием.

По поводу измученной схемы древние болгары=тюрки напомним также, что болгары покидают Среднюю Азию (район Имеона/Памира) до формирования тюркских каганатов и их политических и идеологических моделей. В процессе этого формирования сами тюркют усваивают слишком много индо-иранских компонентов разных уровней, которые распространяют позднее в своих зонах влияния. Особенно характерный здесь пример – тюркмены, наследники местных иранских, месагетских, скифо-сарматских народов (Толстов 1947: 47; Васильева 1979: 198-201). Многие исследователи упускают из виду тюркскую этнокультурную (индоиранскую) предысторию, а пантюркисты прямо ее игнорируют. Аспаруховые болгары окончательно покидают Северный Кавказ с Приазовьем в 7 веке – до экспансии и утверждения Хазарского каганата на землях „Древней Великой Болгарии". Другими словами, болгары на Балканах(в том числе и более ранние группы, мигрировавшие после 5 века)избегают тех, как ранних, так и более поздних волн тюркизации, которые потерпели волжские болгары (унаследованные современными чувашами и татарами) и некоторые северо-казказские народы в последовавшие века. По этой существенной причине материалы традиционной болгарской культуры на Балканах являются важным ориентиром в сравнительном исследовании ранних/древних (дотюркских) индоиранских обрядных и материальных уровней в Северном Кавказе и в Поволжьи. Тюркизация тех земель (буквально „массовое проникание тюрских элементов по выражению Смирнова, 1951) в период хуннского

нашествия, Хазарского каганата (если воспримем официальный тезис о его тюркской принадлежности), инвазия печенегов и куманов, в том числе в результате развитых торговых и религиозных взаимоотношений Волжской Болгарии с Центральной Азией и Арабским Халифатом, несомненно дает свое отражение на политическую и этнокультурную ситуацию в этих территориях. Языковые взаимодействия и особенно смена языка кажутся естественным последствием тех событий, но надо напомнить, что позднесредневековый идеал языка как критерий происхождения и этнического родства – уже пережиток прошлого. Установленные в более позднюю эпоху болгаро-тюркские контакты и обмен несомненно открыты для исследований. Но предъявляемые до настоящего момента в науке болгаро-тюрские параллели, особенно в духовной и религиозной сфере, требуют серьезного пересмотра хотя по причине того факта, что большая их часть известны на уровне универсалии – в разных народах и на разных территориях, включая иранский мир и на Балканах (например, роль лошади в похоронной обрядности, антропоморфические скульптуры, архитектурные формы куполов, почитание священных мест и объектов/пещер, деревьев и др.). Сразу хочу добавить, что в научной литературе, т.наз. тюркизация массово рассматривается как необратимый и однозначный процесс, без учета обратного процесса индоевропеизации и ассимиляции пришедших тюркских племян со стороны местного населения. Здесь и везде по тем землям принципиально ставится вопрос: что есть собственно тюркское (включительно среди различных тюркскоговорящих народностей) и в каких границах оно распространяется – как в номадских группах, мигрирующих из Средней Азии в Европу, установленных в землях древних иранских культур, так и в последовавшие времена.

Передвигаясь в район Северного Кавказа с Приазовьем и потом на Балканы, болгары последовательно попадают в различную народностную окружающую среду и политическую ситуацию, что является решающим для их духовности и традиционной культуры. Они попадают в северовосточную и в западную зону циркумпонтийской этнокультурной общности. (8)

Это тема о фракийском субстрате в болгарской вере-обрядности на Балканах, которая не учитывается в ни одном исследовании ранней религиозности болгар. Еще много лет тому назад я выразила предположение, что континуитет циркумпонтийской общности не может быть „как ножом” отрезан (в середине 1 тысяч. до н.э.), несмотря на религиозные инновации, от изменений в генетическом фоне и в археологических картах... Известно, что формирование контактных зон в тех землях, что предполагает обмен разными типами поведения, веры, религиозности, материальной культуры и пр., не прерывалось и после середины 1 тысяч.до н.э. По этим причинам в циркумпонтийской общности продолжают улавливаться родственные черты и в более поздние эпохи. Т.е. эту древнюю этнокультурную предысторию не

надо игнорировать в исследованиях с обеих сторон Понта вместе с прилежащими территориями.

С перемещением болгарского государства на Балканы (7 в.) формируется новая контактная зона, которая была хотя бы трехъязычной. Хорошо известно, что непосредственный этнокультурный обмен (установленный на духовном и материальном уровне) осуществляется в среде без языкового барьера. В последовавшие времена начинаются два параллельные и сложные процесса, продолжающиеся столетия: 1) взаимодействие между болгарской и неболгарской духовностью и языком, и 2) адаптация христианского бога, святых и пр. в и через ценностную систему древнеболгарской религиозности. Эти процессы вероятно активизируются, при чем в фольклорной среде не после религиозной (в 9 веке), а после политической эгализации болгар, склавиний, власов, фракийцев в 11 веке, когда они становятся, хоть и формально равноправными, „бесправными" поданными Византийской империи. Т.е. языковые и духовные взаимодействия между народами в болгарском государстве, как и само распространение христианства (т.е. их народностная и религиозная консолидация) требуют реального периода времени, и так проходят века. Пусть историки будут любезны переосмыслить пресловутый девятый век в болгарской истории, который был определен как переломный социалистической наукой. Это относится прежде всего к политической судьбе Болгарии после принятия христианства (сменой модели правления новым „плохим" законом и налаживанием новой государственной религии).Поступил ли хан справедливо – по этому вопросу до сегодня спорят болгары. Он получает всевластную позицию (известную как Цезаро-папизм) – „аналог" византийского императора и через принятие христианства открывает границы Болгарии для ее крупнейшего политического врага – Византии (по Бакалову 1998). Через 150 лет болгары уже под византийской властью (1018-1185/1187), а в конце 14 века Болгария перестает существовать. Неслучайно существуют мнения, что т.наз. „языческий период" – самая устойчивая эпоха в болгарской истории на Балканах.

Смена какой бы то ни было древней космополитной религии с монотеистической означает колоссальную смену ценностной системы и ее нравственных категорий. После 864 г. начинается долгий период испытаний и „анафемы" построенной и унаследованной в веках ценностной и религиозной системы болгар. Попытки ее восстановления не опаздывают, но они подавлены кровью. Однако народ невозможно было уничтожить. Его надо было убеждать – силой Слова в лице христианских священников (через богословское образование, храмы, церковные книги на болгарском языке и прочие методы массового приобщения). Исследуя прошлые века, мы видим насколько слабой была эта религиозная институция в своих начинаниях. Хорошо известно, что введение христианства (а также ислама в Волжской Болгарии в начале 10 века) совсем не уничтожает предшествующий тип религиозности, несмотря

на неизбежно наступившие изменения. В последовавшиее времена некоторые древние мифические представления теряют свое прежнее содержание. Часть из них исчезает. Некоторые древние верования и обряды частично христианизируются, адаптируются христианские мифы. Многие старые „языческие" персонажи скрываются под христианскими именами. Возникают различные, „синтезированные" образы, множество которых сохраняется и до сегоднешнего дня. Большая часть календарных обрядов получают имена христианских святых. Однако, большая часть этих фольклоризованных фигур оказывается слишком далеко от своего ортодоксального содержания. Эти процессы протекают неравномерно и неповсеместно. В результате эгализации социальных уровней в христианстве (как равенство перед Богом) „падает" также и высокая царская обрядность, которая со временем также адаптируется в общем фоне фольклорной традиции. На практике христианство в своих ортодоксальных формах обслуживает аристократию. В Средние века в устной, нелитературной среде в Болгарии и Византии (в землях слабого влияния духовных центров обеих стран) „языческая вера-обрядность с поверхностной христианизацией сохраняется, устанавливается и инновирует" (Фол В. 2007:342). Эта Болгария не дожила до сревневекового расцвета христианской институции, ни даже до времени инквизиции. В конце 14 века турецкие орды застали болгарина в патриархальной деревне больше „язычником", чем христианином. Последовавшие века рабства вернули болгар тысячелетия назад, не только из-за отсутствия собственного государства. На Балканах и в древней Анатолии ступает феодальная номадская „империя", которая только что начинает оседать. Она в готовом виде приобретает города и сокровища, которыми никогда не обладала. Она застает и уничтожает дипломатические взаимоотношения, торговые пути, административные и духовные институции, светский этикет, профессиональное искусство (литературу, музыку, изобразительное и театральное искусство...), письменность и образовательные и прочие институции, в отношении которых ее собственные модели поведения и управления отстают веками назад. Как бы это ни звучало парадоксальным, именно эта ретроградная ситуация „капсулирует" болгарскую фольклорную обрядность на одном древнем уровне, чей субстрат был видим и в прошедшем 20 веке.

В отношении того же 9 века историческая наука сумела наложить также клише об „образовании болгарской народности" после христианизации и славянизации (?!) болгар. Прошу прощения! По древнему закону государство строится уже созданной/сформированной народностью, а не подчиненным народом! Не надо забывать, что роды склавиний, которые византийские хронисты отличают от „плохих болгар" включительно до 12 века, не смогли оторваться от демографического и политического фактора (9) в рамках Византии и имеют незавидную судьбу на Балканах в качестве буфера между Болгарией и Византией.

Государство как стационарная социальная институция и идеология(в

отличие от номадской империи и кочующих в поиске питания и из-за нашествий общностей) создает и поддерживает религиозные, политические, административные, экономические и прочие модели поведения, которые приобщают включенные в нее народности, несмотря на их демографический объем. Определение болгар как „славяне" – парадоксальная махинация, согласно которой, модели государства подчиняются племенным. Это утверждение, а также предложения типа какой народ когда был образован являются социальным и политическим абсурдом! Не только древние и средневековые, но и современные народы находятся в постоянном процессе консолидации или, если кому-то больше нравится, формирования. И ответ на вопрос "кто мы такие/ каков я?" совсем нельзя открыть на одном, временно достигнутом историческом уровне....

Парадоксально также, что тезис о болгарах как об „ассимилированных славянами" реализуется на базе тюркской теории об их происхождении. Как указывает мировой исторический опыт, соседство и особенно сосуществование двух настолько разных народов, в том числе и антропологически, какими являются тюрки и славяне, даже если не приведет к столкновению, не уничтожает этнокультурные отличия на протяжении веков. Таков случай с узбеками-таджиками; азерами-иранцами; чувашами, татарами-русскими/славянами; болгарами – турками; адыгэйцами/кабардинцами – балкарцами/карачаевцами; особенно с монголами- индоиранцами и пр. И в связи с этим намного более правильно искать консолидацию, а не ассимиляцию управляющими новоподчиненных поданных (в случае болгар и склавиний), при чем на базе их индоиранских и индоевропейских корней. Это допускает, если не материальные, то духовные параллели, которые следует искать на хронологически низком/древнем уровне (в тысячелетии до н.э.). Участие значительной части индоиранского населения в этнообразовательном процессе ранних склавиний (а не только их приобщение к христианству Византией) имеет огромное значение в их этнокультурной консолидации, в том числе с другими индоевропейскими народами на Балканах (как эллины, романизованные фракийцы и др.). И чтобы не быть обвиненной в политическом (и не дай бог, в националистическом!) пристрастии, скажу также, что этот народ, с прошлых времен и до сегодня ожидает своего подобающего места в болгарской науке, которая впихнула его в общую кучу и лишила его собственной специфики. Уже пора хоть этнологам славянофилам расстаться с комплексами позднего государства и заняться делом,.....если возможно, без политических махинаций.

Я прерываю этот текст с надеждой, что в последние десятилетия многие отказались от взглядов о болгарах как об яростных тюрках и как о горсти «примитивных» кочевников, перешедших вброд Истрос, а также от политических заказов в отношении написанной истории. Впрочем, на сотнях страницах по вопросу о «номадизме» четко видна поляризация мнений, часть которых приписывают ему качества с позиций собственной

«национальной колокольни». Мой опыт как этнолог и заклятый полевой исследователь, включительно и широт Передней и Средней Азии, позволяют мне выразить одну из его характерных особенностей – номады не строят. Впрочем, я никогда не разделяла вгляды о номадских группах, которые кочуют в поисках питания или во избежании нашествий, которые могли создавать материальную и духовную культуру, равноправной с той в установленных веками этнокультурных центрах. Хорошо было бы, если болгарские историки и исследователи осмотрели солидные каменные здания болгар в Поволжьи, в районах Северного Кавказа (в том числе болгаро-аланских укрепленных поселений и болгарских анклавов в современной Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкессии – после распада Великой Болгарии), где по собственному опыту знаю, что не было болгарских исследователей, с немногими исключениями в середине прошлого века.

Я знаю также, что мои наблюдения о фольклорной традиции в восточноевропейском треугольнике – как результат многовекового синтеза культур (а не как национальный продукт) едва ли понравится тем, кто все еще бормочут этногенетические формулировки. Но зато я их успокою наблюдением, что остатки болгарской дохристианской и доисламской религиозности по тем территориям молчаливо стирают некоторые выводы-аксиомы в болгарской науке, которые по археологическому и недостаточному материалу источников объявили ее духовной и археологической древней находкой. Решение выглядит выгодным в целях культурного туризма, но зато мои информанты-болгары (в Татарстане) и другие с ясным самосознанием наследников болгар (чуваши, балкарцы), которые приняли меня как «родственницу» и часть которых и до сих пор чтут свою веру, так и не предполагают, что попали.....в музей. Я надеюсь, что эти тропинки станут путями, но не с помощью туманных научных ответов, а с помощью правильно поставленных вопросов. И с большим самообладанием.....

Замечания:

(1) Экспедиция „Прародина" организована фондом ТАНГРА ТанНакРа. Первый луч в 2008 г. был в районе Памира и Хиндукуша (Средняя Азия); с тех мест, согласно источникам, началась очередная болгарская миграция на Запад.

(2) Тезис о настоящем генетическом спаде болгарского народа принадлежит доктору Сл.Стоилову.

(3) Существуют многочисленные параллели в материальной и духовной фольклорной культуре Поволжья, определенных районов Северного Кавказа и болгар на Балканах – в обрядной календарной системе с принадлежащими циклами песен, в объектах почитания, в музыкальтой органологии, в сказках, представлениях, этиологических легендах, астральных мифах, в традиционном костюме и пр. (Денисов 1959, 1969; Кондратьев 1995, Нейкова 2006, и др.)

(4) О несостоятельном и запутанном употреблении понятий культ, религия, пантеон, особенно в отношении нестратифицированных общностей и номадских формаций см. Фол Ал, 2002:141, 239, 245; 2004: 129, с указанием

употреблять верувместорелигию.

(5) Этимологически и исторически animism является производным от animamundi= жизненная сила „a power supposed to organize the whole universe and to coordinate its parts" (O.T.D.). Например, в доктрине Таоизма есть две основные жизненные силы: ying chi и yang ki; материальный и духовный мир выражают различные взаимодействия и проявления этих сил, которые в принципе должны действовать в гармонии.

(6) Поверхностные познания зороастризма привели к его определению некоторыми в качестве „дуалистической религии". О несостоятельности подобных взглядов, преимущественно в западной литературе, с обзором публикаций, см. Ashtiani 2004.

(7) (Кинамон:) „....А те разные, которых вы почитаете Богами....Если ты славишь Солнце и Луну и принуждаешь меня удивляться их великолепию.....Обригат/ Омуртаг сказал: „Не унижай наших Богов. Потому что велика их сила... (Кинамон).... А идолы и их алтари, и скверные храмы – они обвалятся..... (Theoph. Migne, Patrol. gr. t. 126, p. 29-33, цит. по Златарски 1994: 332-333; греческий текст под линией у Бешевлиева 1929: 165; 1981: 75).

(8) Историографический термин отражает сходство и единство в развитии культур (включая и фракийские) около всего Черноморья и с обеих сторон Мраморного моря, начиная с позднего Хальколита (вторая половина 4 тысяч. до н.э. или конец 5 тысяч. до н.э.) до первой половины 1 тысяч. до н.э. (Фол Ал.1994; 2004 и др.; Порожанов 2000; Йорданов 2000). Об этнокультурном и политико-религиозном взаимодействии между общностями Кавказско-Понтийского круга, см. Йорданов 1987: 77.

(9) "Именно недоразвитость социальной структуры – одна и основных причин более позднего возникновения славянских государств по сравнению, например, с государством франков, готов и лангобардов, аваров и болгар, хазаров и пр." (Степанов 1999:72)

Резюме статьи (Р. Нейковой)

Статья излагает некоторые проблемы, связанные с древнеболгарской религиозностью. Один из возможных и перспективных подходов к этой сфере – это исследование традиционной фольклорной культуры на территории болгарских средневековых государств и среди народов, с которыми болгары делят общее культурноисторическое прошлое (в Северном Кавказе с Приазовьем, в Поволжьи – чуваши татары, угро-финны, балкарцы, карачаевцы, осетины-аланы, вайнахи и др.). Это сопоставительное исследование раскрывает их родство на базе индоиранской и индоевропейской этнокультурной модели и религиозности. Это обуславливает необходимость переоценки существующих до сих пор взглядов и гипотез о происхождении и этнокультурной сущности болгар, а также необходимость будущего интердисциплинарного исследования.

Использованные литература и источники:

1. Бакалов Г. 1998. Християнството и българите. - История на българите: потребност от нов подход. Преоценки. Втора част. Изд. Тангра ТанНакРа., С., 45-64.

2. Бешевлиев В. 1981. Първобългарите. Бит и култура. София: Наука и изкуство.
3. Бешевлиев В. 1929. Гръцки и латински извори за вярата на прабългарите. – ИНЕМ, кн. 8-9, 149-204.
4. Васильева Г. П. 1979. Головные и накосные украшения туркменок XIX — первой половины XX в. - Костюм народов Средней Азии. Москва, изд. Наука., 174-205.
5. Григориев Вл. 1995. Религиите по света. Изд. Хемус. София.
6. Денисов. П. В. 1959. Религиозные верования чуваш. Чувашское книжное издательство. Чебоксары.
7. Денисов П. В. 1969. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чувашское книжное издательство. Чебоксары.
8. Златарски В. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 1. (Фототипно издание от 1918 г.). София: АИ „Марин Дринов", 1994.
9. Йорданов К. 1987. Североизточна Тракия – контактна зона в европейския югоизток. – Втори международен конгрес по българистика. С., 23 май – 3 юни 1986. Доклади 6. Българските земи в древността. България през Средновековието. Изд. БАН, София, 74-83.
10. Йорданов К. 2000. Държавността на траките. – Seminarium Thracicum 4 (Традиция и трансформации на културни явления в древна Югоизточна Европа), 49-70.

ТАНГРА И БОЛГАРЬ. Духовное пространство древних и средневековых болгар

Александр Илиев
alexander iliev
Theatredreams@abv.bg

Более чем 250 лет тому назад болгарский монах Паисий Хилендарский составил свою знаменитую «История славяноболгарская». Работая на пользу роду, он успел обнаружить и прочесть не менее полторы тысяч книг, хранившихся в монастырях. Таким образом началось болгарское Возрождение.

Чтобы воистину восстановить историю, чешские, венгерские, австрийские, русские, французкие и немецие ученые помогли молодой болгарской историографии найти свои памятники, доказательства, гипотезы и, конечно, критиков. Среди всех памятников и средневековых эпиграфических текстов, повествующих о духовном пространстве древних и средневековых болгар, исследователи вывели теоним Тангра и начали искать имя бог-небо в других источниках. Надпись хана Омуртага о возлиянии Тангры обнаружили рядом со всадником древнеболгарского святилища Мадара, чей возраст определяется около 705 г. н. э., т. е. 25 летами позже создания Дунайской Болгарии ханом Аспарухом.

К великому сожалению, болгарская наука до сих пор не нашла

прямых доказательств почитания „степного Бога” в других источниках. Есть кое-какие косвенные свидетельства, которые упомянуты в литературе хронистов и путешественников персидского, турецкого, немецкого и голландского происхождения. Дело в том, что в первые 50-60 лет своего существования молодая болгарская историография то "ныряла" в грязи археологических раскопок, то "парила" в своем желании расшифровать древнеболгарские рунические символы и византийские хронологические записки. Появились интерпретаторы. Одни из них пытались выяснить откуда взялся Тангра у наших предков и связали болгар с гуннами, монголами, тюрками. Однако они никак не смогли доказать европеидность болгарского этноса, начиная с древних захоронений, вплоть до современных обитателей Княжества Болгарии. Другие встали на эзотерические позиции и попытались доказать, что болгарский Тангра чуть ли не первый бог в истории человечества. Его связывали с шумерскими и древнеегипетскими богами, тибетскими и корейскими культами неба. В конце концов возникла пародийная фраза противников болгарских исторических эзотериков: „От Усури до Мисури – только кутригуры”.

Сегодня болгарская наука перестала свысока рассматривать эти две попытки найти место Тангры в пантеоне древних болгар. Если рассуждать по-другому, мы сможем обнаружить правдивость в обоих утверждениях интерпретаторов. Во-первых, болгары жили и воевали несколько веков вместе с гуннами и тюрками. И дуалистическое миропонимание древних болгар принимается большинством ученых вне всякого сомнения. Поклонение их Тангре было вполне возможно. Во-вторых, эзотерики ощупью нашли связь древнешумерского Дингира с остальными „аватарами” Бога-Неба, название которого лингвистически менялось, переходя из одного этноса к другому. Таким образом появился солидний перечень имен *Дингира: Дингри, Дангра, Дангара, Дэнгэр, Дхингра, Данкар, Тингри, Тангра, Тангара, Тенгри, Тэнгэр, Танры, Тхеуранг, Тенгирас Очиртай.* Почитание болгарами Тангры с этой точки зрения тоже было бы вполне возможно.

Тем не менее, в исторических источниках, открытиях археологов и лингвистов, записках этнографов и собирателей народной мифологии болгаров исследователи нашли 18 объектов поклонения древних болгар. Они повторяются несколько тысяч раз, а большинство из них сохранилось в народных ритуалах до сих пор. Если поставим во главе этого списка Бога Неба – Тангру, скалькированного с государственной надписи Мадарского всадника, то мы сможем восстановить иерархию пантеона древних болгар в следующем порядке:

1. Тангра
2. Солнце (иногда как изображение всадника)
3. Луна (иногда как изображение собаки)
4. Звезды
5. Огонь

6. Вода
7. Земля
8. Воздух
9. Священная гора
10. Священный камень
11. Гриффон
12. Кентавр
13. Орел
14. Конь
15. Собака
16. Лев
17. Змея
18. Идолы из драгоценных металлов – серебра и электрона (сплав золота и серебра)

Есть такая народная мудрость: „Шире неба ничего найти нельзя". Относительно этого выражения иерархичность пантеона древних болгар вполне подтверждается.

В 528 году, болгарский полководец Грод стал христианином в Константинополе, а его крестным отцом был сам император Юстиниан I. В начале 7-го века крестили и хана Кубрата (оригинальное название царского титула болгаров - „канасюбиги" или „кан"). Крестовая монограмма обнаружена и в могиле создателя Дунайский Болгарии - хана Аспаруха. Некоторые историки предполагают, что прежде, чем было присвоено звание Кесарю, в 705 году был крещен и Хан Тервел. Энравота – первый сын хана Омуртага, стал первым болгарским мучеником христианской веры. У хана Бориса, будущего князя Михаила-Крестителя всех болгаров, тоже был выбор – кем быть? И он выбрал православие, но сохранил при этом не менее 36-ти обрядовых праздников болгар. Некоторые из них современная болгарская наука связывает с Богом-Неба - Тангрой. Можно привести несколько болгарских обычаев, обрядов и ритуалов, связанных с тангризмом Средней Азии, распространенным вплоть до восточных краев евразийского континента:

1. Кушии – весеннее состязание всадников, аналогии которого можем проследить с персидского „бузкаши" до национальных военных игр монгольских и якутских наездников.
2. Питье кумыса – во время мира и войны.
3. Захоронение знатного человека со своей лошадью.
4. Смертная казнь за скачки на боевом коне в мирное время.
5. Головной убор в форме юрты, похожая на космическую мандалу.
6. Деформация головы в детстве (типичная для болгарской аристократии).
7. Бритье головы с оставлением длинной пряди волос (чуб).
8. Использование жертвенных камней с отверстиями, возлияние на них, посвещенные Тангре.
9. Ношение амулетов, подвесок и талисманов.

10. Гадание и жертвоприношение лошади и собаки до начала войны.

11. Оформление боевого знамени, флага в виде конского хвоста, завязанного на копье.

12. Ношение колчана из кожи с металлическим каркасом на правой стороне, рефлексного боевого лука – на левой.

13. Наличие у жрецов (колобров) высокого конического головного убора (калансув), длиннополой ритуальной одежды (куртак) с подвесками.

14. Изготовление из черепа убитого врага чаши, покрытой золотом или серебром.

15. Тройное касание уздечки как заключение мирного договора.

16. Ритуал омовения перед молитвой.

17. Произношение перед конем и собакой молитвенных слов.

18. Гадание по рунам и тамгам.

Прежде чем подвести итоги наших рассуждений, сделаем попытку выяснить суть Бога-Неба с точки зрения болгарских исследований о возможности существования тангризма в духовном пространстве древних болгар. Народная память говорит о Небесном повелителе. Он похож на антропоморфного Бога-всадника с копьем, на котором нанизан конский хвост как знамя, или булавой в руке. В некоторых народных сказаниях Небесный повелитель интерпретируется как царь и бог – воин и громовержец. Двое из азиатских имен этого болгарского сказочного повелителя наиболее любопытны для нас – индийский Динкар и тибетский Тхеуранг, он же и Данкар. Индийский Динкар слился с богом солнца Сурья.

Поклонение Динкару по сей день называют shashtanga. Это сложное движение коленопреклонения, в котором восемь точек тела касаются земли: лоб, грудь, обе руки, оба колена, пальцы обеих ног. Подобных shashtanga движений у болгар зафиксировано много. О них упоминают и византийские и латинские авторы средневековья. Тибетцы также делают упрощенную версию shashtanga, называя его kyangcha. Оно может исполняться и линейно и в пространстве. Измерения телом пространства вокруг священного объекта (священной горы, озера, монастыря, ступы или чортена) паломники выполняют во имя верховного божества Тхеуранг или Данкар.

Исторические письмена утверждают, что болгары никогда не имели только одного бога. Болгары всегда говорили: „Наши Боги так повелели...", „Не унижай наших Богов...", „Мудрость Богов...". Тем не менее, те же самые авторы цитируют тех же самых болгаров, которые добавляли: „Я клянусь единому Богу...", „Бог видит...", „По велению единого Бога...".

Вероятно, лучше не пытаться положить в "футляр" духовного пространства мировоззрение древних болгар. Изучение возможности существования тангризма среди дунайских болгар должно пройти через полевые исследования банатских, волжских, кавказких и среднеазиатских

болгар. Изучение, сравнение и анализ мифологического воззрения народов Азии, у которых Бог-Небо был и есть верховное божество, их обрядов и ритуалов, наличного материала азиатского тангризма и, наконец, сопоставление его с болгарскими артефактами, вероятно и раскроет ученым "двери" к пониманию места Тангры в духовном пространстве древних болгар.

Использованные литература и источники:

1. Абат Дюбоа, “Бит, обичаи и обреди на индусите” в 3 тома, София, 1995
2. Александров Д., “Бойни изкуства и военно дело на древните българи”, София, 1999
3. Алексиев-Хофарт А., “Изгубените кодове на древните българи”, София, 2002
4. Ангелов Д., “Образуване на българската държавност”, София, 1971
5. Арнаудов М., “Студии върху българските обреди и легенди”, т. I и II, София, 1971
6. Архив на автора, “Антропологически анализи, аудиоархив, бележки, видеоархив, експедиционни дневници, карти, писма, полеви материали, пътни записки, фотоархив”, София, 1977-2013
7. Бащу М., “Сказание за дъщерята на хана”, София, 1997
8. Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф., “Индия в древности”, Москва 1985
9. Ваклинов Ст., “Формиране на старобългарската култура”, София, 1997
10. Венедиков И., Златният стожер на прабългарите”, София, 1997
11. Гумилев Л., “Древние тюрки”, Санкт Петербург, Москва 2002
12. Гумилев Л., “История народа Хунну”, книга 1 и книга 2, Москва 2002
13. Гумилев Л., “Ритмы Евразии”, Москва 1993
14. Добрев П., “Българските огнища на цивилизация на картата на Евразия”, София 1998
15. Добрев П., “Каменната книга на прабългарите”, София 1992
16. Добрев П., “Прабългарите произход, език, култура”, София 1991
17. Добрев П., “Светът на прабългарите”, София 1994
18. “Доклади. Симпозиум – славяни и прабългари”, София, 1982
19. Златарски В., “история на българската държава през средните векове” в IV тома, София, 1970-1974
20. Илиев А., “Българсите и полуостров Хиндустан”, София, 2006
21. Коллектив, “Арабски извори за българите”, София, 2000
22. Коллектив, “Българите – Атлас”, София, 2001
23. Коллектив, “Българско народно творчество”, в 12 тома, София, 1962-1970
24. Коллектив, “Город Болгар”, Москва, 1988
25. Коллектив, “Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии”, Москва, 1986
26. Коллектив, “Календарни празници и обичаи на българите. Енциклопедия”, София, 1998
27. Коллектив, “Подбрани извори за българската история”, София, 2002
28. Коллектив, “Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири”, Новосибирск, 1988
29. Личковска К., Шажинска К., “Митология на Месопотамия”, София, 1984
30. Минаева О., “Мадарският конник”, София 1990
31. Ников Н., “Празниците на българите с легенди и предания”, София, 2003
32. Овчаров Д., “Български средновековни рисунки-графити”, София, 1982

33. Овчаров Д., “Прабългарската религия. Произход и същност”, София, 1997
34. Рерих Н., “Алтай – Гималаи. Путевой дневник”, Рига, 1992
35. Роборовский В. И., “Путешествие в Восточный Тянь-шань и Нань-шань”, Москва, 1949
36. Стойнев А., “Светогледът на прабългарите”, София, 1986
37. Стоянов С., Янакиев М., “Старобългарски език”, София, 1976
38. Съсълов Д., “Пътят на България”, София, 2000
39. “Тайната история на монголите”, София, 1991
40. Фехер Г., “Облеклото и оръжието на старата българска войска. Военното дело на прабългарите”, София, 2000
41. Цыбиков Г., “Избранные труды” в II тома, Новосибирск, 1991
42. Bakalov G., Vladimirov G., “The Bulgarians”, Sofia, 2004
43. Co-authors, “Himalayan mysteries”, New Delhi – Singapore, 2001
44. Donchev S., “The Madara Horseman”, “Balkan-media”, spring 1991
45. Grousset R. “L’Empire des steppes”, Paris, 1960
46. Rene de Nebesky-Wojkowitz, “Tibetan religious dances”, New Delhi, 1997
47. Vyasa, “The Mahabharata”, vol. I-XXII, Poona, 1927-1966
48. Victor Chain, “Tibet handbook, a pilgrimage guide”, Chicago, 1994

Небесные Семь ханов – человеческие отцы или дети?

Светлана Тулинова (Тюхтенева)
kerel63@mail.ru

Довольно сложно определенно ответить на вопрос – почему сегодня становится актуальным тот или иной миф – космогонический ли, астральный ли, этиологический ли. Мне неоднократно доводилось слышать как от монголов, так и от алтайцев, что монголы / алтайцы произошли от созвездия Большой Медведицы. В свете модных ныне мистификаций мифологии народов мира и мифологизации «древнего знания» я долго отмахивалась от таких случайных высказываний. Достаточно того, думала я, что на мифологии и народных знаниях коренных народов паразитируют многие сотни графоманов и «кандидаты околовсяческих наук». Пусть бы уж сами потомки этих народов не усложняли и без того запутанную ситуацию с исследованием базовых феноменов этнической культуры. Но затем вдруг мне захотелось чуток покопаться в этом.

Итак, я предлагаю Вашему вниманию один такой сюжет. Речь пойдет о созвездии Большой Медведицы=Долоон эбуген=Долоон Бурхан у монголов, Дьетикан=Жетыген у тюрков. И у тюрков, и у монголов в основе названия созвездия лежат числительное «семь» и существительное, указывающее на статус: возрастной «эбуген», социальный «каан»=«хан» или сакральный – «Бурхан».

Созвездие Большой Медведицы – одно их наиболее ярких незаходящих созвездий на небосклоне. Как говорят алтайцы, «Jети

каан деп јылдыс јети айланза тан адар» - «Когда созвездие Семи ханов сделает семь оборотов, наступит рассвет». «Хвост» этого созвездия – стрелка «часов» звездного неба.

В песнях они поют: «Видел ли кто-нибудь, чтобы созвездие Семи ханов спускалось на Землю? Видел ли кто-нибудь, чтобы лошадь с жиром в семь пядей приходилось носить на руках?». Хорошо откормленную лошадь поздней весной не приходится поднимать руками – это известно каждому номаду. Но вот в первой строке песни – что за смысл кроется в этих словах?!

Среди алтайцев сегодня существует две версии мифа об этом созвездии.

1. Дьеты каан – «Семь ханов» – некогда были людьми, жили на лунно-солнечном Алтае. После исполнения своих классических героических подвигов они ушли жить на небо.

2. Дьеты каан – предки или творцы людей.

Как пишет известный российский исследователь С. Ю. Неклюдов, «в мифологии монгольских народов созвездие Большой Медведицы, её семь звёзд иногда причисляются к Тенгри. В шаманских гимнах Долон эбуген – податель счастливой судьбы» (МНМ, статья «Долоон эбуген»: http://www.mifinarodov.com/d/dolon-ebugen.html).

Говоря о мифах алтайцев, другой известный российский исследователь, Л. П. Потапов, пишет: «Обычно считалось, что солнце и луну создал Ульгень, а звёзды земного происхождения. Так, Большая Медведица (Четтиган, Дьетиган) — это семь братьев (ханов), переселившихся на небо с земли и ставших божеством» (http://www.mi-finarodov.com/t/tyurkoyazyichnyih-narodov-mifologiya-2.html).

И у алтайцев, и у монголов во многих вариантах мифов о созвездии Б.Медведицы упоминаются созвездие Ориона или Плеяд и охотник Хухэдэй-мерген, или Когутей-мерген у алтайцев, охотившийся с собаками на трех маралух.

В процессе сравнения эпического варианта астрального мифа о появлении созвездия Семи ханов, изложенного в алтайском эпосе «Маадай Кара» с мифами-рассказами, записанными многими путешественниками, миссионерами и исследователями у алтайцев в 19-20 вв., складывается следующая картина.

Когутей-мерген – сын богатыря Маадай Кара. Находясь в пути в поисках суженой ему невесты, Когутей-мерген встречает шесть равных ему по стати и облику богатырей, ездящих на конях одинаковой масти с его лошадью. Каждый из встреченных им богатырей отличается какой-либо нечеловеческой силой. У каждого из встреченных шести богатырей единственная цель – поехать вместе с Когутей-мергеном на свадьбу. Вместе им удается исполнить три испытания, предложенных отцом невесты. Затем каждый из шести богатырей уезжает в свой Алтай. После того, как Когутей-мерген избавил свой народ от подземного владыки Эрлик-хана, все семеро богатырей и жена Когутей-мергена

переселились на небо. Там они стали созвездием Семи ханов. А жена Когутей-мергена стала звездой Золотой кол (Алтын казык или Полярная звезда) (Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. М. Изд-во «Наука», 1973:393).

В устных рассказах самого Когутея-мергена отличает нечеловеческая сила – он неутомимый и не знающий промаха охотник. Для спасения животных лунно-солнечного Алтая от его стрел, боги вознесли Когутея-мергена на небо. Там же оказались объекты его охоты – три маралухи, его охотничьи собаки и окровавленные стрелы (Ямаева Е.Е. Астральная мифология и традиционный календарь алтайцев. Горно-Алтайск. 2004. 56 стр.; Алтайские мифы и легенды. Устное творчество алтайского народа. Изд-во Ак Чечек. 1994: 59-60).

В других вариантах мифов Семь ханов – это либо семь сирот, либо семь ленивых сыновей хана, либо семь братьев-охотников (там же).

Кем бы ни представали эти люди, ставшие созвездием Семь ханов, объединяет их всех одна характеристика – чрезмерность, они сверх меры сильны или сверх меры метки, сверх меры ленивы или сверх меры упрямы.

Так, к примеру, в одном мифе повествуется о семи друзьях. Имена их – их характеристики: Большой Рот, Длинная Рука, Колдун, Слышащий, Бегун, Силач, Большой Глаз. Ни одно животное не могло от них спастись, вскоре земля почти опустела. Вызвал их к себе Караты хан. Слышащий услышал, что им готовят погибель в виде раскаленного железного дома. Поэтому Большой Рот набрал в рот воду целого озера. Караты хан приготовил им угощение – отравленное мясо. Колдун своим волшебством заменил это угощение. Отравленное мясо другим, а сами друзья поели хорошего мяса. Затем их повели отдыхать в железный дом, заперев снаружи. Дом обложили дровами и подожгли. Вскоре, когда друзья уже начали задыхаться от жара раскаленного железа, Большой Рот выплюнул воду из озера и остудил жилище. Слышащий услышал, что люди Караты хана, решив, что друзья умерли, далеко ушли от этого железного дома. Тогда Силач разломал дом, и друзья освободились. Бегун поймал семь росомах для утоления голода друзей. Вновь вернулись к прежней жизни друзья. Вновь опустел Алтай. Решили тогда друзья, что слишком много греха сотворили, уничтожая все живое и прыгнули с большой скалы, чтобы умереть. Но не упали на землю, а взлетели на небо и стали созвездием Семи ханов (Алтайские мифы и легенды. Устное творчество алтайского народа. Изд-во Ак Чечек. 1994: 59).

Имена шести богатырей, чьи стан и лицо были как одно с обликом богатыря Когутей-мергена в эпосе «Маадай-Кара», немного отличны от вышеприведенного мифа. Процитирую сам эпос:

«Семь одинаковых этих богатырей
Друг другу имена решили дать.
Землю слушавшему богатырю

Дали имя Слушающий Землю,
Горы переставлявшему богатырю
Дали имя Поднимающий Горы,
Озера выпивавший богатырь
Выпивающим Озера стал,
Камни собиравший богатырь
Собирающий Камни имя получил,
С горы на гору прыгавший богатырь
Получил имя Прыгун,
Богатырь, отстреливавший гусям хвосты,
Стреляющим Гусей стал.
Седьмой из них – Когюдей-Мерген –
При собственном имени остался» (Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. М. Гл.ред.вост.лит-ры изд-ва «Наука», 1973:393).

Эти имена-прозвища богатырей, обладающих сверхчеловеческими способностями, сохранившиеся в эпосе и в мифе, приводят к мысли о том, что богатыри – не совсем люди или совсем не люди. Они имеют человеческий облик и вознеслись на небо с земли.

Рассмотрим другой вариант – мифы, в которых созвездие Семь ханов спустилось с неба на землю.

В сообщении алтайца Санаша, опубликованном Г.Н. Потаниным в «Очерках Северо-Западной Монголии» сказано: «Джитыган прежде жил на небе; Мечин (Плеяды) был курт-чулмус (червь-черт), жил на земле и много поедал людей и скота. Джитыган не вытерпел и спустился на землю, чтобы уничтожить его… <>…Джитыгану удалось из семи шулмусов Мечина унести на небо только одного…» (Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып.4. Материалы этнографические, с 26-тью табл. СПб., 1883: 194).

В записи, произведенной уже в 1985 г. от Курдяповой С., говорится: «Каждая звезда в созвездии Б. Медведица имеет свое название. Самая большая – Ульген, самая маленькая – Дьезим-Бий. Еще две звезды – Каршит и Дьажылган. Названия остальных забыты» (Алтайские мифы и легенды. Устное творчество алтайского народа. Изд-во Ак Чечек. 1994: 60).

Остальные имена можно найти в работах различных авторов, посвященных шаманизму у алтайцев. Ульген – это божество, высшее существо, творец солнца и луны, всего небесного свода, небожитель, имеет сыновей и дочерей, антропоморфен, создал человека (см. ссылку №1 и 2 на стр.119 в: Дыренкова Н.П. Птица в космогонических представлениях турецких племен Сибири. // Культура и письменность Востока. Кн.4. Баку: Издание ВЦК НТА, 1929: 119-126). Имена его семи сыновей: Каршыт, Пуура-Каан, Дьажыл-Каан, Бурча-Каан, Кара-Куш, Бакты-Каан и Эр-Кааным. «Сыновья Ульгеня живут на небе. Как и сам Ульгень, они причисляются к добрым существам, но они не равны своему отцу…» (Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные

во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. /Сборник Музея Антропологии и Этнографии при РАН. Том IV, 2. Л. 1924: 12). Далее А.В. Анохин пишет: «Каждый сёок (род) имеет своим покровителем того или другого сына» (там же).

Следовательно, мы имеем две разные мифологические традиции – эпическую и шаманскую. В первой традиции созвездие Семи ханов были богатырями, жившими очень и очень давно, когда нынешних людей еще не было, которые вознеслись на небо. Никто из людей современной (во всех смыслах – физантропологическом и культурном) эпохи и не мог видеть, как и когда Семь ханов спускались с неба на землю.

В шаманской традиции – а это сакральное и закрытое знание – созвездие Семи ханов было и остается божеством-небожителем. И сыновьями бога-творца Ульгеня. Детьми этого бога являются также и люди.

Небесные Семь ханов – это и человеческие отцы, и человеческие дети – дети того человечества, что было раньше нас. Нужно просто выбрать ракурс, как смотреть….

Использованные источники и литература:

1. Алтайские мифы и легенды. Устное творчество алтайского народа. Изд-во Ак Чечек. 1994. 415 стр.
2. Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. // Сборник Музея Антропологии и Этнографии при РАН. Том IV, 2. Л. 1924. 146 стр.
3. Дыренкова Н.П. Птица в космогонических представлениях турецких племен Сибири. // Культура и письменность Востока. Кн.4. Баку: Издание ВЦК НТА, 1929. Стр. 119-126.
4. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. М. Изд-во «Наука», 1973. 474 стр.
5. Неклюдов С.Ю. Долоон эбуген // Мифы народов мира. http://www.mifinarodov.com/d/dolon-ebugen.html
6. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып.4. Материалы этнографические, с 26-тью табл. СПб., 1883. 1026 стр.+26 стр.илл.
7. Потапов Л.П. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. http://www.mifinarodov.com/t/tyurkoyazyichnyih-narodov-mifologiya-2.html
8. Ямаева Е.Е. Астральная мифология и традиционный календарь алтайцев. Горно-Алтайск. 2004. 56 стр.

Отражение тэнгрианско-шаманистских представлений в тувинской мифологии

Зоя Самдан
uranda@rambler.ru

Некоторые аспекты в изучении религиозно-мифологических воззрений тувинцев, в частности отражение тэнгрианских представлений в тувинской мифологии в контексте устной и письменной традиции тюрко-монгольских народов Центральной Азии, были затронуты нами в предыдущих публикациях [15, с. 109-115; 16; 17, с. 7-12]. В данном докладе мы попытаемся продолжить раскрытие названной темы и конкретизировать особенности формирования и переплетения тэнгрианских и шаманистских представлений тувинцев на материале их мифологии.

Сравнительное изучение эпических сказаний тюрко-монгольских народов с текстами орхоно-енисейских рунических памятников приводит ученых к выводу о том, что у предков этих народов наряду с древней письменностью существовало развитое эпическое сознание и устоявшаяся традиция архаического эпоса [5, с. 74-82; 19, с. 213-226; 3, с. 15-84; 20, с. 35-44; 23, с. 84-104].

Важным для определения древнейших общих основ мифологии тюрко-монгольских народов является единодушное мнение эпосоведов А. И. Уланова, Л. В. Гребнева, С. С. Суразакова, А. И. Чудоякова и др. о времени возникновения очагов эпической традиции к VII в. н. э. [25, с. 4; 4, с. 58; 20, с. 40; 26, с. 65-66]. Общность основ мифологии тюрко-монгольских народов, как убедительно обосновал И. А. Уланов, свидетельствует о появлении этих основ никак не позже первой половины первого тысячелетия новой эры [25, с. 4].

Тувинский героический эпос, сформировавшийся, по определению Л. В. Гребнева, к VII в. н. э. [4, с. 58], и представляющий древний архаический, доклассический тип эпической традиции, изобилует мифологическими напластованиями и является богатейшим источником для изучения мифологического наследия тувинцев.

Тэнгрианское мировоззрение, составляя одну из важнейших основ тувинского шаманства, тесно переплетается с ним. На основе устных и письменных источников можно предположить, что этим мировоззрением пронизаны почти все этапы развития религиозных воззрений предков тувинцев, особенно в древнетюркскую эпоху.

Термин «тэнгрианство» или «тэнгризм» (от tәŋri), который был сформулирован западными учеными как научное понятие, в российской науке стал применяться относительно недавно. Трактовка его этимологии до сих пор остаётся многозначной и спорной. Есть гипотезы, возводящие

этот тюрко-монгольский теоним тенгри к хуннускому ченли [21, с. 276], шумерскому дингир [2, с. 92-93] в значениях «небо», «обожествляемое небо», «небесное божество».

Ссылаясь на немецкого ученого Г. Дёрфера, известный исследователь древнетюркской эпохи С. Г. Кляшторный пишет: «Явное выделение Тенгри и универсализм его функций побуждают некоторых исследователей к оценке древнетюркской религии как особой, близкой к монотеизму веры, которую можно обозначить термином «тенгриизм», оговаривая, впрочем, наличие в ней более древних напластований. Так, по мнении. Г. Дёрфера, древнетюркская религия может быть разделена на три слоя: тотемистический, шаманистический и, sit venia verbo, тенгриистический» [Дёрфер, II, 580, цитируется по статье С.Г. Кляшторного [8, с. 125].

Термин «тэнгрианство» в тувинской религиозной практике не применяется, так как целостная система тэнгрианского мировоззрения, видимо, была утрачена, но сохранилась в глубоко укоренившейся форме в сознании и традиционной культуре тувинцев. Эта религия, видимо, была утрачена постепенно, также как и древнетюркская письменность с началом распада Тюркского каганата.

Процесс утраты древнетюркской письменности и тэнгрианской религии происходил, как надо полагать, в течение длительного исторического времени. Исследователь литературогенеза народов Южной Сибири Р. Ф. Юсуфов утрату древнетюркской письменности связывает с более поздними периодами, чем периодом распада Тюркского каганата: «Монгольские вторжения XIII в. и джунгарские завоевания XV-XVIII вв. вызвали распад древнетюркской письменности» [28, с. 278]. Видимо, тэнгрианство в отличие от древнетюркской письменности существовало в эпоху Чингис-хана как единая идеология, но после распада его империи все тюрко-монгольские племена опять вернулись к родо-племенным культам, т. е. к шаманизму, но уже к шаманизму нового качества, измененного под влиянием тэнгрианства.

Условно разделяя мифологию тюркских и монгольских народов соответственно на «лесную» и «степную», С. Ю. Неклюдов отмечает, что их истоки были едины, но каждая из них развивалась специфически. Он пишет: «В условиях более устойчивого родо-племенного уклада таёжных жителей она сохранялась относительно неизменной, в степи же при государственно-консолидационных процессах она получила мощный стимул для весьма специфического развития. Таковым была централизация племенных культов, возводимых в ранг государственной религии… Однако идеологической основой несомненно оставалось архаическое мифологическое мировосприятие, а ритуальная практика складывалась на базе шаманской (или близкой к шаманской) обрядности» [12, с. 186].

В мировоззрении тувинцев, предки которых обитали и в таежной, лесной и в степной зонах Центральной Азии, культ природы,

распространяющийся на все сферы жизни кочевников, начиная от очага, порога до обозримого космического предела, объединял в себе все формы религиозного поклонения. Тувинцы с древних времен и вплоть до сегодняшнего дня поклоняются духу-хозяину горы (даг ээзи), духу-хозяину местности (чер ээзи), духу-хозяину перевал (арт ээзи), духу-хозяину озера (хөл ээзи), духу-хозяину каменного изваяния (көжээ ээзи) и т.д. Они также поклонялись определенным растениям, деревьям, животным как покровителям рода, племени и т.д. И все это живое и неживое существует, по их представлениям, по воле великого творца Денгера (Тэнгри).

Сюжеты и мотивы о камне чат и чатчы (вызыватель погоды) в тувинском фольклоре свидетельствуют о сверхъестественной связи камня чат с Небом, отраженной в древних религиозно-мифологических представлениях тувинцев («Камень чада» [13, с. 189-190], «Сила камня чат» [10, с. 78-79] и т.д.).

Тексты тувинских мифологических рассказов и древних сказаний показывают, что представления тувинцев о чат имеют свои особенности. Сверхъестественными свойствами обладают не только камень чат, но и особые травы ът или корни деревьев дазыл [10, с. 78-79]. Здесь, может быть, отражена устойчивость религиозно-мифологических воззрений предков тувинцев, восходящая к дотюркской традиции лесных народов.

В богатырской сказке и слюна, и моча богатырского коня меняет погоду в помощь богатырю. По шаманским воззрениям, эти необычные травы, корни деревьев находятся как бы под покровительством Неба, поэтому обладают чудодейственными сверхъестественными свойствами.

Одухотворение деревьев у тувинцев, по мнению Н. А. Алексеева, было более распространенным и разнообразным, чем у других тюркоязычных народов [1, с. 41-42]. Так, например, широко распространены мифологические рассказы о священных деревьях – хам-ыяш и тел-ыяш. Дерево-шаман хам-ыяш отличается своей кроной, сросшейся в виде колтуна, и покровительствовало шаманам. Деревья (например, лиственница и береза), росшие вместе как бы из одного ствола, называемые тел-ыяш, имели сверхъестественные свойства. Тувинцы считали, что дух-хозяин хам-ыяш сильнее даже духа-хозяина огня, так как он находится под покровительством Белого Неба [27, с. 184-185]. Деревья, выросшие из одного корня как бы представляют собой размножение человеческого рода. Если к стоянке аала, где растет тел-ыяш, придут люди другого племени, все будут жить в дружбе [6, с. 429-432].

В орхонских текстах по божественному покровительству Неба (Тэнгри) тюркский народ неоднократно одерживает победу в неравных боях с врагами. Небо (бог) дает силу и счастье тюркским каганам. Небо же наказывает за измену родине. Благодаря счастью матери-ханши, подобной богине Умай, сын получает героическое имя Кюль-тегин и т. д.

[9, с. 27, 36].

Здесь интересно провести параллель с «Сокровенным сказанием монголов», в котором говорится о том, что по божественному покровительству Неба Темучин получает титул хана и имя Чингис-хан и правит народами. Идея избранничества, отраженная в получении Чингис-ханом покровительства от Тенгри, в тексте «Сокровенного сказания монголов» выражена через знамение. В нем Зааран-Тенгер внушает Корчи видение, в котором комолая светло-рыжая корова изрекает: «Небо и Земля решили, чтобы Темуджин стал владыкой народов» [18, с. 66].

В тувинском переводе «Сокровенного сказания монголов» монгольское имя Зааран-Тенгер переводится как Чаараң-Деңгер. В комментариях к переводу переводчики, ссылаясь на точку зрения монгольских ученых Элдентей, Ардажав, объясняют значение титула «чаараң» (тюрк. ‘ягарын’, др. уйг. ‘ягыр’) как ‘шаман, гадающий по бараньей лопатке’. Имя Зааран-Тенгер они переводят как ‘неборожденный шаман, гадающий по бараньей лопатке’ [11, с. 263].

Здесь интересны мотивы чудесного внушения (или сна) через неборожденного шамана Чааран-Денгера и комолой серо-рыжей коровы. Эти детали сближают монгольский текст с мифологическими мотивами древнетюркских памятников и тувинской мифологии [6, с. 429, 432; 7, с. 7-15].

Мифологическое представление о получении от Неба необыкновенного дара каганами, героями и людьми со сверхъестественными способностями (шаманы, певцы, сказители, хоомейжи, музыканты, знахари, гадатели, кузнецы, вызыватели погоды), в котором заключена идея избранничества, лежит в основе тувинских мифов. Это мифы о гадателях на бараньей лопатке («Чарынчы»), о вызывателях погоды («Оътчу-Кара», «Чатчылар»), о кузнецах («Моортай-Дарган, посланный из Верхнего мира»), о шаманах («Дайын-Дээр») и т.д. [27, с. 186-197].

В иллюстрируемых текстах, основанных на древних поверьях, мы наблюдаем переплетение шаманистских и тэнгрианских воззрений.

Как видно из вышеизложенного анализа, исследователи тюрко-монгольской мифологии к оценке тэнгрианства как монотеической религии подходят очень осторожно. Так, например, Л. В. Потапов, И. В. Стеблева, С. Г. Кляшторный, С. Ю. Неклюдов и другие не выделяют тэнгрианство от шаманства [14, с. 265-286; 19, с. 213-226]. Многие другие исследователи традиционных обществ, сторонники цивилизационного подхода, воспринимают тэнгрианство как исконную древнюю религию тюрко-монгольских народов [22, 142 с.; 24, 196 с.]. Однако все исследователи едины во мнении, что тэнгрианство и шаманство имеют единую идеологическую основу и восходят к архаическому мифологическому мировосприятию. При этом, как полагает Г. О. Туденов, словесное искусство предков тюрко-монгольских народов, в том числе и тувинцев, развивалось по двум главным линиям – по народной,

фольклорно-эпической и по религиозной, шаманистско-тэнгрианской, которые тесно переплетаются и взаимодействуют между собой [23, с. 100-101].

Таким образом, в тувинской религиозной практике, несмотря на то, что культ поклонения Небу широко запечатлено в устной традиции, он, постепенно утратив свое доминирующее значение, приравнялся с культом поклонения другим объектам и стал частью шаманских воззрений. Место тэнгрианства как целостной системы религиозно-мифологических представлений, заняли шаманизм и буддизм. Отражение шаманистских и тэнгрианских представлений в тувинской мифологии имеет свои особенности. Переплетаясь и взаимно дополняя друг друга, этот синтез подготовил благоприятную почву для адаптации и развития буддизма в Туве. Поэтому в фольклористических исследованиях для обозначения религиозного синтеза в сознании тувинцев, на наш взгляд, можно применять, в зависимости от контекста, оба термина – и «шаманистско-буддийское двоеверие», и «тэнгрианско-буддийское двоеверие».

Исходя из цивилизационного подхода, можно сделать вывод о том, что мировоззренческой основой для исследования духовной культуры тувинцев, в том числе и их фольклора и мифологии, необходимо признать не только шаманизм (а в более поздние периоды и буддизм), но и тэнгризм как религиозно-философскую основу, исконную древнюю религию тюрко-монгольских народов Центральной Азии.

Использованные литература и источники:

1. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1992. – с. 41-42.
2. Асан Бахти. Шумеры, скифы, казахи. Древняя история происхождения тюрков. – Алмата: ИД «Кочевники». – 2002. – с. 92-93.
3. Ауэзов М.О. Киргизская народная героическая поэма «Манас. // Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961. – с. 15-84.
4. Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос: опыт историко-этнографического анализа. – М.: Восточная литература, 1960, с. 58.
5. Жирмунский В.М. Орхонские надписи – стихи или проза? // Народы Азии и Африки. – 1968, № 2, с. 74-82.
6. Кенин-Лопсан М.Б. Мифы тувинских шаманов. – Кызыл: Новости Тувы, 2002, с. 429, 432.
7. Кенин-Лопсан М.Б. Культ Неба в алгышах тувинских шаманов и в древнетюркских надписях в честь Кюль-тегина // Письменное наследие тюрков. – Кызыл, 2003, с. 7-15.
8. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. – М.: Наука, 1981, с. 125.
9. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1951, с. 1951, с. 27, с. 36.
10. Мифы, легенды, предания тувинцев / Сост. Н.А. Алексеев, Д.С. Куулар, З.Б. Самдан, Ж.М. Юша. – Новосибирск: Наука, 2010. – 372 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока: т. 28).
11. Моолдуң чажыт төөгүзү (Сокровенное сказание монголов). – Новосибирск:

Наука, 2003, с. 263.
12. Неклюдов С.Ю. Мифология тюркских и монгольских народов (Проблемы взаимосвязей) // Тюркологический сборник 1977. – М.: Наука, 1981, с. 186.
13. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб. Тип. В. Киршбаума, 1883. – Вып. 4. – с. 189-190.
14. Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник, 1971. М.: Наука, 1973, с. 265-286.
15. Самдан З.Б. Тэнгрианство и мифологическое наследие тувинцев // Материалы III Международной научно-практической конференции: Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. – Кызыл – Абакан, 2011. – с. 109-115;
16. Самдан З.Б. Тувинский миф в системе эпической традиции тюрко-монгольских народов Центральной Азии // Материалы Международной научно-практической конференции: Эпос народов Центральной Азии. – Улан-Батор, 2013 (в печати);
17. Самдан З.Б. О мировоззренческой основе духовной культуры тувинцев (на материале орхоно-енисейских надписей и тувинской мифологии) // Материалы Международной научно-практической конференции: Тюркская руника: язык, история, культура. Часть II. – Кызыл, Абакан, 2013. – с. 7-12.
18. Сокровенное сказание монголов: Хроника 1240 г. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990, с. 66.
19. Стеблева И.В. К реконструкции религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник. – М., 1972, с. 213-226.
20. Суразаков С.С. Сходные черты стиля в орхонских надписях и эпосе тюркоязычных народов // Из глубины веков. – Горно-Алтайск, 1982, с. 40.
21. Сухбаатор Г.К. К вопросу об этногенезе монголов // Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии, с. 276.
22. Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы III Международной научно-практической конференции, 1-3 июля 2011 г., г. Кызыл. – Абакан, 2011. – 142 с.
23. Туденов Г.О. О зональной общности формирования эпоса народов Центральной Азии и Южной Сибири // Культура Монголии в средние века и новое время. – Улан-Удэ, 1986, с. 84-104.
24. Тэнгэризм и монголы. – Улан-Батор, 2001. – 196 с.
25. Уланов А.И. Бурятский героический эпос. – Улан-Удэ, 1963, с. 4.
26. Чудояков А.И. К изучению ранних форм героического эпоса южносибирских тюрков // Этюды шорского эпоса. – Кемерово, 1995. – с. 65-66.
27. Чылбыга Айны канчап сыырыпканыл? Тыва улустуң бурун чугаалары (Почему Чылбыга проглотила Луну? Тувинские мифы) / Сост. и автор вступ. ст. и комментариев З.Б. Самдан. – Кызыл: Тувинск. изд-во, 2004, с. 184-185, 186-197. – (Памятники фольклора).
28. Юсуфов Р.Ф. Историософия и литературный процесс: средние века и новое время. – М.: Наследие, 1996, с. 278.

ВЕРОВАНИЯ КАЗАХСКОГО НАРОДА: ЯЗЫЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ И ТЕНГРИАНСТВО

Куралай Ермаганбетова
e.kuralai@yandex.kz, kura80@mail.ru

Более точного описания и объяснения верованиям, существовавшим до распространения ислама, христианства, буддизма, иудаизма и т. д. нет. Но в научной литературе они обозначены как языческие культы, шаманизм и тенгрианство.

Как и у других народов, принявших ислам, у казахов он тесно связан с древними традиционными религиозными верованиями, сложившимися за долго до его появления. Мировоззрение казахов-кочевников достаточно стройно и отвечает всем потребностям их носителей, оно утверждает причастность человека к космосу, природе, другим людям. Кочевники-казахи всегда жили по законам гармонии со средой обитания. Их традиционный религиозный комплекс опирался на представлениях о взаимосвязи земного бытия со вселенскими, космическими сферами. В сознании кочевника присутствовало понимание того, что в явлениях природы присутствует вечная и неизъяснимая сила, действующая на человека и оказывающая положительное или отрицательное влияние на его судьбу [1, с.15].

Казахский народ долго сохранял религиозные обряды своих предков. Определяя состояние и степень укорененности ислама в сознании казахов, исследователи называют его народным или бытовым. В связи с этим исследователь Р. М. Мустафина отмечает: «Ислам не вытеснил полностью прежние религиозные представления и практики, но основательно разрушил их. Бытуя в течении длительного времени в условиях ислама, реликты доисламских традиций переплелись с господствующим религиозным мировоззрением, обрели исламскую оболочку и стали нередко восприниматься как элементы нового, исламского мировоззрения» [2, с. 32]. Это означает, что в духовной сфере господствовал синкретизм – сочетание традиционных верований и ислама. И поэтому верования казахов представляют собой своеобразную палитру, состоящую из разнородных компонентов.

Как писал М. С. Орынбеков «Основными учениями раннего Казахстана в религиозно-философском аспекте предстают концепции поколения Тенгри, Жер-Су, Умай, шаманизм и язычество, культ Митры, буддизм, манихейство, христианство (несторианство и яковитство), зороастризм. Пестрота и многообразие религиозных верований позволяют предположить богатство и многовариантность культуры жителей Казахстана, различность в мировоззренческих ориентирах, что находит свое выражение в разнообразных философских основаниях мироздания» [3, с. 54].

Немало исследований дореволюционных ученых о Казахстане посвящено изучению религиозных воззрений казахов. Одним из самых замечательных работ того времени стала статья выдающегося казахского ученого-этнографа, географа и путешественника, исследователя истории и культуры народов Казахстана, Центральной и Средней Азии Шокана Валиханова, творчество которого получило мировую известность. Оценивая современную ему религиозную ситуацию в степи, писал: «Мусульманство пока не въелась в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разъединением народа в будущем. Между киргизами еще много таких, которые не знают и имени Магомета, и наши шаманы во многих местах степи еще не утратили своего значения» [2, с.34].

Древние верования и различные культы и составили основу для тенгрианства, зороастризма и шаманизма. Эти верования были обусловлены тем, что в основе своей содержали веру в природные явления, и страх человека перед наивысшими силами, непонятные их разуму и пониманию. Возможно, поэтому и получили большое распространение различные культы, обряды, приметы и т. д., которые были в обиходе у людей.

Среди казахов было очень развито поклонение культу огня. Огню приписывалось сверхъестественное свойство и магическая сила, которые использовались в обряде очищения от «нечистой силы», оказании покровительства или защиты и т. д. Так, обряд совершался при перекочевке с зимовки на джайлау. У казахов сохранилось такое поверье, что на зимних стойбищах водятся «нечистые силы», и чтобы очиститься от них они разводят два больших костра, между которыми пропускают людей и скот.

Считалось, что огонь был покровителем жилищ, домашним святилищем, поэтому у казахов невеста при вступлении в новое семейство должна была поклониться огню в большом доме. Мать жениха приносила жертву огню, налив в него масло. Точно так же при рождении ребенка приносят огню жертву. Огнем очищали дома и колыбели младенцев, тем самым изгоняя злых духов и болезни. Все эти обряды сохранились и по сей день, и в некоторых семьях в обязательном порядке исполняются. Такие обряды сохранились и в моей семье, когда брат привел невесту в нашу семью, бабушка одела на голову невестки белый платок, разожгла костер и дала в руки невестки чашку с маслом, чтобы она поклонилась костру и налила масло в костер. Также и брачное ложе брата и невестки она очищала огнем, чтобы у них все было хорошо, чтобы «нечистые силы» обходили стороной и сберечь от сглаза.

В огонь нельзя плевать, нельзя переходить через огонь, даже через место, где он когда то был разведен. Поклонение огню было настолько сильным, что боялись даже его гнева и поэтому клятвы огнем считались непоколебимыми.

Не менее важным обрядом был культ поклонение духам предков (культ святых). Человек предписывал небу, солнцу и луне власть над

собой, но влияние это действовало на него от рождения до смерти только в этом мире. После смерти власть природы над ним прекращалась и он становился аруахом. Благополучие его в том мире зависело от того, как родственники исполняли обряды поминок. Если поминки были исправны и совершались все необходимые обряды захоронения, он был спокоен и покровительствовал всем родным. Небо было беспристрастно как божество. Культ предков существовала и по сей день существует в некоторых религиях – конфуцианстве, буддизме, синтоизме.

Я сама очень сильно верю в духи природы, в духи предков. Моя семья с почтением относится к духам предков и по возможности соблюдают все обряды почтения, например: по пятницам жарят лепешку, читают в честь предков молитвы, приносят в жертву барана, специально ухоженного для жертвоприношения.

Казахи с почтением относились к могилам. На могилах каялись, приносили присягу. Путнику, которого надвигающаяся ночь заставала в степи, обычай рекомендовал ночевать возле могил, ибо здесь никто не решиться совершить над ними насилие. Если у путника было заветное желание, он просил духа погребенного помочь, чтобы оно сбылось. Гнева аруахов боялись все. Особым почитанием пользовались духи выдающихся людей. Именно их имена произносились в особо трудных случаях. В честь аруахов приносят в жертвы разных животных, а иногда специально ездят на поклонение к их могилам и, принося жертву, просят их о чем-нибудь. В жертву приносили животных всех видов, по преимуществу верблюдов, лошадей, баранов и, редко, быков, но всегда самцов и с известными приметами.

Уважение к умершим людям доходило до систематизированных посещений и регулярного паломничества к местам захоронений. Свидетельством этому является пещера Чакпак-ата, могила батыра Байдабек-ата, и его мудрой жены Домалак-ана в Южном Казахстане, Мавзолей Ходжа Ахмета Яссауи, Арыстан баб, могила дочери Яссауи Гаухар-ана в Туркестане и т. д. Это можно увидеть в повседневной жизни казахов. Конечно, много людей сейчас совершают хадж в Мекку, но большинство казахов Туркестана другие места захоронения великих батыров считают маленьким хаджом. Поэтому они ездят туда караванами, приносят жертвы, ночуют и поклоняются духам. Вера в духов в истории религии называется анимизмом. Но в одном тенгрианстве встречается все формы верований.

Не меньшее значение казахи уделяли космическим проявлениям природы. Таким образом, звезды, по мнению некоторых казахов, были не чем иным, как большие горы из драгоценных камней, лежащие от нашей планеты в таком расстоянии, что кажутся маленькими точками. Казахи верят во влияние звезды на человеческое счастье. По мнению других, каждая звезда соответствует душе какого-нибудь человека на земле и, когда умирает человек, то и звезда его падает. Из звезд ими различались некоторые, а именно:

1. Полярная звезда – Темир казык (букв.: железный кол). Название, вероятно, дано вследствие видимой неподвижности, поэтому на две звезды, близкие к ней и имеющие около нее движение, ориентируются киргизские путешественники во время ночи.

2. Большая Медведица – Жетикаракчи (букв.: семь воров). Это души семи разбойников, которые днем воровали, а ночью каялись в грехах, за это они были обращены после смерти в семь звезд.

3. Плеяды – Уркер. Из-за замеченного поступательного движения Плеяд к Большой Медведице бытовало мнение, что она преследует семь воров, чтобы выручить свою дочь. По Плеядам у казахов определялись часы ночи и времена года.

4. Венера – Пастушеская звезда. По восходе этой планеты киргизские пастухи гонят баранов в аул в загон.

5. Утренняя звезда – Чулпан-жулдуз.[4].

Сейчас существует наука о звездах - астрология. И эта наука берет свое начало от тенгрианства.

Все выше сказанные культы, обряды и верования лежат в основе тенгрианства. В науке существует разные точки зрения на историю тангрианства. По мнению одних ученых, культ Тенгри зарождается в конце II – начале I тысячелетия до н. э. Другие исследователи считают, что эта религия сложилась позже – примерно в V-III вв. до н.э. Есть гипотеза о близости культа Тенгри к поклонениям Небу гуннов, китайцев, шумеров.

О Тенгрианстве в своей книге А. И. Кривошапкин-Айына объясняет так:«Как и всякая другая религия, она применяла понятные для народа понятия, связанные с его хозяйственной деятельностью, со временем она видоизменялась, появлялись новые заимствования, потому что в состав народа саха вливались представители других евразийских народов, новые канонизированные святые, которые увековечивали в сознании народа его легендарных вождей, но основным оставалось одно: поклонение Солнцу и Небу, олицетворяющим в сознании народа Верхний Мир светлых творцов и будущее, поклонение Срединному Миру, являющемуся колыбелью и местом жизни всего человечества и окружающей природной среды и уважение к Нижнему Миру - миру жизни на Земле до появления человечества – биосфере» [5, с. 2].

Я считаю, что тенгрианская религия самая ранняя из всех религий, она связана с появлением на земле человечества, сыграла важную роль в формировании мировоззрения и идеологии всего человечества. Тенгрианство связывает человека с природой, окружающим его миром, космосом, Богом.

Тенгрианство очень сложная вера, все религии свое начало берут от этой веры. И это нужно признать. Учение тенгрианства складывалось на основе многовекового опыта взаимодействия общества и окружающего мира. Поэтому эта религия учит человека бережному отношению к обожествленной природе и всем ее проявлениям.

Использованные литература и источники:
1. Кшибеков Д.К. Ментальная природа казаха. – Алматы: Галым, 2005 – С.172.
2. Мустафина Р.М. Традиции почитания святых у казахов, образы которых связаны с официальной исламской традицией// Вестник КазНУ. Сер. Востоковедение.-2008. №3. - С. 31-37
3. Орынбеков М.С. Предфилософияпротоказахов. Алматы: Ғылым, 1996.-168 с.
4. Религиозные и космогонические представления [Электронный ресурс]//Сайт «История Казахстана».
5. КривошапкинАйынаА.И. Тенгрианство и развитие человека. Якутск, 2002.

Ведические константы тенгрианства

Ирина Александровна
iaj2002@mail.ru
Мамыев Данил Иванович
danil-mamyev@yandex.ru

Проблема происхождения тенгрианства сегодня занимает умы передовой интеллигенции, практически всех тюркоязычных государств и народов. Это вполне закономерный процесс самоосознания и самоопределения, запущенный событиями Перестройки. Сегодня уже появился целый ряд серьезных фундаментальных исследований в области философии, этнографии, мифологии и даже естественных наук (Н. Г. Аюпов, Н. В. Абаев, К. А. Бичелдей, Л. И. Егорова, И. С. Урбанаева, И. М. Шаманов, Д. С. Кадыров, Л. В. Федорова и др.), позволяющих рассматривать концепт Тенгри не только как верховное божество древних и средневековых тюрко-монгольских народов. Более того, все чаще появляются труды, доказывающие наличие у названных народов монотеистического культа Неба. Автор данной работы осмеливается утверждать, что накопленный сегодня объем исследовательского материала позволяет заглянуть значительно глубже в суть заявленной проблемы с целью отыскать в тенгрианском мировоззрении ведические истоки, что позволит разглядеть его изначальную и универсальную природу.

Проблема концепта Тенгри и тенгрианства настолько сложна и многоаспектна, что среди исследователей еще до конца нет единого мнения даже в определении предмета исследования. Так, Н. В. Абаев, опираясь на труды Л. Н. Гумилева и Ж. П. Ру, определяет наличие у тюрков двух форм религии: 1) архаической шаманской и дошаманской формы с ярко выраженным политеизмом и 2) тенгрианской, монотеистической национально-государственной, высоко развитой в доктринальном отношении религии [1]. И. С. Урбанаева утверждает, что шаманская мифология является частью тэнгрианского духовного наследия [17, 18]. Л. И. Егорова, напротив, рассматривает тенгрианство не как религию, а как духовную практику, «поскольку она не имеет основных религиозных

черт – единый пророк, Священное писание, соборность и институт священнослужителей» [5, с.7]. Мы не будем здесь рассуждать: кто более прав из названных авторов, тем более, что каждый из них весьма аргументированно высказывает свою позицию.

В данной работе мы постараемся обосновать ведическую природу тенгрианства на примере духовных знаний и историко-культурных артефактов евразийских народов. Небольшие размеры статьи не позволяют провести развернутое компаративистское исследование. Наметим лишь основные направления и тенденции наших изысканий.

Прежде всего, стоит договориться в терминах и определить рамки дефиниции «ведизм». Почему-то принято считать древние священные тексты индийцев – Ригведа, Яджурведа, Самаведа, Атхарваведа и Пураны – древнейшим сводом ведических знаний индоариев. Однако, новейшие открытия в области лингвистики, мифологии, археологии (А. И. Асов, Н. Гусева, Н. И. Васильева, Ю. А. Шилов и др.), позволяют утверждать, что найденные на юге России, на Урале и в Сибири артефакты, а также полный свод славянских народных песен, былин, духовных стихов и сказок содержат в себе те самые Изначальные Веды, утраченные ариями, пришедшими с Севера в Индию и Иран. Так, многие мифологические сюжеты, кратко пересказанные в Пуранах, в русской традиции дают саму песню или сказание, хорошо знакомые народу и почти не искаженную временем; а космогонические мифы, знание об энергетической структуре мироздания и человека лежат в основе устройства протогородов Урала и Сибири, зашифрованы в символике их сакральных объектов. Немало древних ведических текстов, гимнов, священных песнопений сохранилось в народных книгах: «Голубиная книга», «Животная книга», «Тайная книга» и других. Русские люди тайно хранили эти книги, осознавая их ведическую традицию, почитали их, и прилагали неимоверные усилия в противостоянии с ортодоксальной церковью, упорно искоренявшей ведическое знание в умах русского народа.

Ведическая вера древних ариев, праведная вера (ведающая Истину, которая есть Бог, так как в основе ее лежат вещие знания), суть – монотеистическая вера, воплотившая и закрепившая в универсальных мифологемах архетипические образы так называемого первичного монотеизма, когда человек обладал духовной интуицией, позволявшей ему во всей полноте переживать опыт непосредственного созерцания Бога. Здесь важно отметить, что в современном гуманитарном знании привычная схема религиозной эволюции от анимизма к политеизму и затем монотеизму признана упрощенной и даже ошибочной. Как утверждает отец Александр Мень в своем фундаментальном 7-митомном исследовании «История религии», «мистическая интуиция, приводящая душу в трепет перед непостижимым и таинственным Началом, - основа всякой «естественной» религии… При этом необходимо признать, что вера в духов и богов – это лишь одна сторона миросозерцания

первобытного человека; для него духи только проявления, за которыми стоит Единый Дух» (выделено нами – И.Ж.). [14, Т.1, с. 132]. К данному выводу автор приходит, основываясь не на богословской традиции, а привлекая внушительный объем современных научных трудов из разных гуманитарных и естественнонаучных областей знания: «Сущность первобытной религии заключается в «неясной и недифференцированной интуиции трансцендентного бытия» [там же]. Именно эта «недифференцированная интуиция» и есть то самое ведение – знание, непосредственно воспринятое из Первоисточника, не пересказанное никем и не замкнутое в догму. Небезынтересен тот факт, что у многих примитивных племен, сохранивших быт своих далеких предков, сохранились и следы первоначального единобожия: у народов Новой Зеландии Творца, Единого называют Тангорой. Маори считают, что каждое создание обладает вечным элементом – тойора. А Тойора Вселенной – это Душа Верховного Бога; у австралийских аборигенов, существует некая «Вангарр — вечная, неопределенная, безликая сила, которая проявила себя во дни создания и продолжает оказывать благотворное влияние на жизнь по сей день» [14, Т. 1, с.9, 129-131]. И имена этой Высшей силы, наверное, не случайно, созвучны имени Тенгри.

Следовательно, возникновение политеизма (или как его принято называть, язычества) – это не новый уровень развития первобытного религиозного сознания, а процесс деградации первичного монотеизма, отход человека от Бога: «Постепенно Бог в сознании первобытного человека начинает отступать на задний план, становится далеким и безличным. Характерно, что у большинства племен, даже сохранивших следы древнего единобожия, мы почти не видим культа Высшего Божества. О Нем знают, что Оно существует, но Оно бесконечно удалено от мира, от жизни людей и кажется безразличным к их судьбам» [14, Том 2, с. 9].

Сущностное отличие ведической традиции от язычества заключается в том, что язычниками в ведических текстах названы те, кто отвергает путь к Всевышнему. Это могут быть и политеисты, признающие многих богов, но отвергающие Абсолют; и пантеисты, одухотворяющие Природу, но отвергающие Бога. А могут быть и атеисты, отвергающие любую религию, но не замечающие сами, что создают новую веру в отсутствие Бога. В одном из ключевых славянских ведических текстов – «Книге Велеса» - совершенно определенно утверждается: «Есть также заблуждающиеся, которые пересчитывают богов, тем разделяя Сваргу. Они будут отвергнуты Родом как безбожники. Разве Вышень, Сварог, и иные – суть множество? Ведь Бог – и един и множествен. И пусть никто не разделяет того множества и не говорит, что мы имеем многих Богов» [8, с. 219].

И еще одним существенным атрибутом язычества определяется наличие института рабства. Само рабство оправдывается только

языческой верой. Так, империи греков и римлян, не смотря на их достижения в культуре и науках, почитались славянами языческими, так как они отвергали главное: духовную свободу человека, и держались на рабском труде [6, с. 6-10].

И в этом смысле, на наш взгляд, некорректно называть евразийские народы, исповедовавшие тенгрианство, язычниками именно по этим двум причинам: 1. Тенгри (Тэнгри монгольск., Тэнгэр калм., Тангара якутск., Тегри шорск., Тигир хакасск., Тейри балкарск., Тура чувашск., Дээр тувинск., Тянь китайск., Тэндзё японск., Дингир месопотамск., Ченли хуннск. и т.д.) это имя Всевышнего – не антропоморфного божества, и не одной из обожествленных стихий, а имя Высшей Космической Силы, несотворимой и неуничтожимой. Все эти народы ВЕДАЮТ, т.е. обладают Высшим Знанием о том, что это имена Единой Высшей Реальности, которая сотворила весь мир и является его основой. А все остальные боги и духи природных стихий – многочисленные грани, отражающие величие и мудрость Высшей Силы; 2. Народы, населявшие просторы Евразии (арии, тюрки) не имели института рабства, так как их вера в Высшую реальность осталась той естественной религией (первичным монотеизмом), но не стала инструментом разрушения истинной природы человека – сына Неба, сына Божьего, как это произошло древних земледельческих цивилизациях, где право называться сыном Неба было дано только правителю. В древних рабовладельческих цивилизациях у людей было отнято право переживать сокровенный опыт созерцания Бога и непосредственного общения с ним. Этот мистический опыт стал прерогативой только посвященных (жрецов и правителей), а народу был предоставлен суррогат в виде многочисленных культов, отвечающих за конкретные области человеческой деятельности (торговлю, ремесло, ведение войн и т.п.), и немного «приправленными» природной стихийностью. Именно тогда началось победное шествие по странам и весям главного политического принципа «Разделяй и властвуй», дающего правителям могущество, державшееся на подавлении собственного народа, низведенного до уровня рабочего животного или инструмента. Но это могущество на деле оказывалось эфемерным, т.к. ни одна из великих рабовладельческих держав не смогла удержаться в противостоянии со свободными народами (ариями, скифами, гуннами, тюрками, монголами).

В период средневековья, когда начался процесс становления государственности тюрко-монгольских народов, тенгрианство начинает приобретать черты государственной религии, т.е. становится институтом власти. П.А. Пичеев подчеркивает, что тенгрианство в качестве религиозной системы активно сохранялась и оберегалась военно-аристократической верхушкой, видевшей в ней один из главных источников государственной власти, опору военного могущества [16]. Но именно в этот период начинается распад ведической системы тенгрианства на отдельные культы, приведшие к возникновению

политеизма. Автор отмечает дуальность системной организации «тенгрианства», проявившуюся в наличии дуальной пары: Тенгер (Небо) и Этуген (Земля). И хотя автор оговаривает, что этот дуализм относителен («Небо» и «Земля» дуальны только относительно друг друга и вместе они образуют вполне недуальную пару, у которой всегда есть третий гармонизирующий и опосредующий медиальный элемент – «человек», «мировое дерево», «мировая гора» и т.д.), но уже вполне очевидно, что в условиях становления новой (феодальной) государственности наличие подобной божественной пары необходимо для легитимизации правящей пары (каган и катун). Тенгри в этот период продолжает почитаться как Закон мироустройства, который распоряжается судьбами государства, народа и отдельного человека, но в нем начинают просвечивать черты антропоморфизма. В эпоху Тюркских каганатов к имени Тенгри присоединяется титул «хан», призванный не только подчеркнуть космические масштабы небесного бога, но и указать на главенствующее положение — во Вселенной или в пантеоне богов.

Образ единого благодетельного, всезнающего, правосудного божественного Неба (Тенгри) в наибольшей мере сохранился у алтайцев, хакасов и у монголов. Но постепенно глубокое ведическое знание о Тенгри начинает распадаться на отдельные религиозные культы. Сначала имя «Тенгри» стало прилагаться к верховному божеству, живущему на небе. То есть Небо уже не осмысливается как сам Космос и Закон мироустройства, а лишь как место жительства небесного бога. А потом слово «тенгри» стало обозначать бога вообще (например, в буддийских, манихейских, мусульманских текстах).

Так произошел распад первичного монотеизма на политеистические религиозные системы, термин «тенгри» закрепился за классом небесных богов. Место же верховного бога в шаманской мифологии у тюрок и, особенно, у монголов заняли другие персонажи: Ульгень, Хормуста.

Здесь мы подошли к необходимости определения термина «шаманизм». Тот шаманизм, который пронизывает все стороны жизни сибирских коренных народов, некоторые исследователи, да и сами представители коренных культур рассматривают как древнюю, а значит, - примитивную форму религии. Это мнение, по меньшей мере, некорректное. Шаманизм не имеет записанных священных книг (таких как «Библия» у иудеев, «Ригведа» у индийцев, тибетская «Книга мертвых» и т.п.), но знания шаманов о мироустройстве универсальны: они соответствуют и не противоречат этим священным текстам. По большому счету, шаманизм – это «технология» (практика) взаимодействия человека со Вселенной. Этими «технологиями» владели все древние ведические системы, к которым относится и тенгрианство.

Шаманизм как система взаимодействия с мирозданием, выработал определенные условия устойчивой жизни в природной среде. Его законы и правила были взяты из наблюдений за природными силами, которые по всей планете одинаковы. Поэтому, в отличие от современных мировых и

национальных религий, в шаманизме нет общепринятой догмы (правил), и как следствие этого – нет и почвы для разногласий, разных трактовок догматики.

Шаманы разных народов взаимодействуют с силами Природы по единому принципу, но формы обрядов могут быть самыми различными. Единственное правило – вера в Живую Природу и её духов. А способ: как найти общий язык с ними – будет особым у каждого человека. В истинном шаманизме, в его высших идеалах, не существует противопоставления белого и черного. Нет оценки на плохое и хорошее. Есть только функциональная значимость во всем. Есть причинно-следственная связь. Каждый день, с наступлением нового дня, «правила» общения с духами природы меняются, так как с каждым днем их «настроение» может измениться также, как и у обычного человека. Потому что изменилось все вокруг: за один день планета Земля и Солнце переместились в пространстве, ситуация вокруг нас изменилась – кто-то родился, умер, радуется или огорчается. А это все есть энергия, и она влияет не только на наше настроение, но и на состояние Природы. Поэтому, правила-догмы, данные раз и навсегда, в шаманизме невозможны. Каждый раз надо начинать снова. Важно действовать здесь и сейчас! [7, с. 130]. Так как этот вид действия основан на знании о Живом и постоянно движущемся и меняющемся мире: Жизнь в движении. Поэтому шаманское действие – это есть точное определение состояние каждой частицы большой Вселенной и соотнесение к нему собственной внутренней Вселенной в конкретно взятое время. Повторного такого состояния не будет никогда. Такое действие требует от человека высокой моральной вселенской чести, внутренней самодостаточности и ответственности. Закон не извне, не установлен кем-то и когда-то, а он внутри, здесь и сейчас, действует постоянно, как Око Тенгри. Внутренний закон «вплетен» в закон внешнего мироздания. Тут нет необходимости создавать «контрольные» службы извне: внешняя свобода и высокая внутренняя самоорганизованность, созданная осознанием взаимообусловленности с законом Вселенной, требует от каждого носителя этого знания ответственности в своих действиях, которые в свою очередь не совсем могут перекликаться с требованиями политических или религиозных институтов. И поэтому шаманизм и тенгрианство основаны на личностной ответственности каждого в своей деятельности (в мыслях, поступках, шаманских церемониях, и т. д.) во вселенском организме. Это, в свою очередь, возвышает человеческую личность до уровня боготворца, в отличие от современных систем (государство, религиозные институты, и т.д.) которые подавляют личностные качества, заменяя их опосредованным понятием «сообщество», не имеющего чувства ответственности, но принимающего решения за каждого посредством этических и государственных норм по принципу большинства.

По принципу тенгрианства не может быть общих правил, методик, стандартов: что для одних лекарство, может стать для других ядом.

Сегодняшнее состояние Вселенной требует личностных качеств и личностного внутреннего Света от каждого. И возможно, что именно поэтому возвращается тенгрианство как внутренняя потребность духовно развивающейся личности. Но есть опасность его некорректной интерпретации современными социальными институтами, воспитанными логическим догматизированным мышлением. Аналогичная проблема наблюдается сегодня в синергетике – современной научной методологии, которая позволяет соединить естественнонаучную парадигму и традиционные знания. Но некоторые ученые уже пытаются возводить основные ее категории до уровня новых догматов, вместо того, чтобы гибко применять инструменты синергетики для объяснения многомерности мироздания и невозможности описания его логико-материалистическими методами.

Таким образом, разведение тенгрианства и шаманизма «по разные стороны баррикад»: противопоставление их друг другу – по сути недопустимо. Это не разные стадии развития религиозного сознания, не разные религии – это две стороны одного процесса: интуитивного постижения Бытия через мистический опыт взаимодействия с Высшей реальностью во всех ее проявлениях: как на духовном, так и на материальном уровнях. Точно в таких же формах бытовал славянский ведизм: волхвы – хранители сокровенного знания – почитали Единого: высшую космическую трансценденцию под именем Род, и при этом владели практиками волхования, позволявшими управлять стихиями, исцелять душу и тело человека и т. п.

Почему же в статье, посвященной тенгрианству, мы уделяем столь много внимания славянским священным текстам? Потому что славяне и тюрки на протяжении тысячелетий жили бок о бок. Думаю, излишне напоминать просвещенной аудитории о фундаментальном труде Л. Н. Гумилева «Древняя Русь и Великая Степь», где детально прослежены все коллизии взаимодействия этих двух суперэтносов. О том, что это взаимодействие не прошло бесследно сегодня свидетельствует огромное количество тюркизмов в русском языке и славянизмов в тюркских. Но и здесь не все так просто, если учесть, что алтайская и индоевропейская языковые семьи относятся к макросемье ностратических языков. И многие работы лингвистов при исследовании феноменов тюрко-монгольских языков апеллируют к арийским этимологемам. Так, например, А. П. Пичеев объясняет концепт «Белой веры» в тенгрианстве, сопоставляя древне-монгольский эпитет «сагаан» («белый» - от «сак» в «са + ан // ийн») с религиозными концептами арийского племени саков. Автор выстраивает единый этимологический ряд: тувинск. Саая, хакасск. сагай, якутск. саха, тибетск. Сакья, санскр. Шакья, утверждая, что из этого этимологического ряда произошел термин, обозначающий современную форму религиозных верований тувинцев «Ак Чаяан». И далее он приходит к выводу, что: «Белый Старец» (бур.-монг. Сагаан Эбугэн) первоначально почитался как тотемный предок одного из сакских родов,

населявших Саяно-Алтай еще в дотюркский и догуннский периоды, т.е. в скифо-сарматскую, «древнеарийскую» эпоху. Этот персонаж, по его мнению, указывает на «арийское этническое происхождение многих народов центральной, южной, северо-восточной и западной частей Евразии (скифов, индоариев, иранцев, саха-якутов, хакасов-сагайцев, монгольских цаатанов и многих других)» [цит. по 1].

Пожалуй, самым неожиданным свидетельством взаимодействия и взаимовлияния тюркской и славянской культур, а также общих ведических истоков тенгрианства и православия оказалась публикация в газете «Симбирский курьер» в 2001 году, где главный персонаж статьи старообрядец-дырник Филипп Солодков говорит: «... А в храм православный ни я, ни мои деды никогда не ходили. Не велено нам… У нас свой Бог!... Нашего бога зовут Тенгри, а вера наша называется тенгрианство и уходит своими корнями в глубь веков. Возникла она в конце II - начале I тысячелетия до н.э.» [4]. Дырниками прозвали эту секту старообрядцев из-за того, что они молились открытому Небу, и даже в ненастье, не выходя из дому, открывали отверстие в стене, в красном углу, где православные помещают иконы. Это еще одно доказательство того, что православие изначально имело в своей основе древние ведические корни [см. об этом подробно 1, 6]. И религиозная реформа Никона воспринималась как насильственная попытка расшатать ИСКОННЫЕ устои веры.

Евразийские просторы хранят многочисленные свидетельства бытования здесь ведической культуры древних ариев, строивших города-храмы, обсерватории, алтари, где они поклонялись Солнцу и Огню. Эти знания сохранились в священных текстах русского и индийского народов, названных одинаково «Веды». А коренные народы Сибири и те, которые приходили на евразийские просторы в более поздние исторические эпохи, вбирали в себя эти жемчужины мудрости, трепетно сохраняли их и выстраивали на их основе свою систему знаний о мире.

Одной из ипостасей концепта «Небо» является мифологема небесного Света, проявляющаяся через семантический комплекс культа Огня, в его земной и небесной ипостасях (почитание стихии Огня, поклонение Солнцу), а также проявления Огня как жизненной энергии. На Урале, на территории Сибири ведический культ Огня сохранился в зримых формах архитектурных и скульптурных творений ее древних жителей, и продолжает жить в традициях и ритуалах современных представителей коренных народов Сибири.

Свидетельством былого могущества культа Солнца у ариев является Страна городов, расположенная на юге Урала, мировую известность которой принес уникальный город-храм Аркаим. Сегодня археологами открыт 21 протогород на территории Сибири. Использование древними жителями Аркаима символизма свастики и мандалы в структуре города; замкнутость кольцевых улиц, задававших необходимость жителям повторять путь, который проходит Солнце; наличие в центре поселения

квадратной площади, на которой проводились ритуалы, судя по остаткам костров, расположенных в определённом порядке; устройство жилищ, соединявших в обыденной жизни искусное управление стихиями Огня и Воды (плавильные печи остроумно соединенные с колодцами для создания тяги) – все это свидетельствует не только о житейской сметливости горожан, но и высоком уровне их духовности. Каждое их действие, каждый момент жизни были наполнены несколькими уровнями смыслов: обеспечение безопасности и достатка жителей (оригинальный оборонительный комплекс), почитание Неба и Света (город-храм являлся и обсерваторией), сакрализация быта (повседневная жизнь разворачивалась как непрерывная мистерия).

При раскопках в соседнем с Аркаимом городе Синташте были обнаружены остатки величественного сооружения Храма Огня, представлявшего собой девятиярусную ступенчатую пирамиду. Радиоуглеродный анализ указывает на дату его сооружения: XXI-XVII вв. до н.э. Подобные сооружения встречаются и в более ранних сибирских протогородах, относящихся к III тыс. до н.э., как в поселке Ташково II, где имелись собственные храмы Огня, олицетворявшие Солнечное и Лунное божества, а обитатели центрального дома были хранителями священного огня [10].

На юге Хакасии в Южной Сибири, в местности Окунев улус, в начале XX века был открыт мощный сакральный центр эпохи бронзы. Здесь было найдено большое количество каменных стел, на которых изображены «трехглазые» лица и нанесены особые символы, очень напоминающие изображения чакр и потоков энергии в человеческом организме. Археолог А. Л. Мачинский считает, что у древних жителей этой местности существовала развитая система знаний о связи человека с Высшим Началом, а также «система психосоматических практик, позволяющих индивидууму реализовать эту связь». Большинству жителей этой местности, видимо, понятны были символы, «на которых упрощенно показана система «энергетических каналов» и «чакр», в том числе - чакра аджна, «третий глаз» [11-13], если они воздвигали огромные, трудоемкие и доступные всеобщему обозрению изображения. Здесь мы встречаемся с проявлением третьего качества культа Огня – энергии жизни, пронизывающей Макрокосмос и его модель - человека.

Древние арии почитали Ось Мироздания – священную Гору Меру, соединяющую Землю с Бесконечностью Космоса, отыскивая ее на севере. Индийский ученый Падмашри В.Р.Риши находит первоначальную родину ариев на Алтае. Он утверждает, что «родиной арийцев является гора Меру или Сумеру Парбата, как упоминается в некоторых Пуранах и Махабхарате..., что Меру в Пуранах - это ни что иное, как Алтайские горы в Центральной Азии..., что основное местопребывание Бога Творца, Брахмы, было на самой Меру [15, с. 22]. А в записках Н.Рериха находим подтверждение: «...Легендарная гора Меру по Махабхарате и такая же легендарная высота Шамбала в буддийских учениях - обе лежали на

север...» [3, с. 128].

Именем Уч-Сумер коренное население Алтая величает другую вершину, расположенную в самом центре Алтая, считая ее пуповиной планеты, через которую Земля питается энергией космоса. В священной для алтайского народа долине, расположенной у подножья этой вершины, на протяжении многих тысяч лет складывался сакральный комплекс, передававшийся «по наследству» от одного народа другому, сменявших друг друга на этой территории. Ученые насчитывают здесь более пяти тысяч археологических объектов афанасьевской, скифской, тюркской культур и других. Здесь были найдены изображения человекоподобных существ в масках с короной, напоминающей солнце. Видимо, пять тысяч лет назад на этой земле разыгрывались шаманские мистерии, изображавшие солнцеголовых божеств.

Новые открытия археологов все более убеждают многих исследователей во мнении, что Сибирь можно отнести к числу вероятных центров, где на самом пороге бронзового века процветала высокоразвитая культура древних ариев, которая обладала ведическим мировоззрением, проявлявшимся в почитании Единого Божественного Начала и сопровождавшимся ритуальными практиками культов Огня и Солнца как зримого воплощения Божественной Сути. Это знание тысячелетиями сохранялось и передавалось, из поколения в поколение, от цивилизации к цивилизации, и по сей день трепетно хранится потомками, живущими в Сибири.

Постепенный распад ведической системы тенгрианства на его составные части привел к возникновению множества отдельных религиозных культов. Но воспоминание о былом духовном единстве жило в подсознании евразийских народов, выливаясь в заимствование монотеистических культов и выстраивание на их основе собственной концепции. Так произошло с буддизмом и бурханизмом, а также с православием в его старообрядческом истолковании. Но это уже совсем другая история.

Использованные литература и источники:

1. Абаев Н.В. Тэнгрианско-шаманистический период этноконфес-сиональной экологической культуры традиционного общества тюрко-монгольских народов. О некоторых аспектах «тувинского шаманизма». – [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://tengrifund.ru/tengriansko-shamanisticheskij-period-etnokonfessionalnoj-ekologicheskoj-kultury-tradicionnogo-obshhestva-tyurko-mongolskix-narodov.html
2. Асов А. Славянские боги и рождение Руси. – М.: Вече, 2000. – 544 с.
3. Беликов П.Ф., Князева В.П. Рерих Н.К. Самара, 1996 – 200 с.
4. Денисов И. Дырник с улицы Гончарова / Симбирский курьер, № 46-47, 2001, 31 марта. – [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://sim-k.ru/archive/archives/2001/mar/46-47/22.htm
5. Егорова, Л.И. Культ Неба: истоки и традиции (на материале текстов олонхо и лексики саха): монография / Л.И. Егорова; отв. редактор А.И. Гоголев. – Якутск

: Издательский дом СВФУ, 2012. - 125 с.
6. Жерносенко И.А. Русские Веды – «Тайная доктрина» древних славян. – Барнаул, 2003. – 58 с.
7. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Гл. 4.4.1. Исконные верования жителей Центрального Алтая. – Мир заповедной культуры Алтая / Учебное пособие для 8-9 классов основной ступени общеобразовательной школы / под ред. И.А. Жерносенко. – Горно-Алтайск – Барнаул, Фонд устойчивого развития Алтая, издательство РПИК АRТИКА, 2009. – 213 с.
8. Книга Велеса. / А.И.Асов. – СПб.: Политехника, 1999. – 480 с.
9. Кубарев В.Д. Шаманистские сюжеты в петроглифах и погребальных росписях Алтая. – [Электронный ресурс] http://e-lib.gasu.ru/da/archive/2001/N6/st9.pdf
10. Кызласов Л.Р. Первогорода Древней Сибири (в бронзовом и раннем железном веках) / Вестн. Моск. ун-та. Сер. 8. История. 1999. № 3
11. Мачинский Д.А. Минусинские "трехглазые" изображения и их место в эзотерической традиции // Проблемы изучения окуневской культуры. СПб., 1995.
12. Мачинский Д.А. Уникальный сакральный центр III - сер. I тыс. до н.э. в Хакасско-Минусинской котловине // Окуневский сборник. Культура, искусство, антропология. СПб.: Петро-РИФ, 1997 – 290 с.
13. Мачинский Д.А. Земля аримаспов в античной традиции и «Простор ариев» в Авесте / Жречество и шаманизм в скифскую эпоху // Материалы международной конференции. – СПб, 1996 // издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда проект «Скифо-сибирика» № 94-06-19341-А – 202 с.
14. Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. / Т.1: Истоки религии. – М.: СП «Слово», 1989. – 287 с.; Т.2: Магизм и Единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей. – М.: СП «Слово», 1991. – 462 с.
15. Падмашри В.Р. Риши. Индия и Россия // Алтай - Гималаи. Материалы конференции. Новосибирск, 1992 – 225 с.
16. Пичеев П.А. Сутра "Белого Старца" (К проблеме адаптации культового персонажа "черной веры") // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность. - Горно-Алтайск, 1999. – 288 с.
17. Урбанаева И.С. Центральноазиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты. / Материалы международного научного симпозиума, 20-26 июня 1996 г., Улан-Удэ - оз. Байкал). - Улан-Удэ, 1996.
18. Урбанаева И.С. Эзотерические смыслы учения о Тэнгэри и боо-мургэл // Современность и духовно-философское наследие Центральной Азии. - Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1997.

О некоторых формах появления древнего тенгрианства у современных туркмен

Мурадгелди Соегов
msoyegov@gmail.com

В речи современных туркмен исконно туркменское слово Таңры параллельно с персидским (иранизм) и арабским заимствованиями Худа(й) и Алла(х) используется для передачи основного религиозного понятия (‘Бог’), а его вариант с мягким гласным [е] Теңри (Тенгри) в литературном языке и многочисленных туркменских диалектах и говорах не зафиксирован. Эти термины, образуя синонимичный ряд Таңры/ Худа(й) / Алла(х), не всегда в живой речи туркмен могут заменять друг друга. Например, устойчивые словосочетания типа Таңрыялкасын (‘Благодарю’, ‘Спасибо’, досл. ‘Да, пусть Бог даст тебе благополучие’), Таңрымыхманы (‘Гость – от Бога’), Таңрысаламы (‘Здороваться – веление Бога’), Таңрының берен гүни (‘Каждый Божий день’), Адам Таңрылы (‘Заядлый подхалим’, досл. ‘Тот, кто принимает человека-начальника в качества Бога’), как правило, употребляются только со словом Таңры в своем составе. Сюда же следует включить и пословицу ҖаныянанТаңрысынагаргар(‘У кого душа горит, тот проклянет своего Бога’). Очень редко в отдельных диалектах (Лебап) вместо Таңрыялкасын встречается Аллаялкасын в том же значении.

Следует отметить, что в туркменском языке лексема таңры полностью утратила свое старое второе значение ‘небо’, и последнее передается в настоящее время именем прилагательным гөк ‘синий’ (гөгүңйүзи ‘небосвод’) а чаще всего персидским заимствованием асман. Можно предположить, что гөк в значении ‘небо’ стало употребляться из-за метафорического переноса этого значения из словосочетания гөк теңри/таңры (‘синее небо’). Данные туркменского языка позволяют нам поддерживать мнения тех ученых, которые этимологию таңры связывают с лексемой таң (‘предрассветная мгла в небе’, ‘рассвет’, ‘ранее утро’), которая в современном туркменском языке используется с начальным звонким согласным звуком [д]: Даңатды (‘Рассветало’), Даңагарды (‘Брезжило’, т. е. ‘Восточная часть неба стала белее, светлее’). Узбекский ученый Б. Р. Каримов, сравнивая между собой слова тенгри и тенгиз (туркм. деңиз ‘море’), допускает возможность о появлении тенгрианства во времена шумеров и с их участием [4]. Такому взгляду придерживается и казахский ученый Т. К. Алимов [1; См. еще: 6]. Понятие ‘Бог’ наряду с Таңры/ Худа(й) / Алла(х) передается еще исконно туркменскими словами Бирибар (‘Тот единственный, который существует’), Ярадан (‘Создатель’), Өзи (‘Сам Он’, ‘Он Сам’), Ёкаркы (‘Всевышний’, досл. ‘Тот, кто находится на самом верху’), которые,

можно полагать, в древности были эпитетами Таңры. Обычно они имеют употребление в составе благо желаний и других устойчивых сочетаний религиозного содержания: Я Бирибар, өзүңмедетберевери (‘О, Единственный, сам окажи помощь’), Я Ярадан, өзүңговусыныэдевери (‘О, Создатель, сам сделай наилучшее’), ЭтҗегиниӨзиговыбилйәндир (‘Сам Он хорошо знает, что ему делать’), БарыныЁкаркыгөрүпдурандыр (‘Все видно Всевышнему’) и др. Как известно, по мнению российского ученого Л. Н. Гумилева, одного из основателей научного направления о тенгрианстe, образ Тенгри – это солнечный свет [3; См. еще: 5], т.е. Солнце (туркм. Гүн) находится в центре данного миропонимания. И неслучайно, отдельные исследователи находят общее происхождение тенгрианства с зороастризмом (солнцепоклонством), исвязывают их генезисс древним Ираном и Тураном (совр. Туркменистаном). Исходя из этого, можно допускать мысль о том, что первичным Богом гуннов (хуннов – предков гёктюрков /огузов/ туркмен) служил именно Гүн (Солнце), который в последующем стал обозначать их самых: гүн/гунн/ хунн. Обычное значение слова Гүн в современном туркменском языке – это ‘Солнце’ и семантически производный от него ‘день’. Небезынтересно будет знать, что слово гүн в сочетании с лексемой ил (‘народ’) до сих пор сохранило свое древнее значение ‘народ’ (т. е. гунны). Вот старая туркменская пословица, пропитанная необычным патриотизмом: Илим-гүнүмболмаса, Айым-Гүнүмдогмасын (‘Если не будет моего народа-гуннов, то пусть не восходят Луна и Солнце, т. е. пусть наступит конец света’) [См. еще:7].

Второе направление семантического развития слова Гүн (Бог) в туркменском языке происходило путем обозначения им смысла ‘повседневная жизнь’ и ‘житье’, которых Он (Бог) ежедневно дарит людям. Проследим значение ‘житье’в слове гүн в следующих фразеологизмах: гүнгөрмек (‘жить посредством чего-либо’), гүнүңагралмак (‘становится жить труднее’), гүнбермезлик(‘не давать житья’), гүнүңдүшмек (‘просить материальной помощи для житья у кого-то, временно завысить от кого-то’) и т.п.

Появление в небосводе небесных тел (Солнце, Луна, звезды и планеты) и рождение человека (и животных) в туркменском языке обозначаются одним и тем же глаголом догмак (появиться в свет, рождаться): Гүн догды (‘Солнце взошло’), Ай догды (‘Луна взошла’), Ялдырак догды (‘Звезда Ялдырак появилась на небосводе’, т. е. ‘закончилась летняя жаркая пора, и наступает ночная прохлада’). По нашему мнению, эти два значения, сосредоточенные в одном глаголе (догмак) туркменского, турецкого и других тюркских языков, наряду с другими данными свидетельствует о том, что в древнем тенгрианстве по роли и значению человек приравнивался с Солнцем и другими небесными светилами. В туркменском языке слово яш (йа:ш) несет семантику: 1) молодой (яш йигит ‘молодой парень’); 2) лета, год (при определении возраста): Сен нәче яшыңда? ‘Сколько тебе лет?’, досл. ‘На

сколько ты молод?'. От имени яш при помощи аффикса -а(/-е) образуется глагол яш-а-мак 'жить' (яш-а-йыш 'жизнь'). Для сравнения: Сен нәче яшыңда?('Сколько тебе лет?') в немецком языке будет выглядеть как Wie alt sind Sie?, где вместо яш присутствует alt ('старый'). Подобную картину можно наблюдать в английском и других европейских языках. Отсюда вытекает вывод: в отличие от немцев (Wie alt ist das Kind? 'Сколько лет этому ребенку?') и других европейцев, древние предки современных туркмен, которые исповедовали тенгрианство, человека до глубокой старости хотели видеть молодым (Ол 90 яшында 'Ему 90 лет'). Все эти факты свидетельствуют о глубоком гуманизме тенгрианства, о возвышении человеческого достоинства даже до небес [См. еще: 8]

В появлении «народной религии» – «народного ислама» у туркмен после принятия им мусульманства основную роль сыграли именно доисламские верования, в частности, тенгрианство. Об этом, хотя косвенно, говорит тот факт, что мусульманские личные имена не смогли вытеснить полностью традиционные имена из повсеместного употребления. Грозные правители Великой Сельджукской империи братья Чагры-бег и Тугрул-бег, являясь яростными исполнителями предписаний ислама, вошли в историю человечества своими туркменскими именами, хотя они носили еще арабо-мусульманские имена Давут (Давид) и Мухаммет. Здесь же отметим, что современные туркменские антропонимы Таңрыгулы/ Худайгулы/ Аллагулы('Божий раб') по своей семантике составляют синонимичный ряд с личным именем Абдылла (Абдуллах), заимствованным из арабского языка.

У современных туркмен (Ахал, Мары) в определенной степени находит свое продолжение традиция, согласно которой новорожденного нарекают двумя именем: одно для записи в официальных документах (обычно арабо-персидское заимствование: Шамухаммет, Мухамметгулы, Аманмухаммет и т. п.) и второе для использования дома в повседневном общении среди родственников и близких соседей (обычно исконно туркменское имя: Гуванч, Хангулы, Ораз и т. п.). По другому древнему обычаю, туркмены указанных выше регионов после свадьбы в доме свёкра невесте дают новое имя, справедливо считая, что семья пополнилась новым членом, и поэтому, нарекая ее «своим» именем, которое соответствует внутренним традициям именно этой семьи. Из-за этого иногда встречаются молодые женщины-туркменки, которых разные люди знают с тремя разными именами: одно официальное (по паспорту); второе, используемое в доме родителей; и третье, полученное после замужества. Своими корнями этот обычай также уходит вглубь тысячелетий, к периоду, когда процветало тенгрианства.

Из семейных торжеств туркмен в настоящее время самой пышной является свадьба, которая устраивается по случаю женитьбы сына или выдачи дочери в замужество. Кроме того, торжественно, с устройством более или менее богатой трапезы (той) отмечаются чилетойы или чиледенчыкармак ('день исполнения сорока дней новорожденному'),

галпактойы (‘день первой стрижки волоса на голове ребенка, которую производить его дядя – брат матери’), сүннеттойы(‘день совершения обряда обрезания у мальчиков обычно при достижении семи лет’), акгоюнтойы или пыгамберяшы (‘день, отмечаемый по случаю достижения 63-летнего возраста’) и другие. Эти и другие торжества своими корнями уходят вглубь веков, а многие из них возникли еще в доисламские периоды.

У туркмен остается сильной вера в язгыт (‘предписание судьбы’), которую исторически следует связывать с появлением в глубокой древности первых, не дошедших до нас надписей религиозного содержания. Ибо имя существительное язгыт образовано от глагола яз-мак (‘писать’, ‘написать’), отсюда и маңлайыңаязылмак (‘быть написанным во лбу’, т. е. ‘то, что ждет тебя в будущем’, ‘фатально неизбежное’). Туркмены старшего поколения, когда сообщают им о безвременной или трагической кончине кого-либо, для утешения себя и окружающих обычно говорят: Нәтҗек-дә, гөргүл иниң язгыдыш ейледир-дә‘ Что поделаешь, таково, наверное, предрешение (досл. ‘запись’) судьбы покойного’.

Устойчивые высказывания типа Маңлайыңаязыландангач ыпгутулмаёк (‘Не убежишь от того, что записано в своем лбу’), Маңлайымызанәмеязыланболса, гөрүбермелиболарыс (‘Нам придется пережить то, что записано в нашем лбу’) обычно используются тогда, когда нависла над людьми смертельная опасность, а также при неясности сложившихся сложных жизненных обстоятельств. Вопреки запретам ортодоксального ислама туркмены отмечали и отмечают по настоящее время семейные трауры повсеместно и очень многолюдно: третий, седьмой, тридцатый (не везде), сороковой, сотый (не везде) дни и годовщину со дня смерти своих близких, обычно умерших родителей и детей. Эти траурные народные мероприятия проходят под руководством местных мусульманских священников – мулл, которые занимаются чтением соответствующих аятов из Корана.

Другим примером «народного ислама» может служить ежегодное проведение так называемого «Курбан-байрама», т. е. жертвоприношения скота (овец, коров и верблюдов), корни которого уходят не только в историю ислама, но и более древних религий, в том числе тенгрианства. Сюда же примыкает проведение «Худаёлы» или «Садака», которое сопровождается убоем овцы и приготовлением из его мяса национальных кушаний «дограма» или плов. И в «Курбан-байраме», и в «Худаёлы» («Садака») устраиваются трапезы с большим количеством участников-едоков. Только туркмены среди народов центральноазиатского региона отмечают праздник весеннего равноденствия (Новруз – день Нового года) с устройством катаний на высоких качелях, специально построенных по этому поводу, считая при этом, что туркменский Новруз («Чарва Новрузы») наступает примерно месяц раньше, чем 21 марта.

Следует особо отметить, что все национальные традиции и обычаи,

которые возникли в глубокой древности, и имеют свое продолжение среди народа по сей день, в живой речи туркмен обозначаются одним единственным словом туркменчилик. Неслучайно, многие газеты и журналы Советского Туркменистана двадцатых и тридцатых годов прошлого столетия, находясь на службе оголтелому атеизму, имели специальные рубрики не только под общим названием «Работа обществ безбожников», но еще печатали много материалов под заголовками «Борьба против туркменчилика». Кроме того, на службу по достижению поставленной цели была поставлена вся мощь карательных органов существовавшего тогда режима. Но изжить туркменчилик, которой возник в древности на основе тенгрианства, когда существует туркменский народ со своим языком и менталитетом, практически не возможно.

В заключение хочется констатировать, что путем анализа глубинных пластов внутриязыковой семантики можно выявить ряд существенных философских и логических положений, на основе которых происходили процессы становления и развития туркменского языка (и других тюркских языков) в древности, еще в дописьменные периоды их истории. Философские и логические основы каждого языка или группы языков появились и изменились в зависимости от миропонимания и культуры их носителей. Тем не менее, основополагающие, фундаментальные положения для каждой группы языков остаются незыблемыми, и характеризуют их философскую и логическую самобытность. Именно подобный подход к каждому современному и древнему языку алтайской семьи языков, носители которых исповедовали тенгрианство, поможет восстановить в будущем целостную систему и богатую историю этой самой древней религии человечества.

По мнению известного татарского ученого-историка и писателя Р. Н. Безертинова, на фоне смуты и хаоса, охвативших Китай в V веке до нашей эры, Конфуций обращался к народу с призывом сохранить божественную концепцию Неба (т. е. тенгрианства – М.С.), пришедшую к китайцам из среднеазиатских степей, для спасения государственности Китая. Поэтому неслучайно обозначение пяти основных элементов у Конфуция имеет аналогию с тюркскими названиями: две энергетические частицы – инь (‘материнское начало’) и ян (‘божественное горение’) наиболее часто упоминаемые в конфуцианстве, сравнимы с татарскими словами яну (туркм. янмак ‘гореть’) и инай (туркм. эне ‘мать’) [2]. Это является еще одним подтверждением о необходимости дальнейших глубоких лингвистических исследований по алтаистике с целью выяснения многих вопросов истории тенгрианства.

Использованные литература и источники:

1. Алимов Т.К. Тенгрианство – как своеобразный тип культуры: тенденции и противоречия развития в современном понимании. См.: http://tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya/tengrianstvo-kak-svoeobraznyj-tip-kultury-tendencii-i-protivorechiya-razvitiya-v-sovremennom-ponimanii/ (18.06.2013.)

2. БезертиновР.Н.Тэнгре – не чужой бог. Мировоззрение, служившее основой побед древних тюрков. См.: http://tengrifund.ru/2012/04/tengre-%e2%80%93-ne-chuzhoj-bog-mirovozzrenie-sluzhivshee-osnovoj-pobed-drevnix-tyurkov/ (20.06.2013.)
3. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: АСТ, 2002. Стр. 85 – 87.
4. Каримов Б.Р. Тенгрианство и становление Тюркского мира. См.: http://tengri-fund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya/tengrianstvo-i-stanovlenie-tyurkskogo-mira/ (19.06.2013)
5. СоегговМ.Некоторые вопросы раннесредневековой этнической истории туркменского народа в свете трудов Л.Н. Гумилёва по этнологии (в порядке обсуждения) // Научное наследие Л.Н. Гумилёва: истоки, эволюция, проблемы восприятия. Материалы Международнойнаучнойконференции, посвященной 100-летию со дня рождения Л.Н. Гумилёва (2 – 3 октября 2012 г.). Санкт-Петербург, 2012. Стр. 206 – 214.
6. Söyegov M. Anau Medeniyeti ve Devamı Olarak Sümerler: Tengri/ Dingir 'Sema' Oğulları //Kardeşlik Kültür Edebiyat ve Sanat Dergisi. Sayı: 257 – 258 Mart – Nisan. Bağdat/Irak, 2011. Sayfa: 56 – 58.
7. Söyegov M. Çin Yıllıklarına Göre Birkaç Hunca Sözcük ve Kısa Açıklaması // Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi. Sayı: 256 Nisan. İstanbul/Türkiye, 2008. Sayfa: 52 – 54.
8. Söyegov M.TürkmenceninMantıkiTemelleri // TürkDünyası TarihKültürDergisi. Sayı: 260 Ağustos. İstanbul/Türkiye, 2008. Sayfa: 58 – 60.

Тюрко-монгольское тэнгрианство как культурно-исторический вариант арийско-туранской «небесно-солнечной» религии

Ульяна Бичелдей
opei-ool@yandex.ru

Как известно ранцузский исследователь Ж.-П. Ру, впервые выделил «тэнгризм» как особую духовно-религиозную традицию. Он отделял тэнгризм от «шаманизма», господствовавшего у тюрко-монгольских народов в добуддийский и доисламский периоды.

Ж.-П. Ру утверждал, что почитание Неба (Тэнгри) было лишь «культом повелителя». По его утверждению, оно было характерно для высших аристократических кругов кочевников, верховные правители которых считали свою власть ниспосланной Небом. Ж. П. Ру считал, что в среде простого народа этот культ, не был распространен. Он допускал, что сведения об этой религии из народной среды не могли попасть в письменные царские источники[50].

Отмечая, что идеологической основой всех «степных империй» была тэнгрианская религия, Жан-Поль Ру писал: что это была сильная идея тюрков и монголов, повторяемая в течение двух тысяч лет от древних

[50] Roux J.P. Histoire de L̀ Empire mongol. – Fayard, 1993 - P. 7, 21.

гуннов (т.е. хунну) до оттоманских турок: «Как на небе есть только один Бог, то и на земле может быть только один правитель…»[51].

Что касается тувинцев, то в свое время В. П. Дьяконова отмечала следующее: «Однако не совсем ясно, почему в столь короткий срок, т. е. с конца XIX в., когда сведения о молении небу у тувинцев попали в этнографи¬ческую литературу, даже память о нем не сохранилась в среде современ¬ного старшего поколения тувинцев»[52]. Ослабление этого культа среди урянхайских племен Тувы, возможно, объясняется тем обстоятельством, что на их религиозное мировоззрение был наложен жесткий запрет со стороны коммунистических властей. Как утверждала В.П. Дьяконова, тем не менее, Небо в повседневных обращениях тувинцев выступает уже в форме «кудай өршээ» — «помогай бог», где «кудай» является олицетворением неба-боже¬ства. Иногда небо — это просто «бурган («бурган» или «курбусту-хаан»). В то же время народная память при всей сложной трансформации и заметном синкретизме данного явления, все ж таки сумела сохранить те древние представления, связанные с культом неба («тэънгэр» или «дээдис бурган»), которые вошли в культовую практику тувинских шаманов[53].

Л.П. Потапов, возможно, впервые в российской науке поддержал концепцию Ж.-П. Ру о «тэнгризме» как о самостоятельной религиозной традиции тюрко-монгольских народов. Он подчеркивал, что «тэнгризм» принципиально отличается от первобытного «шаманства». В связи с этим он писал: «Культ Неба был распространен у ряда кочевых народов Центральной Азии, таких как хунну (сюнну), ухуань, сяньби, гаогюй и других, еще до возникновения государства древних тюрков. Поскольку, в составе упомянутых кочевых народов часто выступали (в различных комбинациях) одни и те же этнические элементы, естественно, в их религиозных верованиях и обрядах было много общего, ставшего традицией, воспринятой и древними тюрками от своих этнических предков или предшественников, в свою очередь передавших ее последующим поколениям различных групп кочевников и конечно, своим потомкам, вошедшим в новые этнические общности и комбинации. Если судить даже по отрывочным свидетельствам древних письменных источников,

---

[51] Roux J.P. Roux J.-P. Tängri. Essai sur le ciel-dieu des peoples altaigues. – RHR, Paris, 1956, t. 149, ¹ 1-2; t. 150, ¹ 1-2. - Ð. 242.; См.также. : Roux J.P. La religion des Turcs de L̀Orkhon des VIII-eme siecles. – RNR, Paris, 1962, t. 161.

[52] Дьяконова В.П. Религиозные культы тувинцев. // Сб. МАЭ «Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – нач. XX вв.)». – Т. 33. – Л., 1977. - С. 172-216.

[53] Дьяконова В. П. Религиозные культы тувинцев // Сб. МАЭ «Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – нач. XX вв.)». – Т. 33. – Л., 1977. - С. 177-178; см. также: У.П. Опей-оол. К вопросу о взаимодействии буддизма и тэнгрианства в Центральной Азии (на примере Тувы). // Наследие народов Центральной Азии и сопредельных территорий: изучение, сохранение и использование. Мат.-лы Междун. научно-практ. конф. - Ч.1.- Кызыл: КЦО «Аныяк», 2009. – С. 134-137.

культ Неба в среде указанных народов нес в себе ряд устойчивых специфических черт, нашедших отражение у древних тюрков и частично сохранившихся у саяно-алтайских народов вплоть до наших дней»[54].

Л.П. Потапов вслед за Ж.-П. Ру в обширную сферу почитания Неба (Тэнгри) у монгольских и тюркских народов включал и «культ Тэнгри у сибирских татар (существовавший параллельно с культом Худай, Тейри у тюрков Северного Кавказа и др[55].» и писал: «В таких культах видное место занимало поклонение либо непосредственно Небу как божеству высшего ранга, либо его персонифицированному аналогу вроде Ульгеня у алтайцев. Это открывает возможность рассмотреть данный культ у саяно-алтайских народов в свете древнетюркских верований и обрядов, связанных с Небом как верховным вселенским божеством, и выявить в нем те или иные общие черты, свойственные религиям древних тюрков»[56].

При этом Л.П. Потапов отмечал сугубо родоплеменной характер культа священных гор «Ыдык-Даг» («священная гора») у ряда народов Саяно-Алтая, подчеркивая, что почитание таких гор было устойчивым и распространенным в среде рядового населения, особенно у женщин, постоянно обращавшихся к ним с простыми ежедневными просьбами и угощавших их молоком или чаем и кусочками пищи. Женщины делали это после каждого доения скота, брызгая молоком в сторону почитаемых гор с целью обеспечить хорошие удои, благополучие в семье. Например, не в столь уж отдаленном прошлом во многих семьях южных тувинцев, относящих себя к родоплеменной группе кыргыс, перед каждой едой бросали кусочки пищи или брызгали чаем в сторону своих родовых гор. Охотники же тувинцы во время промысла зверя ежедневно обращались к горам или хозяевам гор, расположенных в местах охоты, испрашивая хорошей добычи. Такие индивидуальные моления, без обращения к шаману, были весьма обычны. В современной Туве эти традиции остаются неизменными.

Исследователями описаны и горные моления, устраиваемые на высоких горах, отнюдь не родовых, с участием «шаманов» и даже лам[57]. У хакасского племени бельтиров культ священных гор, носивший, по мнению Л.П. Потапова, «ярко выраженный родовой характер», был тесно связан с культом Неба и назывался «тигир тайых»[58].

---

[54] Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов. //Этнография народов Алтая и Западной Сибири. - М.: Изд-во «Наука», 1978. - С. 51-52; см. также: Л.П. Потапов. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства. Этнография народов Алтая и Западной Сибири. - М.: Изд-во «Наука», 1978. - С. 3-36.

[55] Там же. - С. 51.

[56] Там же. - С. 50.

[57] Потапов Л.П. Мифология саяно-алтайских народов. // МНМ. Энциклопедия. М. !988. - С. 213-214; см. также: Л.П. Потапов. Алтайский шаманизм. Л., 1991.

[58] Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск, 1978. – С. 57.

В отличие от Ж.П. Ру, многие исследователи (К.М. Герасимова, Н.Л. Жуковская, В.П. Дьяконова и др.), выявляя архаические истоки «ламаистского» культа оваа, историко-генетически связанного с культом священных гор у тюрко-монгольских народов Центральной Азии, обращали внимание, прежде всего, на «шаманскую» составляющую этого культа, игнорируя его тэнгрианскую основу, которая четко прослеживается в мифах сибирских народов, религия которых была тесно связана с тэнгрианской религией прототюрков и древних монголов.

Таким образом, у исследователей наметилось явное противоречие между родоплеменным характером культа гор и надэтническим, государственным характером культа Неба, неразрывно связанного с почитанием верховного правителя как «сына Неба», а также между сугубо тэнгрианскими культами и «народными», которые причислялись к «шаманским», независимо от того, кто именно исполнял эти культы, т.е. кто выполнял роль «жреца» этой религии. Но никакого противоречия не будет, если тэнгрианство рассматривать не как бессистемный набор родовых, племенных, семейных культов, а как стройную целостную мировоззренческую, религиозно-философскую, космологическую и ритуально-практическую систему, в которой каждый элемент органично встроен в общесистемный комплекс и образует органичное структурно-функциональное единство. Одним словом, тэнгрианство представляет собой сложную, многоуровневую самоорганизующуюся систему. Поэтому и культ гор, и культ Неба, в том числе и культ Земли-Воды (др.-тюрк. Йер-Су; тув. Чер-Суг) необходимо рассматривать в неразрывной связи друг с другом и с общекосмологической системой «трех миров» или трехчленной структурой космического миропорядка, включающей в себя и Небо как безграничное, беспредельное пустотное пространство, состоящего из «верхнего», «среднего» и «нижнего» миров.

С этой точки зрения более правомерным представляется подход академика Ш. Бира, который высказывает мысль что, с древнейших времен в Монголии почитали три основные составляющие жизни, а именно: человек, тэнгри (небо, космос) и земля (планету)[59]. В частности он говорит: «Свою эту философию первобытные люди выражали как изобразительным образом, так и словесно. На камнях периода неолита в Монголии изображено три круга, означающих человека, Тэнгри и землю. А в монгольских шаманских призываниях говорится:

Х\м\н Тэнгэри газар гурвын
Х\ч с\лд буян хишгийг
Х\рен ир\\лж =г=н соерх[60].

Этим самым монгольский идеолог тэнгризма утверждает, что монгольские шаманы воспевали великий символ жизни из трех составляющих: Человек, Тэнгри и Земля.

---

[59] Бира Ш. Тэнгэризм ба монголчууд. – Улаанбаатар хот, 2011. – С. 4.
[60] Там же.

Известная бурятская исследовательница профессор Л. Л. Абаева рассматривает любую родовую гору бурят-монголов как «Мировую Гору», выполняющую роль универсального медиатора, соединяющего все три сферы мироздания (аналогичные медиативные функции выполняет и «Мировое Дерево» со всеми его аллоэлементами-заменителями), хотя она отнюдь не отрицает связь культа священных гор с другими родоплеменными культами и его роль как важнейшего маркера родовой территории[61].

С другой стороны - священная гора тюрко-монгольских народов воплощает в себе «средний мир», представляющий собой место обитания «живых существ» и духов этой сферы мироздания, где сама гора является жилищем духов «среднего мира», а территория вокруг нее сакральным «экодомом» конкретных родов и племен[62]. В то же время именно на гору спускаются духи «верхнего мира» - тэънгэр-бурганнар, тэнгрии-небожители и др., которые выполняют функции мифологических культурных героев и становятся прародителями тех или иных аристократических родов, в частности «царских» (каганских, ханских), а также воинских и жреческих родов, которые образуют так называемую древнеарийскую триальную этносоциальную организацию[63].

Связь космологической системы «трех миров» с триальной организацией древних ариев, в том числе сибирских скифов, подтверждается генеалогическими мифами скифо-сакских племен, связанными и с генеалогическими преданиями и легендами как прототюрков, так и прамонголов.

---

61 Abaeva L. L. The cosmological and cosmogenetical myths of the Mongols. // Доклады 8-го международного конгресса монголоведов. – 5-11 авг., 2002. – Том 15 (36). - Улан-Баатар: Международная Асс. Монгол. иссл., 2004. – p. 282-304; Она же. Культ гор и буддизм в Бурятии. – М., 1992. - С. 43-58.

62 См.: Абаева Л.Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. – М., 1992; см. также: Абаев Н.В., Абаева Л.Л. Культ Неба-Земли у скифов и ономастика Саяно-Алтая / Н.В. Абаев, Л.Л. Абаева // Социальные процессы в современной Западной Сибири: Сборник научных статей. - Горно-Алтайск, РИО «Универ-Принт», 2004. - С. 15-19.

63 Abaeva L. L. The cosmological and cosmogenetical myths of the Mongols. // Доклады 8-го международного конгресса монголоведов. – 5-11 авг., 2002. – Том 15 (36). - Улан-Баатар: Международная Асс. Монгол. иссл., 2004. – p. 282-304; Абаева Л.Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. – М., 1992. – С. 45-47; См.: Н.В. Абаев. Небесный Змей-Дракон в воинских культах тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии. // Г.Н.Потанин и народы Алтае-Саянского Горного региона: через поколения в будущее. - Горно-Алтайск: Изд-во Ин-та алтаистики, 2005; Н.В. Абаев. Цивилизационная геополитика народов Алтай-Байкальского региона и Центральной Азии. – Кызыл: Изд-во ТывГУ, 2007; аналогичная картина мира была характерна для западных монголов – ойратов, которые до эпохи Чингисхана жили в Саяно-Алтае (Бичеев Б.А. Дети Неба – Синие Волки. Мифолого-религиозные основы формирования этнического сознания калмыков. – Элиста: КалмГУ, 2005. – С. 200; Бичеев В.А. Этнообразующие константы духовной культуры западных монголов (ойратов). – Элиста: Изд КалмГУ, 2003.

В связи с этим уместно вспомнить скифо-сакскую мифологию, в котором упоминается история о том, что первым царем Скифии стал Колоксай – младший из трех сыновей предводителя скифов Таргитая, брат Липоксая и Арпоксая, прародитель рода паралатов[64]. Имя «Колоксай» трактуется как «Солнце-царь». Имя Колоксая приобретает космологическое звучание и потому позволяет видеть в нем воплощение верхней зоны мироздания. Только ему удается овладеть упавшими с неба золотыми воспламеняющими предметами: плугом и ярмом, секирой и чашей, олицетворяющими три сословные роды скифского общества (рядовых общинников, воинов и жрецов). Вследствие этому он становится первым скифским царем.

Таргитай разделил Скифию между своими сыновьями на три царства, в крупнейшем из которых сохраняются почитаемые золотые реликвии. Род паралатов, который соответствует древне-иранскому, как «предустановленные, поставленные впереди») происходит от Колоксая. Он занимал высшее положение в трехчленной структуре скифского общества (цари и военная аристократия); в скифской цветовой символике им соответствует огненно-красные атрибуты Колоксая, описанные В. Флакком.

В поэме римского поэта Валерия Флакка «Агронавтика» в качестве одного из персонажей действует скифский военный вождь Колакс (тот же Колоксай). А на щитах отряда Колоксая сверкают оттенки красного, который является олицетворением огней, блистающих молний, золотисто-красных крыльев. Между тем, как уже было установлено Ж.Дюмезилем, символическим цветом варны воинов был красный или золотисто-красный цвет огня[65]. Это дает веское основание полагать, что Колоксай, младший брат, ставший царем, был кшатрием, т.е. воином (ср. тюрк.-монг. Хор-огуз – Ухэрогуз, Укерогуз, Кыргыз).

Что же касается старшего брата Липоксая, предка рода авхатов, то его варновая принадлежность также выявляется при внимательном чтении поэмы В. Флакка. При этом Э.А. Грантовский обратил внимание на другого вождя скифов, седоволосого Авха (ср. тув. өгбе-предок, старец; бурят.-монг. абга-дед, прадед, дядя). У римского поэта он носит сложный головной убор, в точности соответствующий головным уборам жрецов у древних иранских народов. Также, седую голову он имеет не случайно. «По индоиранской традиции, - писал Э.А. Грантовский, - основатель и бог военной касты рождался с волосами и бородой

---

64 Геродот. История: в 9 кн. (Пер. Ф.Г. Мищенко). – М., 1993; см. также: Абаева Л.Л. Небо и Земля как сакральные и пространственные маркеры у скифов и в этнокультурных традициях народов Центральной Азии и Саяно-Алтая /Л.Л. Абаева // Вестник БГУ. - 2004.-Сер.16.; Вып.1. – С. 180-187; Абаев Н.В. Отражение религиозно-мифологических представлений народов Саяно-Алтая в скифо-сакской мифологии / Н.В. Абаев // Вестник БГУ. - 2004.-Сер.16.; Вып.1. - С. 166- 180.

65 См.: Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1976.

указанных оттенков красного цвета. Соответственно Авх, очевидно, основатель греческой касты, от рождения имел белые волосы»[66]. Белый цвет у всех индоевропейских народов был цветом варны жрецов. Авх, или Липоксай, таким образом, брахман, а на долю среднего брата Арпоксая остается производство материальных благ, и он, стало быть «труженник», что вполне может соответствовать понятию «арат» в тувинском, монгольском кочевническом обществе.

Арпоксай, в скифской мифологии средний из трех сыновей Таргитая, брат Липоксая и Колоксая, прародитель скифского рода катиаров и траспиев[18]. Это имя трактуется как «владыка глубин», что в контексте имен других братьев приобретает космологическое звучание и позволяет видеть в Арпоксае, воплощение нижней зоны мироздания. У В. Флакка (VI, 638-640) сохранилось указание на существование в скифском мифе мотива сражения между Арпоксаем (Апром) и Колоксаем. При социальном толковании природы членения скифского общества на возводимые к Арпоксаю и его братьям родов, по мнению некоторых ученых в потомках Апроксая следует видеть рядовых общинников, что подтверждается положительным толкованием их названий: «катиары и траспии» - «земледельцы и коневоды»[19].

Особый интерес для выявления этногенетических истоков древних предков тувинцев и их связей с древними монголами представляет самый старший брат, прародитель скифского рода авхатов, выполнявших жреческие функции (т.е. брахмана, «шамана», «кама»). Согласно скифской мифологии, после неурочной попытки овладеть упавшими с неба золотыми священными предметами, Липоксай (Рипоксай) уступил владычество над Скифией младшему брату Колоксаю, который, судя по всему, фактически стал правителем лишь западной части скифской державы, т.е. Северным Причерноморьем. Эту версию можно поддерживать, сравнивая греческое название этой страны «Таврия» – «страна быков», что равнозначно самоназванию Осетия – «страна народа быков», т.е. осетинов, или иначе аланов. Аланы считаются самыми прямыми потомками причерноморских скифов. Существует мнение, что предки аланов до своего пришествия на Северный Кавказ и в Восточную Европу жили в Центральной Азии, и, возможно, в горах Саяно-Алтая.

Какой же частью империи правил сам Липоксай и откуда, собственно говоря, пришли причерноморские скифы, саки, аланы (осетины) и другие воинственные «кочевники» арии? На этот вопрос дает ответ само имя старшего брата, однокоренное название с названием мифических

---

66 См.: Грантовский Э.А. Индоиранские касты у скифов. – М., 1960.

67 Геродот. История : в 9 кн. (Пер. Ф.Г. Мищенко). – М., 1993. – С. 5-7.t

68 Э.А. Грантовский. Индоиранские касты у скифов. - М., 1960. См. также: Ж. Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. - М., 1976; Раевский Д.С. Скифо-сарматская мифология // Мифы народов мира. Т.2. М., 1982. – С. 64-80; Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. - М., 1977. - С. 188.

Рипейских (Рифейских) гор, якобы расположенных у северных (точнее, северо-восточных) пределов обитаемой земли, т.е. Гипербореи, где по данным Геродота и других античных авторов, жили «люди с песьими головами и оленьими ногами» (ср. зимний наряд тувинцев-тоджинцев). В древнерусской религиозно-мифологической традиции Рипейские горы ассоциировались то с Карпатами, то с Уральским хребтом, возможно, с Алтаем. В античной и западноевропейской – с Альпами, Кавказом и Гиперборей, которая, якобы, находилась на севере, северо-востоке от основной части скифской империи, т.е. значительно восточнее и (или) севернее Уральских гор и Алтая. А это как раз приходится на Саяны, особенно – на Восточные Саяны и Тоджу, а так же запад этнической Бурятии и северо-запад Монголии (т.е. на историческую родину протомонголов.

По другому, имя Липоксай объясняется как «гора-царь» и является воплощением средней зоны космоса[69]. Однако, под «средней зоной» мироздания может подразумеваться центральная часть Евразии, населенная азами (асами-ясами-осетинами), произошедшими от центральноазиатских тюрков-огузов. На этногенетические связи племени авхатов Липоксая, с тюрко-монгольскими народами Центральной Азии указывают также и историко-лингвистические исследования в области индоевропейского, алтайского и протоуральского, а также ностратического языкознания.

Еще одна связь тэнгрианства с самой древней «авраамической» религией - иудаизмом - прослеживается в генеалогических мифах скифов, явно сложившихся еще в сибирском периоде их обитания и связанных с древнейшими генеалогическими легендами и преданиями иранцев, тюрков и монголов. Согласно этой генеалогии, одним из трех предков скифов был также мифический "царь глубин" Арпоксай (Апроксай), который в тюркской мифологии фигурирует под именем Али-Арсалан, а в монгольской - Ариг-Буга ("Ар-Бог"). "Царь глубин" означает, что первоначально он был "водным" Змеем-Драконом, который впоследствии "поднялся" в своем статусе до "Небесного" Огнедышащего Змея-Дракона, приобретая функции Громовержца (срав. тув. Хайыракан) и, вместе с тем, сохраняя функции Мирового Змея (тув. Амырга-Чылан, Амырга-Моос).

Среди многих этнонимов, эпонимов и топонимов этого ряда прослеживается неизменное указание на горы и горно-таежную местность, находящуюся к северу от Великой Степи, т.е., опять же, на Алтай, Саяны, далее на Урал. На это указывают слова типа, «Сумеру» (тув. «С\мбер»; монг. «Сумбер».

Учитывая вышеизложенное, можно смело предположить, что Евразийская «кочевая» цивилизация первоначально возникла в горно-таежной, лесостепной зоне Южного Приуралья, растянувшегося до

[69] Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен: Опыт реконструкции скифской мифологии. – М., 1977. - С. 319.

Саяно-Алтайского и Северо-Западной Монголии. При этом важную роль в переходе с арийско-туранской этнокультурной общности к кочевой цивилизации сыграло тэнгрианство, в которой наряду с культом Неба особенно важное место занимал культ священных гор. Это было обусловлено горным ландшафтом исторической родины народов тэнгрианской культуры, которую, таким образом, можно рассматривать и как прародину самого тэнгрианства.

Результаты сравнительного анализа культа «Неба» в традиционном Китае и в том регионе распространения тэнгрианства, который связан с жизнью и деятельностью монголоязычных и тюркоязычных народов (Центральная Азия), тоже подтверждают теорию о южно-сибирском происхождении как тэнгрианства, так и самого феномена евразийского пастушества. Кроме этого, они доказывают, что у теонимов «тянь» и «тэънгэр», «тэнгри» общие истоки.

Как известно, один из важнейших терминов религии и философии традиционного Китая «тянь», обозначающий «небо», представлял собой смысловую и сущностную многозначимость. Здесь имеются значения и «природа», и «бог», «и божество», и «сезон», и «день», «дневной свет», из чего могло возникнуть представление о «божестве света», сопоставимого с Верховным божеством национальной религии древних евреев - Яхве (Иегова), а также о «Боге Солнца» в религии древних ариев Хор-Мазд, Митра (ср. тув. Курбусту).

В древнекитайской концепции небо-тянь, также как центрально-азиатское тюрко-монгольское понимание небо-тэнгри, понималось как представление о «верховном божестве», мужском сверхестественном начале, «супер-силе», несущей в себе весь набор качественных характеристик, «тяготеющих» к монотеизму[70]. Исключительно важное значение в обеих культурно-религиозных традициях имели также представления о верховном правителе как о «Сыне Неба», которому Небо-Отец делегирует часть своих функций[71].

---

[70] См.: Абаев Н В., Фельдман В. Р., Хертек Л. К. «Тэнгрианство» и «Ак Чаян» как духовно-культурная основа кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии. // Социальные процессы в современной Западной Сибири: Сборник научных статей. – Горно-Алтайск, РИО «Универ-Принт», 2002; Абаев Н.В., Фельдман В.Р. Этноконфессиональные традиции и экологическая культура народов Центральной Азии и Алтай-Байкальского региона. – Кызыл: Изд-во ТывГУ, 2007; См. также: Фельдман В.Р. Традиционное общество народов центральной Азии: пространственно-временные характеристики, механизмы организации и самоорганизации. – Кызыл, 2008.

[71] Фельдман В. Р. Традиционное общество народов Центральной Азии: пространственно-временные характеристики, механизмы организации и самоорганизации. /Отв. ред. д.и.н. Н.В. Абаев. – Кызыл: Издательство ТывГУ, 2009. – С. 191; Абаев Н. В., Хертек Л. К. «Тэнгрианство» и «Ак-Чаян»

Выявленные параллели и взаимосвязи позволяют также сделать некоторые предположения об историко-генетических связях между культом неба в Китае, древнекитайским даосизмом и тюрко-монгольским тэнгрианством.

В связи с этим интерес представляет теория академика Ш. Бира, согласно которой культ Неба был привнесен в древний Китай племенами чжоу, которые первоначально были типичными центрально-азиатскими кочевниками, и пришли с Запада, создав одноименную династию[72].

Это вполне согласуется с предположением о генетических связях религии ариев и тюрко-монгольского тэнгрианства с национальной религией тибетцев бон, впервые выдвинутым в отечественной науке Л.Н. Гумилевым и Б.И. Кузнецовым. Предположение о влиянии бон на китайский культ Неба явилось еще одним подтверждением теории о существовании единого центра формирования кочевой цивилизации, в котором еще раньше, т.е. до перехода сибирских охотников к кочевничеству, сложился общий ностратический праязык и возникает общая небесно-солнечная, т.е. тэнгрианско-арийская религия.

Таким образом, исходя из вышесказанного, можно утверждать, что тюрко-монгольское тэнгрианство представляет собой культурно-исторический вариант арийско-туранской «небесно-солнечной» религии, сформировавшейся именно в горно-таежной зоне Южной Сибири на основе космологической системы аборигенных этносов, где культ гор играл исключительно важное место.

Особенности живого исполнения эпоса "МАНАС"

Талантаалы Бакчиев
baatyr@mail.aucakg

Согласно народным поверьям, манасчы мог стать лишь человек, избранный духами мира Манаса, преимущественно тот, у кого уже были в роду манасчы. И кыргызы до сих пор относятся с почитанием к духам и определяют их по различным типам. И в зависимости от типа, духи выполняют определённые функции и обладают определённой силой и этим самым определяются их служебные иерархии:

как духовно-культурная основа кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии // Социальные процессы в современной Западной Сибири: Сборник научных статей. – Горно-Алтайск, РИО «Универ-Принт», 2002. - С. 10-18; см.: Абаев Н.В. Некоторые синергетические и религиозно-философские основы экологической культуры в «кочевой» цивилизации. // Экология и этноэкологические традиции народов Центральной Азии: Материалы регионального научного семинара. 30июня-3 июля 2009 г. – Кызыл, 2009. – С. 8-10.

[72] См.: Бира Ш. Монгольская историография (XIII-XVII вв.). – М., 1978.

1. Духи божеств.Это духи относящиеся к пантеону богов, иначе говоря – культу божеств. По поверьям кыргызов некоторые из них являлись исторически реальными личностями, но после их смерти, учитывая их подвиги, совершенные при жизни перед народом, люди стали почитать их и причислять к национальным героям-божествам (например как у других народов мира: духам Александра Македонского, Чингисхана, Рустама и т. д.). Это высшие сущности, действующие преимущественно в области человеческого разума. Источники великой силы, наделяемые личными качествами в сознании человека. Этот великий дух, или любое имя, которое мы даём своему источнику, проявляется не в чудесах, а в простых делах нашей повседневной жизни;

2. Мифические духи-покровители. У духов-покровителей имеются свои собственные имена и к этим именам добавляются слова, определяющие их значение: «фея» (пери), «предок» (баба), «отец» (ата), «мать» (эне), «покровитель» (пир), «хозяин» (ээ) обозначающие их функциональные обязанности. Это духи-покровители людей (по полу, возрасту, ремеслу и роду деятельности), разных видов животных, болезней, святых мест (мазаров), целебных источников, родников, рек, озёр, гор, скал, ущелий, деревьев и т д. Они могут приниматьчеловеческий и животный облик. Культ духов-покровителей – это особый культ, выражающий почитание человеком природы;

3. Духи умерших духовно-святых людей (олуялардынарбагы). Это духи умерших святых, жрецов, шаманов, провидцев, сказителей, мудрецов;

4. Духи умерших правителей, родоначальников, национальных героев (элдикбаатырлардынарбагы);

5. Духи умерших предков (ата-бабалардынарбагы);

6. Голодные или осиротевшие духи умерших (ачарбак), это духи тех умерших, которые не были похоронены после смерти, забыты потомками. Поэтому духи таких умерших, становятся вредными, врагами мира живых (3. с. 64-69).

7. Злые духи (кара күч).

Вышеуказанные духи умерших и некоторых божеств кыргызы называли – «арбак». Все остальные нами перечисленные типы духов имели своё собственное имя. Из всех перечисленных выше духов, последние пять типов и некоторые духи из первой категории относятся к культу умерших. Анализируя культ умерших и предков, С. М. Абрамзон пишет: «Культ умерших и предков занимал в системе доисламских представлений у киргизов одно из главных мест» (1. с. 334).

Кыргызы считают, что духи умерших всеведающи, всевидящи и вездесущи. И среди всех духов, духи мира Манаса являются главенствующими. И наверное лишь его мир можно причислить к первому типу – духам божеств.

В некоторых мифах и преданиях древних тюрков говорится, что: «у древнетюркского Тенгири-хана, а значит и его божественной

супруги - Умай, было три сына: 1. Манас; 2. Теңиз (Чингиз); 3. Эрен-Шайын. На Алтае эти три сына составляют Уч-Курбустан, триединое божество («все трое – одно»), восседавшее на самом высоком слое неба» (8. с.68-70).

Сейчас уже никто не может уверенно сказать, тем более наука, о том, является ли Манас – главный герой одноименного эпоса, тем сыном Тенгири-хана о котором говорилось когда-то в мифах древних кыргызов. Но об этом до настоящего времени утверждают сказители этого эпоса – манасчы. В таком случае кто такой манасчы?

Манасчы – это один из носителей духовной культуры кыргызов, которому уже не одна сотня лет. И в разные моменты своей жизни кыргызы обращались к манасчы как носителю духовного и сакрального, как транслятору звуков, слов, знаний и информации из иных измерений, пространств из мира Манаса. Было время, когда манасчы являлся духовным лидером кыргызов. И так было всегда. Даже в XIX веке у таких видных лидеров кыргызских племен, как Байтик, Боронбай, Озбек, Ажыбек, Кыдыр, при дворе присутствовали всегда манасчы.

Исполнение сказания о Манасе в традиционной форме, устами сказителей, являлось не просто каким-то очередным культурно-массовым мероприятием или даже каким-то развлечением от безделия. В первую очередь это был особый ритуальный процесс. Я до сих пор помню слова моего деда, который очень часто вспоминал те дни, когда они ночами слушали эпос “Манас” в живом исполнении Саякбая Каралаева (1894-1971). И приходили они слушать только лишь после обряда омовения. В том числе и мой дед не мог позволить себе насладиться сказанием без омовения, т. е. без очищения. Это еще раз подтверждает то существующее мнение, что народ к “Манасу” относился особо, с глубоким уважением, максимальной осторожностью и ответственностью. И это сказание, ниспосланное из мира Манаса, прошедшее через сердце манасчы было направлено на слушателей. В этом смысле исполнение сказания устами манасчы и является тем священным ритуалом, в котором основную роль выполняет слово и сочетание звуков, издаваемые сказителем.

Это слово состоящее из звуков передается по горизонтали в пространство, где находится и слушатель, и не только слушатель, а все то, что окружает его. Оно влияет на энергетическое поле всего окружающего и вводит слушателя в трансовое состояние.

Вот, что по этому поводу пишет Н. Наувальд – антрополог, исследовательница шаманских миров: “Существует много различных методов, как традиционных, так и современных, которые позволяют вызывать трансовое состояние. В целом все они стимулируют выброс разных гомологичных нейротрансмиттеров в комбинации, совершенно особой для каждого метода, и эти вещества отчасти открывают сознание за счет наших же внутренних ресурсов. В принципе все виды транса оказывают на организм физиологическое воздействие по одному из двух направлений. В первом случае транс снижает степень активности

нервной системы в сторону тропотрофного переключения (то есть оказывает энергосберегающее, успокаивающее, расслабляющее, экстатическое действие). Во втором случае он действует на человека энерготропно; при этом нервная система возбуждается, вплоть до гиперстимуляции, то есть работает по принципу энергопотребления, возбуждения, экстаза" (7. с. 73-74). Как, и в каком случае исполнение манасчы может воздействовать на слушателя? По нашим наблюдениям пока можно сказать следующее, что голос, ритм, дыхание даже мимика и жестикуляция сказителя являются стимуляторами транса. Но из всех подобных физиологических явлений, самым мощным "препаратом" является голос сказителя, т.е. сочетание звуков, а значит и слово. У каждого сказителя имеется свой собственный голос, свой стиль и метод сказывания. И в зависимости от голоса сказителя происходит воздействие на организм слушателя. Сейчас, после прослушивания того или иного эпизода из эпоса "Манас" в исполнении сказителей мы аплодируем и этим самым издаем шум, что очень не желательно. Ведь у кыргызов, как и у многих других народов Востока не было подобного рода выражения восторга как аплодирование после прослушивания сказания или ритуального текста. И как исследовательница, и как шаманский практик Н. Наувальд пишет следующее: "Какие бы возможности произведения звука мы ни использовали, нельзя забывать о том, что мгновение тишины, которая следует после совместно пропетой мантры, после благотворной силы ритуальной песни или двигательного транса под бой барабана, решающим образом влияет на то, каким окажется действие трансового переживания. В момент тишины часто происходит что-то очень существенное; в этот миг мы вступаем в контакт с сущностным началом, с "нуменальным", невыразимым, с тем, что находится по ту сторону любых слов и понятий. Индийские мудрецы говорят, что во время тишины, которая следует за активностью, за звуком, "открывается небо". Все звуки сгущаются в ней в одну-единственную вибрацию, мгновение которой кажется вечным" (7. с. 77).

Кыргызское сказание о "Манасе", как и все древние песни, сказания, ритуальные тексты многих народов мира, имеют свой специфический музыкальный ритм, своеобразный речитатив, что и является тем инструментом, который вызывает транс, который присущ нам на генетическом уровне и который хранится в нашей генетической памяти. Поэтому основой и началом всего является звук, быть может потом уже слово. Звук – это то, что может породить и то, что может разрушить.

Очень часто сказителей-манасчы упрекают в том, что их исполнение монотонно. Но так и должно быть. И в этом отношении слушателям не стоит беспокоиться. Это то, что сказители должны и делать. И те, которые критикуют их в этом, возможно не знают, что таково традиционное исполнение любого древнего эпоса.

Эколог, исследовательница целительских приемов шаманов, к тому же еще и потомственная саамская шаманка – К. Мэдден пишет,

что: “Шаманы всего мира традиционно используют особые песни силы. Их мелодии часто повторяются, тогда как слова у каждого шамана свои. Обычно такие песни медленны и монотонны – под стать звукам шаманского барабана, и их часто используют для вхождения в транс. Песни силы применяются также в целительстве, при общении с духами и для поднятия энергетического уровня священных мест. Целители используют песни силы, чтобы открыться помощи духов и наполнить себя энергией, необходимой для работы. Индивидуальность, с которой мы в данный момент себя ассоциируем, отступает, когда песня силы начинает передавать целительную энергию через нас и наши действия человеку, нуждающемуся в помощи” (6. с. 161).

Если вы когда-нибудь замечали то, что когда манасчы начинает исполнять свой очередной эпизод из сказания о “Манасе”, он издает глухой звук, как бы мыча себе под нос. Это очень важный элемент традиционного исполнения “Манаса”, когда голова, гортань, вся жидкость в теле, в том числе и кровь, а в целом все тело сказителя вибрируют, вибрирует тело и слушателя, что дает возможность вхождения в транс и очищения энергетического поля человека. Этот прием используется во многих традициях: “Для самоисцеления, духовного роста и оказания целительской помощи другим людям. Тибетские шаманы верят, что мантры излечивают определенные заболевания и могут повышать эффективность медикаментов. Некоторые целители используют хорошо известные восточные мантры – такие как “ом”. Некоторые распевают имена божеств, духов или просто благотворные слова типа “баланс” или “гармония”. Другие пытаются оставаться в рамках шаманской традиции, которой они следуют. Например, практики скандинавского сейда выпевают руны” (6. с. 162).

“Учитывая эти возможности и способности личности манасчы, можно обнаружить близость их с шаманами. Ведь и шаманы по большому счету являются носителями и в то же время хранителями народных знаний. Можно со всей уверенностью сказать, что шаман и сказитель два культурных типа, между которыми имеются глубинные связи. Сказитель при помощи исполнения текста эпоса и шаман при помощи исполнения ритуального текста вводит свою аудиторию в трансовое состояние, вызывает духов предков и осуществляет чистку внутреннего состояния – духа человека. Также их связывает то, что они оба обретают свой статус и дар при участии духов. И именно духи избирают и направляют их на этот путь истины – путь сказителя и шамана” (3. с. 54-55).

И чем больше сказитель обращаясь к “Манасу” сказывает тот или иной эпизод сказания, тем больше он обретает силу и мощь в своём духовном развитии. Очень точно это заметил, один из видных деятелей кыргызского киноискусства – М. Убукеев, который в свое время снял несколько документальных фильмов об эпосе “Манас” и о его сказителях: “Куда бы вы ни сунулись, Манас – это божество. Но божество проявляет свою духовную власть, когда люди в него верят” (5. с. 3).

При исполнении сказания о “Манасе” основным стимулятором транса является голос сказителя или сочетание звуков, издаваемое им. Кроме того, в “систему управления” трансом входят мимика и жестикуляция сказителя. В этом смысле, немаловажную роль играет движение рук сказителя во время исполнения “Манаса” – это направление руки (вперед, вверх, в стороны), поза кисти руки (сжатие кисти рук в кулак, сомкнутые пальцы, растопыренные пальцы) и т. д. Согласно исследованиям Ф. Гудмэн и Н. Наувальд о физиологических явлениях во время экстатического транса, а также учитывая наши собственные наблюдения, можно сказать следующее, что сказание о “Манасе” в живом исполнении манасчы всегда обладало целительным воздействием. Для этого можно привести огромное количество примеров из жизни таких сказителей XVIII-XX вв., как Келдибек Барыбоз уулу, Балык Кумар уулу, Тыныбек Жапый уулу, Чоюке Омюр уулу, Сагынбай Орозбаков, Саякбай Каралаев, Мамбет Чокморов, Шаабай Азизов, Кааба Атабеков и др. К сожалению, в настоящее время современные манасчы и современное общество подобный многовековой опыт очень редко практикуют. Это говорит о том, что мы до сих пор недооцениваем роль манасчы. В моей собственной практике было достаточно примеров, когда при исполнении “Манаса”, сказание воздействует на: сердечно-сосудистую систему, надпочечники, кровь, мочевой пузырь, желудок, мозг, гипофиз (вырабатываются эндорфины обеспечивающие эйфорическое настроение), эпифиз (шишковидная железа вырабатывает вещество, стимулирующее визионерское переживание), нервную систему, горло, слух, дыхательную систему и даже на судьбу человека.

И сейчас, “множество научных исследований показывают, что музыка и звук сильно влияют на волновое излучение мозга и изменяют его, что отражается на наших эмоциях и других внутренних восприятиях” (7. с. 56). Подобного рода научные исследования: по музыкальной психотерапии были осуществлены такими учеными, как – С. Риттнер и Й. Фахнер (Гейдельберг, 2003 г.); по медитации, гипнозу и экстатическому трансу – Г. Гуттман (Венский университет, 1990 г.); по ритуальному трансу, вызываемым звуком барабана и принятием ритуальной позы – Б. Хайн и М. Шене (Брауншвейг, 2002 г.). В Японии проведены долголетние исследования медитации дзэнских монахов. Все эти научные исследования проводились в лабораторных условиях с участием исследователей мозга с применением электроэнцефалографа.

Впервые в 1998 году в США Ф. Гудмэн исследовала в лабораторных условиях нейрофизиологические процессы, происходящие во время транса, при котором наступает одержимость. Измерения проводились перед сеансом, во время него и после него. Измеряли: давление крови, пульс, содержание адреналина и норадреналина (7. с. 53).

Также впервые в 2011 году, в рамках проекта “Дух в действии: сказание эпоса “Манас”, которая была реализована при финансовой поддержке Фонда Кристенсена, нами (неформальная группа

кыргызских специалистов из различных сфер деятельности – “Инициатива по духовной консолидации”) были осуществлены научные эксперименты по воздействию эпоса “Манас” в исполнении традиционного сказителя-манасчы на человека. Кроме того, впервые был проведен социологический опрос населения: об осведомленности о феномене сказительского искусства – манасчы (ФСИМ); об отношении ФСИМ; о восприятии ФСИМ; о практическом применении ФСИМ; о предпочтении относительно ФСИМ, также впервые в истории науки осуществлен научный эксперимент по биохимическому, биомагнитному, психологическому, нейрофизиологическому воздействию эпоса “Манас” в исполнении традиционного сказителя-манасчы на человека (4. с. 88).

Результаты этих научных экспериментов были интересными и почти неожиданными, ведь подобного рода исследования по феномену сказительства на примере манасчы еще не проводились (результаты научных экспериментов опубликованы в книге “Кыргызская матрица”, 2012 г.). И эти результаты исследования еще раз подтвердили нам о том, что феномен манасчы, как и сам эпос “Манас”, требует более серьезного и масштабного исследования.

Недавно во время своей лекции по “Манасоведению” в Кыргызском Государственном техническом университете им. И. Раззакова студенты I курса попросили меня исполнить эпизод из эпоса “Манас”. Я не мог не удовлетворить их просьбу и стал сказывать из второй части трилогии “Семетей”, эпизод “Скачки Тайтору” не прокомментировав при этом содержание этого эпизода. Мое выступление продолжалось примерно десять минут. После выступления я попращался со студентами (время занятия подошло к концу) и попросил студентов к следующему занятию написать (по желанию) свои впечатления. На следующем занятии некоторые из этих студентов, которые были свидетелями моего выступления, предоставили мне свои “записи”. И в качестве примера, я хочу привести пару из этих записей (из оригиналов записей, применены без изменений): “Это продолжалось всего 10 минут. Голос звучал громко и проникающе. Несколько минут было тяжело воспринимать. Но в один определенный момент вся аудитория затихла. Прекратились движения. И в этот момент меня посетило видение: я вижу, что по бескрайнему полю несется безумно красивая белая лошадь. Ее грива развивается на ветру. Трава на поле достает до груди лошади. Это было время, когда сумерки опустились на землю. Лошадь в своем беге испытывала глубокие эмоции. Это были и боль, и обида, но в то же время присутствовала надежда и гордость. Я предполагаю, что хозяином этого коня когда-то был великий человек и они дополняли друг-друга. И потеряв его, конь испытывал тяжелую грусть. Еще один момент: я вижу на поле огромное количество полностью экипированных воинов с холодными, но торжественными лицами. Они стояли сплоченными рядами. И их дело было правое. Они собирались защитить свою Родину, свой народ и своих матерей. Воины были одеты в парадную форму. Может поэтому у меня сложилось

впечатление, что они стоят перед последним боем" (дата: 25.10.12.; время: 12.10.; пол: жен.; этнич. принадлежность: русская; ФИО: Ю.П.; возраст: 38 лет).

"Во время исполнения "Манаса" мною сначало овладело оцепенение, но вскоре это чувство прошло. Затем как-то неожиданно стало холодно, такое чувство как-будто я переместилась в очень холодное помещение. Ничего вокруг себя почти не замечала, только внимательно наблюдала за выступлением. И в один момент в моем теле стало настолько холодно, что меня немного начало знобить. Но это лишь на мгновение. После выступления у меня было ощущение как-будто я была опустошена. Внутри меня ничего нет. Была лишь пустота во-мне, которую я не очень хотела чем-то наполнять. Очень хотелось плакать. И на самом деле я заплакала, но ничем не могла это объяснить. Слезы сами шли из моих глаз. И это ощущение было у меня до конца того дня. Такую пустоту, наверное, я никогда не ощущала" (дата: 25.10.12.; время 12.10.; пол: жен.; этнич. принадлежность: немка; ФИО: К.Ф.; возраст: 19 лет).

Следует принять во внимание и то, какой эпизод из эпоса "Манас" сказитель сказывает, ибо от характера и содержания эпизода зависит его воздействие на человека. Еще в юности мой духовный учитель, величайший манасчы своего времени – Шаабай Азизов, очень часто твердил мне, что содержание эпизода, который сказывает манасчы может резко повлиять на физиологическое состояние слушателя. Тогда еще я этого не понимал, да и при всем желании я не мог этого понять. Но сейчас, когда я имею возможность выступать перед разной аудиторией, я очень часто сталкиваюсь с тем явлением о котором мне говорил тогда еще мой наставник. Воздействие манасчы на человека (не на всякого, только лишь на слушателя) может происходить и произвольно, не зависимо от того, желает ли этого сказитель или нет. Это больше всего зависит от внутреннего состояния и здоровья самого слушателя на тот момент, когда он оказывается свидетелем его выступления. Исполнение манасчы, это не просто воздействие на состояние человека, а еще и решение на энергетическом уровне тех проблем, которые имеются в физической и духовной жизни человека. Конечно у каждого сказителя имеются свои приемы, свои секреты воздействия на человека, о которых он не станет говорить каждому встречному. Ведь в народе всегда считалось, что использование энергии "Манаса" непосвященным, лишает сказывание всяческой силы и действенности.

Учитывая выше сказанное, хочется заметить, что живое сказывание эпоса "Манас" сопровождало историю кыргызов долгое время как духовное явление. И в разных критических ситуациях и невзгодах жизни кыргызов, сказители Манаса всегда являлись на помощь своему народу.

Использованные литература и источники:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи / Авт. вступ. ст. С.Табышалиев. – Ф.: Кыргызстан, 1990. – 480 с.

2. Бакчиев Т.А. СВЯЩЕННЫЙ ЗОВ. Мнемоническое творчество джомокчу. – Б.: 2005. – 116 с.
3. Бакчиев Т.А. Манасоведение: Курс лекций. – 2-ое доп. изд. – Б.: “Кут-Бер”, 2012. – 176 с.
4. Кыргызская матрица. Механизмы духовного самосохранения и развития. Ч.1 / Коллектив авторов: Т.Бакчиев, С.Абдрасулов, И.Раимбердиева, С.Сарыгулов, А.Эгембердиева. – Б.: 2012 – 200 с.
5. “Манас” открывается тому, кто способен жертвовать собой // Слово Кыргызстана. 1995. № 50-51.
6. Мэдден К. Книга шамана-целителя. Дыхательные упражнения. Техника работы со снами и душой. Приемы использования бубна. – СПб.: ИГ “Весь”, 2009. – 240 с.
7. Наувальд Нана. Экстатический транс. Ритуальные позы для вхождения в транс / Нана Наувальд, Фелиситас Гудмэн. – М.: РИПОЛ классик, 2008. – 240 с.
8. Никонов А. Алтун Битиг. Тенгрианство. Алматы: Издательский Дом “Жибек Жолы”, 2000. – 86 с.

Талантаалы Бакчиев – *манасчы, кандидат филологических наук, награжден “Почетной Грамотой” КР, член Национального Союза писателей КР, “Отличник культуры” КР. Автор нескольких научных, научно-публицистических, учебных книг. Т.Бакчиев около тридцати лет, как сказывает эпос “Манас”. Свидетелями его исполнения стали народы – Азербайджана, Алтая, Хакасии, Бурятии, Венгрии, Казахстана, Китая, Кыргызстана, Монголии, Нидерландов, Крыма, Узбекистана, Саха-Якутии и США.*

Ключевые ценности тенгрианства монголов

Басан Захаров
basan@inbox.ru

Испокон веков людей занимали вопросы: «Что такое жизнь?», «Что такое счастье?», «Как стать счастливым?» и т.д. И до сих пор на эту тему пишутся десятки, сотни книг и трактатов.

Один из исчерпывающих ответов мы имеем счастье найти в современных монгольских языках, в культуре монгольских народов, сформировавшихся в эпоху тенгрианства и отражающих основные философские понятия этой великой религии.

«Жизнь – это счастье» - такова основа народной философии монголов. В этих трех словах скрыт величайший смысл существования человечества, основа бытия. Монголы, имея такую мощную философскую основу, в средние века стали одними из самых успешных в мире народов. Со временем в монгольских языках слова «счастье» и «жизнь» стали обозначаться одним словом «җирһл». Мировоззрение закрепилось в языке.

Так что такое жизнь и что такое счастье? И почему жизнь это счастье? Жизнь – это путь человека от рождения к смерти. Счастье – это состояние эйфории, высшая фаза радости, позитивных эмоций, гармония духа и души. Как же они согласуются? Ведь невозможно всю жизнь находиться в высшей фазе радости, если ты, конечно, не блаженный. В монгольских языках слово счастье обозначается несколькими словами: хөв, кишг, җирһл. Все они синонимы, однако, у каждого слова имеется свой подсмысл. «Җирһл» означает счастье в духовном отношении. Поэтому, когда говорится, что жизнь это счастье, то подразумевается ещё и основополагающая ценность, определяющая качественную сторону жизни. Это осознание, т.е. восприятие себя и окружающего мира без шаблонов, искажений и стереотипов. Жить с осознанием значит познавать себя и реализовывать свои способности, жить интересно и нацеленно. Поэтому жить с осознанием – это счастье. Жизнь без осознания – простое биологическое существование. В соответствии с этим критерием люди делятся на тех, кто живет и тех, кто существует.

На самом деле природа человека очень гармонична. Природа дала нам возможность получать от неё все блага в максимальной мере. Поэтому от природы люди должны быть счастливы, у нас нет естественных врагов, наш разум способен адекватно реагировать на любые вызовы, мы умеем обустраивать жизненное пространство по нашим желаниям. Список человеческих достоинств, данных нам от природы, бесконечен, поэтому человеческая жизнь в её первозданном, чистом виде – это счастье. Принимая жизнь как счастье, человек становится наполненным неиссякаемой позитивной творческой энергией, а если такую установку принимает всё общество, оно становится на путь великих свершений.

Великая Монгольская империя, а затем и ойратские государства, хотя и строились по общим законам, но всё же, имели коренные отличия в отношении к людям. Дело в малочисленности и постоянных внешних угрозах. В этих условиях винтики, тупо исполняющие своё дело, были не жизнеспособны. Требовались люди, имеющие самостоятельное мышление, способные находить нестандартные решения сложных задач. Поэтому тенгрианство у монгольских народов долгое время оставалось господствующей идеологией, и со временем мироощущение отразилось в языке. Даже с принятием буддизма тенгрианское мировоззрение не исчезло, т.к. к этому времени стало уже плотью и кровью народа, основой культуры, быта, социальных взаимоотношений, менталитета монголов.

Об отношении к людям приведем лишь пару фактов. Например, Суту Богдо Чингисхан издал первый в мире налог пользу бедных, а хан волжских ойратов Дондук Даши в середине XVIII века впервые в мире принял закон о всеобщем обязательном образовании мальчиков. Олнтасянйоввлорнхооснхоцрхуга – если хорошо относиться к людям, страна не будет отсталой – говорится в древней ойратской мудрости. Чуть ниже мы разберем еще одно ключевое понятие монгольского тенгрианства, связанное с человеком, его месте и роли в мировоззрении.

Понимая жизнь как счастье, люди освобождают время, энергию ресурсы для саморазвития, поэтому тенгрианство – это философия активных людей. Недаром А. С. Пушкин выделил именно калмыцкую сказку об орле и вороне. Орел по совету ворона, попробовав мертвечину, сказал: «Чем триста лет питаться падалью, лучше тридцать лет пить живую кровь». Есть ещё ойратские пословицы: «Чем десять лет прозябать холощеным верблюдом, лучше прожить год полноценной жизни самца», «Лучше один день быть человеком, чем тысячу дней быть тенью».

Вспомним героический эпос «Джангар», его вполне можно назвать и эпосом счастья, столько в нем позитивной энергетики. Как описывается в нем страна Бумба:

Про землю Джангра так говорят:

Это была Бумбы страна –
Искони так звалась она.
Из коней обретались там
Аранзалы одни, говорят.
Из людей обретались там
Великаны одни, говорят.
Сорокаханная эта страна,
Обетованная эта страна.
После двадцати пяти лет
Не прибавлялись там года.
Смерть не вступала туда.
Люди не знали в этой стране
Лютых морозов, чтоб холодать,
Летнего зноя, чтоб увядать.
Осень сменялась там весной.
Ветер - колыханьем был.
Дождь – благоуханьем был.

Тысячам тысяч счастливых людей
Тесен был простор степной
В пятимесячный путь шириной; [2, с. 20] или так:
Бумбой звалась благодатная эта страна,
Ясная, вечно цветущего лета страна,
Где не ведают зим, где блаженно всё,
Где живое бессмертно, нетленно всё.
Где счастливого племени радостный мир,
Вечно юного племени сладостный пир,
Благоуханная, сильных людей страна,
Обетованная богатырей страна.
В неувядающей блещет она красе.
Там и дожди подобны сладчайшей росе,
Освежающей мир, предрассветной порой

Освещаемый неугасимой зарей.
Волны зеленой травы бесконечны там.
Вольные, легкие дни быстротечны там.
Время проводят в пирах, не бедствуют там. [2, с. 236]

Где ещё так воспевается всеобщее счастье? Эти строки не мог создать народ-нытик, слабые духом люди не смогли бы их донести до нас сквозь тысячелетия. Эпос создали люди активные, творческие, успешные, победители по духу и тенгрианцы по мировоззрению. Благодаря такому отношению к жизни ойраты, одни из очень немногих народов, были и остаются непокоренными.

Жизнь – это счастье! – основа тенгрианской философии, суть монгольского национального мировоззрения. Эта простая формула выковывалась многими поколениями и проверена веками, именно она дала возможность монголам, а затем и ойратам взойти на мировую историческую арену, доминировать и, в конечном итоге, сохраниться. Именно это мировоззрение позволит нам вновь занять достойное место в современном глобальном мире.

Что есть человек?

В калмыцком языке слова күн – человек; күнд – честь, достоинство; күндтә – уважаемый, почетный - однокорневые. Также как и җирһл – счастье, слово күн концептуальное в мировоззрении монгольских народов. В русском языке значению «күн» наиболее соответствует слово «личность».

Ещё Суту Богдо Чингисхан говорил: «**Люди – основа любого дела**». Например, в ойратской культуре центральное место уделяется духовному развитию человека. Монголы всю свою историю были немногочисленны. Возможно, именно поэтому так важно было, чтобы каждый человек был личностью, способной самостоятельно решать любые задачи. Духовные, а значит, и физические силы таких людей неисчерпаемы. В этом заложен секрет блестящих военных успехов монголов и, впоследствии, ойратов. Для ойратских воинов с психологической точки зрения было всё равно, сколько противников перед ними, поэтому они побеждали даже тогда, когда перевес сил над ними был 1 к 25.

Великая Монгольская империя стала самой большой державой в истории человечества благодаря тому, что **Чингисхан видел в каждом человеке личность,** старался раскрыть его духовный, интеллектуальный, творческий потенциал. Он заботился о том, чтобы в его государстве каждому жилось комфортно, именно поэтомуввел специальный налог для поддержки бедных, искоренил преступность, создал совершенные для того времени информационные (почтовые) коммуникации. Секрет поражений его противников также был в том, что для них чужая человеческая жизнь была ничто, они с легкостью убивали послов и торговцев. За что и были наказаны. По идее дипломаты всех стран мира должны поставить памятник СутуБогдо Чингисхану, так как именно он ввел в международную практику дипломатическую

неприкосновенность.

Ойратская культура способствовала развитию индивидуализма, т.е. заложенных от рождения качеств и талантов человека. Что способствовало рождению такого количества жанров устного народного творчества, воспевающих человеческую жизнедеятельность: йорялы, магталы, шавашы. В героическом эпосе «Җаңһр» каждый герой наделен особыми, только ему присущими качествами, чертами характера. В то же время ойратский индивидуализм всегда был в контексте коллективного, без общества, без нации индивидуализм - ничто.

Для ойратской аристократии главным признаком богатства и власти были люди. Не деньги, золото, скот либо другие материальные ценности – только люди, всё остальное было вторичным.

Сохранилась переписка калмыцких ханов с представителями российской власти о поиске простых людей, пропавших в русской стороне. Ханов лично беспокоила судьба каждого человека! Согласно закону Дондук Даши каждый мальчик должен был посещать школу, родители, препятствующие образованию, подвергались серьезным административным наказаниям. В XIX и начале XX веков многие школы в Калмыцкой степи содержались за счет нойонов и зайсангов. Более того, признаком хорошего тона было также оплачивать и получение высшего образования талантливым детям из бедных семей. Можно сказать, что более половины калмыцкой интеллигенции начала XX века получила образование во многом благодаря материальной и финансовой поддержке степной аристократии. Среди них такие известные люди как Номто Очиров, ЭренженХара-Даван, Ефим Чонов и многие другие, составившие цвет нации.

Таким образом, история, культура, язык дают нам богатую пищу для размышлений о сущности и значении человека в целом и каждого из нас в частности.

Ум и здоровье

Ум и здоровье – это основной капитал каждого человека, обладая этими природными качествами, можно преодолеть любые жизненные невзгоды, решить любую задачу и добиться любых целей. Но, потеряв хоть одно из этих качеств, человек становится ущербным. Его жизненные цели оказываются под угрозой, а возможно и вовсе становятся недоступными.

В тенгрианские времена монголы, обращаясь к Небу, ничего не просили, кроме ниспослания ума и здоровья. Всё остальное зависит от человека - в этом психология победителей. Каждый человек сам является Богом своей судьбы. К чему засорять информационное пространство просьбами, реализация которых зависит только от тебя? Толһа, цогцхойр эрүлмend бәәтхә, тиигхләкехкергән кеҗәнәвидн, күрхһазртан күрчәнәвидн – пусть голова и тело будут в трезвом здравии, тогда нужное дело сделаем, достигнем земель (целей), к которым стремимся.

Для поддержания физического здоровья были разработаны

целые комплексы физических и дыхательных упражнений. Наиболее популярными были состязания «эринһурвннаадн» - три мужских забавы, состоявших из трех видов спорта: скачки, борьба на поясах, стрельба из лука. Победители становились настоящими героями в своих аймаках и улусах, о них говорили, ими восхищались, дети старались быть на них похожими. Царил культ спорта и крепкого здорового тела. Слабосильный ни тогда, ни сейчас не мог и не сможет
быть опорой рода, общества, защитником.

Огромнейшее внимание уделялось умственному развитию. В народе были чрезвычайно популярны всевозможные интеллектуальные игры: калмыцкие шахматы, загадки, состязания ораторов – келмрчи, распутывание головоломки «нәрн», и т.д. особой любовью пользовались триады-загадки «орчлңин һурвнтс». Загадка-триада состоит из двух частей. Первая часть - это загадка в собственном смысле слова, представляющая собой вопрос, вторая же часть - это отгадка триединой загадки, она более сложна по композиции и по своей содержательности, требовала от отгадывающих определенной фантазии и наблюдательности. [1]

Каждый уважающий себя человек хоть раз в жизни составлял триаду. Составление и отгадывание калмыцких триад развивала способность людей познавать суть вещей и умещать знания в три строчки. К сожалению, сегодня этому жанру уделяется очень мало внимания, а ведь триады, как и «Джангар», национальное достояние, весомый вклад в мировую культуру.

Три богатых
семья богата детьми;
богат ученый, обладающий знаниями;
богат человек без долгов.
Три хана
Хан - старец с чашей, полной водки,
Хан - враг, нагрянувший темной ночью,
Хан - человек, познавший всё.
Три сиротливых
Без отца, без матери - дети сироты,
Человек на чужбине - сирота,
Ученый, живущий среди темных людей, - сирота.

Большое значение для обретения здоровья и духовной силы имеет нравственная чистота. Нравственная чистота – это чистота помыслов, т.е. нельзя грешить даже в мыслях. Нравственно чистый человек не только сам обладает хорошим здоровьем, но и своей аурой способен позитивно влиять на окружающих. Алтнаөөр улан мөңгншарлҗүзгддг, сән күүнәөөр му күн сән болҗмедгддг – около золота и медь желтеет, около хорошего человека и плохой кажется лучше. Понимание этого принципа отражено в «Джангаре», когда ЗанданГерел, мать Хонгра, излечила раненого Джангара, трижды переступив через него. Стрела

вылезла из лопатки, но застрял наконечник. Оказалось, что когда она была молодой, увидела, как «жеребец гнедой матку покрыл», и бросила на них «страстолюбивый» взгляд. После этого покаяния стрела выпала и Джангар был исцелен.

Таким образом, даже краткий обзор некоторых понятий и духовных ценностей монголов позволяет делать вывод о глубине, стройности и системности монгольской народной философии, берущей свои основы из тенгрианства. Секрет блистательных побед монголов, а затем и ойратов заключается в выверенных веками, а возможно, и тысячелетиями духовных ценностей. Сегодня эти ценности не потеряли своей актуальности и, по моему глубокому убеждению, способны вновь вывести монголов (или любой другой народ или государство) на широкую мировую арену.

Статья написана на основе материалов книги Захарова Б. А. «Путь Неба или сокровенное знание ойратов»

Использованные литература и источники:

1. Басангова Т. http://djangar.bumbinorn.ru
2. Джангар. Калмыцкий народный эпос. Элиста, 1989;
3. Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Элиста, 2007;

«Алтын Арчол» - как понятие высшего пути в тенгрианстве

Александр Котожеков
chapraj@mail.ru

Хакасское народное сказание «Арчол» в изданном виде существует не в эпическом изложении, а в кратком пересказе как сказка. По фабуле этого пересказа, мальчик Алтын Арчол, по воле Девяти Творцов должен выступить против чудища «Ай-Кюн» (Луна-Солнце) и победить его. Но есть мнение, что оно существовало как эпическое сказание в несколько тысяч строк. По этому мнению, сказание «Алтын Арчол» повествовало о космическом путешествии героя, о его взлете и падении, и чудесном спасении, а также о наречении дней недели именованиями.

То, что в памяти информатора сохранились имена Алтын Арчол (Золотой Вышний Путь), ТогысЧайан (Девять Творцов), Ай-Кюн (Луна-Солнце), дракона о семи головах (семь дней недели), подтверждают эту версию о космогоническом содержании полного текста сказания.

В данном сообщении, мы хотели бы обратить внимание на понятие «ар чол» как «вышний путь» или синоним этого понятия «чурт ас» (жизнь человека) как «преодоление жилья/бытия». Причина этого – противопоставление современного, либерального подхода к житию и

тенгрианского понимания человека и его бытия (его возможности выбора «высшего пути» жизни).

Современный мир «человека» понимает как чистую физиологию и изучает физиологические основания морали – какой фермент организма вызывает те или иные эмоции, чувства, что влияет на те или иные поступки человека. Например, любовь связывают с тестостероном в крови, чувство опасности с адреналином, чувство восторга с серотонином и т. д. Насколько эти ферменты определяют поведение человека, наука пока не может ответить.

Тенгрианский подход к пониманию человека основывается на понимании человека как фрактала создавшего его мира (образ и подобие мира), он сын Неба-Отца и Земли-Матери. Как гласит Большой текст памятника КюльТегина: «Узе Кок Тенгри, азра Йагыс Йер хылын тугда, икын ара кизи оглы хылынмыс». Наш перевод этого текста гласит: «Три Владыки – Синее Небо, сверх того Единственная Земля, когда стали проявлять характер, [то] между [этими] двумя сыны человеческие стали проявлять характер». То есть, этот зачин указывает на тотальную зависимость характера поведения людей от характера поведения Неба-Отца и Земли-Матери – чисто тенгрианский мотив, в этом суть тенгрианства как мировоззрения. Человек, как фрактал этого трехчастного мира (Небо, Мир дышащих воздухом, Земля), также имеет три материализованные души (три «солнечные души» по хак., три «материальные тени» по якут.). Это голова (Хоол Ова – порождающая пространство наших действий), это тулово (Тюул Ова – порождающая психику для нашего выбора) и живот (Жиис Ова – порождающая пищу для нашего организма). Они напрямую повторяют взаимодействие «Юз Ээ Кок Тенгри», порождая, как «Йагыс Йер», нашу личность в действиях (в материализации личности). В хакасской гадательной традиции «хубанах», эти части соотносит: голову - с Небом, государем; тулово – с атмосферой и миром маатыров; Живот (ноги) – с Землей, черным народом. [Радлов.Из Сибири]

Три абсолютных функциональных понятий (трехчастность процессов мира Небесного), называемые по турански «Ах», «Хыы» и «Ам-Ах» (или «Пурун Ах», «Пурун Хыы» и «АмИтер») в Истинном мире, выявленные современной наукой «синергетика» как «актор», «аттрактор» и «бифуркация», определяют суть всех явлений Сотворенного мира. Разнообразие форм мира диктуется экстериозацией через эту суть возможностей Истинного мира в Сотворенный, осуществляемый принципом «Индре» или «Тёрт Ам Итер» (Четырмя Сейчасность Творящими). Это актуализация (экстериозация) возможностей (Саа) бифуркационного процесса (Ам Итер), вызывающего те или иные возможные варианты взаимосвязи актора и аттрактора. По принципу «минимум энтропии» (принцип Орта Ине – «Мать Баланса», несущая принцип «наименьший ущерб балансу»), выбирается оптимальнейший вариант связи актора и аттрактора. Принцип Орта Ине, в Сотворенном

мире, присутствует как психическая энергия – «**Тюль**». Отсутствие дисбаланса Тюль определяет норму. Это важно особенно для мира людей. Не зря, тюрки Саяно-Алтайского нагорья, мир людей называют «Тюль Экей» (Тилекей, Дюлекей), а наши далекие предки называли и как «Тюль Эи» (Тулии) или «Тюль Оо» (Тула – наличие психики). И вот, этот оптимальнейший вариант связи, с наименьшими возмущениями энергии Тюль (психики), и определяет форму актуализации Пуруннар в Ам-Хыы (путь «сплавления» Ам-Ах в Ам-Хыы). Эти варианты бифуркаций (варианты Ам Итер или Ам-Ах) в актуализации (в Ам-Хыы) дают разнообразнейшие формы, а также структуры связи. Так углерод в шестичленной структуре кристалла графита, дает нам самую мягкую форму кристалла, а тот же углерод в четырехчленной структуре кристалла дает самый твердый кристалл – алмаз. Шестичленная и четырехчленная структура кристалла – это всего лишь две возможности из четырехсот тысяч разнообразных возможностей строения кристалла. А углерод – один из нескольких десятков элементов периодической таблицы Менделеева.

Экстериозация (принцип «индыре» в связях Ам-Ах и Ам-Хыы) импульса процессов Истинного мира в Сотворенный мир, дает нам вертикальную трехчастную структуру связей мира. В этой трехчастной структуре выделяется **мир Све** (мир Небес – три «глаза» лобной части «Йоху Оваа» - личин каменных изваяний Хакасско-Минусинской котловины). Мир Све, несущий в себе все возможные связи (Саа) для Сотворенного мира (Аргхын Чир), является явлением или феноменом как информация или тенденция структурирования (как энергия интеллектуальная). Второй частью выделяется **мир Ээн Йиля** (атмосфера между Небом и Землей – «ноздри Йоху Оваа», как мир «дышащих воздухом») – это область психической энергии Сотворенного мира (область Орта Ине, гармонизирующая спор Кёд Экея (Нечто Внутреннее) и Кэд Экея (Нечто Внешнее), т. е. «вдоха» и «выдоха»). И, третьей - **мир Земли** (семья ландшафтов и биом на земле – «нутро» или «рот» как суть земной почвы, дающей элементы для жизни), как энергия страсти жизни, хотения жизни (энергия «спроса», во удовлетворение которой Орта Ине, из мира Све «отбирает» «предложения»).

Человек, как фрактал данного мира (образ и подобие ЙохуОваа), структурно повторяет трехчастность мира (как фрактал этого мира). Таким образом, процессы, происходящие в голове, мы можем идентифицировать с процессами Небес (миром Све). А процессы, происходящие в груди, мы можем идентифицировать с процессами мира людей. А процессы нашей физиологии мы можем идентифицировать с процессами Земли. Но для этой идентификации мы должны быть «открыты» как для Небес, так и для мира людей и Земли. Это первый принцип «Ёор Чола» (Арчола – Вышнего Пути). Также как озеро, отгороженное от моря, не может жить процессами моря, так и сознание человека, отгороженное от Небес, не может жить его процессами, а

живет «сам по себе», выдумывая или «высасывая из пальца» тезисы и понятия, мало имеющие отношения к Истинным Небесам (Вышнему Пути).

Таковыми выдуманными являются все религии и тоталитарные учения. Они строятся не на доказательствах, а на догмах и культах, преследующих цель подчинения людей необходимой правителю идеи. Все эти учения есть инструмент маздокистского (авторитарного) управления миром людей, заложенные еще Лунной династией правителей Ирана.

Нам важно понятие «открытости» Небесам, людям, Земле. Это основополагающая функция человека. Именно эта функция (как «спрос»), вызвала к жизни те коды коммуникации, которые (как «предложение» социальной среды) возникли, и известны нам - жестовые, вербальные, письменные, графические и т. д.

Также, человека, отгородившегося от мира людей, который живет в своих интересаха, а не в интересах общества, мы называем «бобылем» («недорослем», «обывателем», «плебсом», «отшельником»). А людей, отдавшихся своим страстям и инстинктам (человек земли – «чиркизи» или «чиримези») мы называем «судааран» или «суудаан». Таковы все, отдавшиеся страсти наживы, власти, превосходства, похоти и т. д. Таких возможно использовать только на поручениях, на службе, частично удовлетворяя их страсть. Эта кагорта людей подобны дрессированным животным, совершающими свои действия в надежде поживы или лакомства.

Энерго-информационная структура личности связана с энерго-информационной структурой Вселенной как фрактал этой целостности. Так как человек фрактал Вселенной, то три его части (хооловаа, тюловаа, жисоваа) – это материализованные торсионные поля, внутри которых, как фракталы этих полей организуются органы нашей физиологии. Все они яйцевидны, как и торсионные поля (яблочная форма). Открытость структуры человека связана с активностью его торсионных полей (активность психики - тюль). Они обладают, как мюоны и глюоны, изначально спиновыми качествами. Есть психические энергии «вкручивающиеся» («Кёдинг» - тенденция к конвергенции) и «раскручивающиеся» («Кэдерей» - тенденция к дивергенции). Качества, проявляемые принципом «кёдинг», мы оцениваем как отрицательные переживания: это страх, стяжательство, зависть, мстительность, то есть то, что заставляет наше тело стягиваться, сгорбливаться, сутулится и т.д. И как положительные переживания – радость, воодушевление, восхищение, великодушие и т.д., что заставляет расправить плечи, свободно дышать, подспудное желание расти и взлететь, проявления принципа «кэдерей».

Чисто физически это связано с тем, что возле позвоночного столба «течет» энергия – «энергетический канал» - это вектора трех метериализованных центров, собранных в едином общем векторе.

Как правило, все они имеют одно направление, вверх или вниз, благодаря существованию еще четырех дифференциальных центров энергий, расположенных между тремя материализованными центрами и замыкая их сверху и снизу. Если три материализованные центры именуются «солнечными душами», то эти четыре нематериализованные дифференциалы называются «лунными душами». Итого – их семь, они составляют семью или целостность, называемую «личность». Но у этой личности есть еще Небесный Двойник как некая Вселенская функция или необходимость (спрос), по тенгрианской традиции называемая «Чула», которая вызвала как «спрос» эту личность к жизни. А как «предложение» социальной среды для этого Вселенского спроса, благодаря непреднамеренной половой активности родителей, появиляется личность с теми качествами, которые несут родители. Качества родителей культивируются отцовским и материнским родом и как центр (точка сингулярности качеств рода), называемый «сёёктёли», находится, по тенгрианской традиции, между щиколотками ног. В современных понятиях «сёёктёли» можно назвать «генотипической предрасположенностью» человека. А точка сингулярности «небесной» функции, находится на расстоянии локтя над головой личности. Это его космическая информационная матрица жизни (функциональная предрасположенность, определяющая смысл его жизни). Таким образом, личность, как явление Вселенского масштаба, обладает девятью центрами, определяющими его ментальность и характер активности. Текст памятника КюльТегина – «…Икин ара кизиоглыхылынмыс…», т.е. «между двумя (т.е. благодаря активности Неба и Земли) мы, сыны человеческие, проявляем характер», как раз указывает на эту тотальную связь.

Красные тельца нашей крови, как и белые тельца, как фракталы энергетических образований, также имеют спиновую, кёдэкейную и кэдэкейную, основу, только в разной размерности (скоростях активности). Их активность зависит от энергопотока реальной или материализованной энергии, они подпитываются энергетическим полем этого потока. При работе солнечных душ (материализованных центров), эти души либо «вкручиваются» (кёдэкейность), тогда, энергия активности, вкручиваясь, пережимает этот реальный «спинной» энергетический поток, что замедляет скорость протекания энергии, что ослабляет энергетическую подпитку красных телец в крови. Это ведет к риску, что в каком либо органе белые тельца могут пересилить красные тельца и зародится очаг болезней. Либо они раскручиваются, расширяясь (кэдэкейность), тогда реальный энергетический поток течет свободно, без пережимов и красные тельца прекрасно чувствуют себя и у организма нет риска заболеть.

Вкручивающий момент возникает тогда, когда человек испытывает чувства зависти, злобы, мстительности, то есть те чувства, которые втягивают тело в комок (результат вкручивания). Похакаски это называлось

– «монгыстенерге» (буквально – впадать «в нутро Вечности» - МёнгИстинерге). А противоположные им чувства, такие как благодушие, радость, щедрость, то это чувства, вызываемые раскручивающимся моментом (кэдэкейность) активности материализованных центров. Похакаски это называли «чарыхкёнгни» (светлая душа). Именно это осознание лежит в заповеди: «Мёнгистенгенкизи – пучирникёрбин, тигичирзеркёрче, аннангар, пучарыхтаачых-чарыхполаргхакирек»(Печалющийся человек не видит «белый свет», а смотрит в «тот свет», поэтому [для полноты жизни] будь «открытым» и «светлым»). Эта заповедь Вышнего Пути (Арчол) предписывала оптимизм в общении, легкий юмор и все это в форме намеков, иносказаний, чтобы не обижать собеседника (равный над равным не имел власти).

В осознании этих моментов работы «солнечных» и «лунных» душ, пер ед личностью стоит задача гармонизации работы всех своих семи центров, чтобы солнечные души работали гармонично, в лад, чтобы энергетический поток плавно, от «жиовааит» поднимался через «тюль оваа» к «хооловаа», а обратно, лунным потоком возвращался бы через сахсар к хызылхурт. Этот энергетический поток трех солнечных душ есть вектор (сал прос) организма, который создает (вызывает) полевую сферу ментального тела человека, его энергетической ауры, которая постоянно должна расти во все шесть сторон мира. Постоянный рост этой ауры и есть открытость человека космосу. Если же эта аура не растет или стягивает человека в один нервный комок, то такой человек закрыт и он автономен. Он становится паразитом материального мира. Это отступление от Вышнего Пути. Искусство осознания способов влияния этих центров на организм и сознание – это практика тенгрианства, которая осваивалась в «Абый Тура» по несколько лет (от 15 до 25 лет). Освоившие эту гармонию получали честь и достоинство, называемую «тадыр» (открытый и понятный), предписываемый Вышним Путем (Арчолом). Мы полагаем, осознание КёдЭкея (принцип вкручивания) героем Арчол, являла его падение на третий день космического путешествия. А осознание принципа КэдЭкея (принцип раскручивания), являла его подъем в четвертый день («пёзиккюн» - высокий день или четверг). На пятый день он разводит огонь, созывая всех духов, а на шестой день он приносит жертвоприношения «Чечиме» (вид пищи и название субботы по хакасски).

Система жертвоприношений – эта система «отдавания», когда физическое действие - речитатив молитвы, поклоны, сосредоточенность на потустороннем, вызывает активность (оказывает воздействие) на энергетические центры, которые на момент совершения действий в жертвоприношении, открывает эти энергетические центры участника церемонии для космических (Небесных) воздействий.

Именно эта «открытость» общей энергетической системы, называемой «аура», обеспечивает связь энерго-информационной системы «личность» со вселенскими процессами или социальными

процессами, а также с индивидуумами в процессе общения. Запомнить это состояние благости и благоговения при «жертвоприношении» и ориентироваться на него в решающие моменты жизни – смысл участия в жертвоприношениях. Но у этой ориентации тоже есть «мера» и «место» - нельзя в суе нести его среди народа. У народов Саяно-Алтая есть понятие «азанаргха» («не сглазить») - что этимологически мы можем возвести к «Ас Аны», что значит «Небо Асов»/«судьба асская», а «азанаргха» - «чтить Небо Асов».

В процессе личного общения, очень часты случаи, когда одна сторона общения «открыта», а другая, в процессе «кёдэкей» принимает энергию «кручения», «подзаряжаясь» от «открытой системы», что в современных понятиях называется «вампирством». Многие боятся этого процесса. Не надо бояться, надо отдавать, и отдавать с радостью и удовольствием, но при этом необходимо уметь «подзаряжаться» от природных объектов, носителей необходимой вам энергии. Это уже искусство практики пользования энергиями, которое позволяет поддерживать других энергетически и становиться им необходимым. Напомним вам, что в социальной интеграции тенгриан, быть нужным другим, нести ответственность задругих – это главная мотивация социальной активности. Не зря, близкое окружение личности (друзья, сподвижники), называлось «ёорелер» (от «ёоре/аура» - возвышающие). Вспомним мотив орхоно-енисейских эпитафий: «я не знал печали, а печаль вот она – я разлучился с вами…».

Помимо «открытости» мировым, социальным и индивидуаальным про цессам, человек должен обладать технологиями «делиться энергиями» без ущерба для себя. Это качества щедрости, великодушия, всепрощения, происходящие от необходимости быть «открытым». Каждый человек, как и род (сёёк), его произведший, имеют некий ландшафт - «организация окружающей среды 8 уровня мироздания» по тенгриански, как и тело человека. Ландшафт формируется в своих циклах (вибрациях) и эти циклы, как вибрации, определяют также вибрационную активность биологических тел, как животных, так и людей. В нашей социальной действительности мы не обращаем на это внимания. Но в тенгрианской практике этому придавалось большое значение, от этого зависел выбор «родовой горы» при переселении или перекочевках – уметь прочувствовать необходимые вибрации (которые лежат в основе формирования их физиологических процессов тела) как проявления энергии местности. Это источник необходимой энергии, для кровнородственной общины, называемой «сёёк». Он и есть источник «щедрости» для помощи другим. Клишированная форма прощания героев в легендах и сказаниях звучит так: «Таистааполза – суум пар, чабыстааполза – таам пар. Нанарга.» («Хоть и мелкая, но своя вода есть, хоть и низкая, но своя гора есть – поеду домой). Эта фраза говорит о том, что человек истощился энергетически, раз он вспомнил о родовой горе и родовых водах, от которых он подпитывается энергетически.

Нам кажется, помимо природно-физических энерго-информационных связей, также необходимо рассмотреть и социальные связи людей и роль энерго-информационных факторов в этих отношениях. Основой социальных интеграций в тенгрианских обществах, возглавляемых ханами или ха-анами (каганами) являлись кровно-родственные объединения, называемые «сеёк» и возглавляемые бегами и маатырами (сингулярные точки этих социумов), а сеёки объединялись в племенные объединения «ёрот» (от «ёореит» - возвышающее окружение, впоследствии – «род»), возглавляемые ханами и бегами, а ранее «ираджами» («ажо» кит. источников). С третьего тысячелетия до н.э. вменяется обязательные социальные институты, называемые «кёс» (кочевье), «уйя» (семья), «сёбыре» (патриархальные семьи). Мы предполагаем, что эти социальные семьи выделялись на основе оперативного управления кровно-родственной собственностью, т.е. вся собственность принадлежала сеёку, управляемого на сходах рода (чёб) в виде обязательств глав семей перед общесеёковыми необходимостями. Выделение новой семьи регулировалось старейшинами сеёка в виде решения наделения их новым хозяйством. Это происходило в виде наделения их из тех возможностей каждой семьи сеёка, объявленного на сеёкчёби (хурултайсеёка).

Все это было возможно в следствии следования членами общин Вышнему Пути тенгрианина. А «заветы» и опыт героя Арчола, названного Золотым, легли в основание интеграций кочевых цивилизаций.

Европа, перешедшая на идеи эволюции в 16 – 18 веках, породила идею социальных эволюций (К. Маркс), а коммунисты России, придя в Хакасию, хакасский быт назвали «темным феодальным прошлым» и начали акт, прозванный впоследствии «скачком из феодализма в социализм».

Этот акт, названный «культурной революцией», отняла инициативу социальной регуляции у совета старейшин (киричёби) и «придавила» всякую инициативу (по хакаски – «задавили народный «сюне» - устремленность в будущее). После изъятия инициатив у хакасов, (и у своего народа) удивляются инертности хакасов и тюрок Саяно-Алтая (их неряшливости, безразличии в обустройстве жизни). По сути, коммунисты изъяли Вышний Путь у хакасов и навязали социальную охлократию (демократию и власть охламонов).

Это предварительные замечания к форме и роли тенгрианина (его чести и достоинства) в познанном тенгрианами мире.

Использованные литература и источники:

1. Кондратьев М. Г. 1995. Чувашская музыка. Народные музыкальные традиции. – Культура чувашского края. Часть I. Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 230-258.
2. Малкондуев Х. Х. 1988. Мифология балкарцев и карачаевцев//Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Жанр и образ. Сб-к науч. трудов. Черкесск. С.

20-35.
3. Нейкова Р. 2006. Имало ли е шамани на Балканите? – Studia Thracica 9. Акад. Изд. „М. Дринов", София.
4. Нейкова Р. 2008. Туръ/Тейри/Тангра - фолклорна вяра и „образи". – Света на човека. Сборник в чест на проф. дин Иваничка Георгиева. Т. II. Съставители и научни редактори Дж. Маджаров и Кр. Стоилов. УИ „Св. Климент Охридски". С., 29-58.
5. Попов Р. 1991. Светци близнаци в българския народен календар. Изд. БАН. София.
6. Порожанов К. 2000. Държавност и цивилизация в траките и на траките до средата на I-во хил. пр. Хр. – Seminarium Thracicum 4. Институт по тракология. БАН., 9-18.
7. Смирнов А. П. 1951. Волжские булгары. Труды государственного исторического музея, вып. XIX. Изд. государственного исторического музея. Москва.
8. Степанов Цв. 1999. Власт и авторитет в ранносредновековна Бъл гария. Агато. София.
9. Талашов М. В. 2004. Наследие древних тюрков в Хазарии: миф и реальность. –Ярославский педагогический вестник № 1-2 (38-39).
10. Толстов С. П. 1947. Из предыстории Руси – СЭ, VI-VII., 39-59.
11. Фол Ал. 1994. Тракийският Дионис. Книга втора: Сабазий. Университетско издателство "Св. Климент Охридски". София.
12. Фол Ал. 2002. Тракийският Дионис. Книга трета. Назоваване и вяра. НБУ, София.
13. Фол Ал. 2004. Orphica Magica I. С., Унив. изд. „Св. Климент Охридски".
14. Фол В. 2007. Скални топоси на вяра в Югоизточна Европа и в Мала Азия през древността. Studia Tracica 10. София.Фол Ал. Тракийският Дионис. Книга трета. Назоваване и вяра. София: НБУ, 2002.
15. Ashtiani J. 2004. Zarathushtra. Enteshar Publication Co., Tehran.
16. C.E.D. – Cassell's English Dictionary. 1964. Cassell & Co. Ltd. London.
17. Lee D. 1985. Religious Perspectives in Anthroplogy. – Magic, Witchcraft and Religion. Ed. by A. C. Lehmann and J. E. Myers, California State University. Mayfield Publishing Company. London, 6-15.
18. Neykova R. 2009. Shamanhood and Bulgars. Studia Thracica 11. Ed. by „Prof. M. Drinov", Sofia.
19. O.T.D.–Oxford Talking Dictionary. Copyright © 1998, The Learning Company, Inc.
20. Pentikainen. J. 2001. Shamans in the survival processes of the indigenous peoples. Comments on the plenary presentation "Uralic shamanism" by Mihaly Hoppal. – Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum 7.- 13. 8. 2000 Tartu., Pars VII. Tartu, 505-512

Тенгризм якутов

Лазарь Афанасьев - Тэрис

Тенгризм в современное время считается религией прошлых эпох. Но так ли это на самом деле? Бесспорно, существуют народы, которые и сейчас сохраняют некоторые черты тенгризма. Северной части Бурятии шаманская традиция сохраняется. Шаманисты сильны в Туве, они считают, что в виде шаманизма у них сохраняется тенгризм и алтайские народы сохраняют тенгризм в чистоте. Якутия расположена на севере. Обычно якутов считают христианским народом. Но дореволюционные исследователи всегда подчеркивали, что якуты, только внешне поддерживают христианскую религию, а тенгризм у них сохраняется как внутренняя религия. А в современное время якуты в большинстве своем поддерживают свою религию - тенгризм. Дело в том, что якуты довольно многочисленны, имеют свою государственность. Таким образом, являются народом, который в современном мире сохраняет и развивает религию тенгризм. Основные постулаты якутского тенгризма:

- Бог один, он имеет восемь ипостасей. Каждый видит его сообразно своему духовному развитию. Он, точнее его благость - алгысы, проникают в человека через специальные ойбон (чакры), и человек наполняется духовной силой.

В тенгризме главным является концепт кут-сюр, который имеется в традициях почти всех тюрко-монгольских народов:

- Кут - душа. У человека три души. Это духовная сущность человека. Кут существует благодря сюр.

- Сюр (сүр) - духовная энергия, получаемая человеком от бога.

Эта схема существует со времен тенгризма. И является средоточием его религиозного учения.

Вообще, можно считать, что тенгризм якутов и сейчас существует в своем первоначальном виде. Если его рассматривать как психотехнику, то он еще не исчерпал своих возможностей. Якутский народ живет в суровых условиях Восточной Сибири, которую он давно превратил в свою родину. По сути, южный народ, выдерживая суровые природные условия, приспосабливаясь к ним, выработал способы успешного проживания на севере благодаря своему тенгризму. Вряд ли какой-либо иной народ добился таких успехов. Многие существовали бы на уровне выживания.

Якутский народ создал около двухсот олонхо, тысячи алгысов. Очень распространены были предания о предках. Материалы по религиозным обрядам занимают огромный объем в архиве. Усилиями якутских фольклористов, этнографов Ксенофонтова, Эргиса, Боло, Саввинова и многих других собран большой материал для будущих поколений. Этот материал может и прозябал бы в архиве, однако последователи учения

“кут-сюр”, они же исследователи, сумели из этого материала вычленить около 300 обрядов. Они сейчас успешно используются в религиозных церемониях. Таким образом, тенгризм у якутов сегодня полностью существует в виде религиозного учения.

В Якутии с давних пор существует два вида религиозного течения: первобытное дорелигиозное в виде черного шаманства и тенгризм в виде белого шаманства. Церемонии тенгризма первоначально на современной родине якутов ввел легендарный предок Эллэй Боотур, живший тысячи лет назад. Первые исследователи Якутии в своих трудах всегда отмечали представителей белого шаманства. Но суровая жизнь и царское угнетение привели к тому, что белое шаманство постепенно стало сдавать позиции. Тенгризм раньше существовал в виде белого шаманства и до революции белые шаманы были. Последние же исследования показывают, что набирает силу устное народное творчество - олонхо, алгысы, рассказы о предках, обрядах, где сохраняется понятие белого шаманства. В настоящее время в Якутии существует много школ религиозного толка. Одна из них - “Школа Кут-сюр”, которая провозгласила, что следует традициям белого шаманизма – тенгризма, признает только Урунг Айыы Тойон (Тангара) и делает для людей его обряды.

Последователями черного шаманизма были родовые и племенные шаманы. Они и сейчас распространяют аласную или улусную междоусобные идеологии. А тенгризм был государственной религией. И в таком виде сохраняется и ныне. Последователи религии тенгризм стоят за весь народ. Но у этой религии имеются более высокие идеи для сплачивания народа. Все тюркские и монгольские народы рассматриваются им как родственники саха, которые могут все объединиться вокруг тенгризма, как в прошлом. Но тенгризм идет дальше. Каждая религия воспринимается как разновидность тенгризма. А люди, независимо от национальности выступают как человек Айыы (божественный человек). Таково представление о человеке в олонхо.

Якутский исследователь А. Е. Кулаковский на заре 20-го века удивлялся, как такой маленький народ сумел создать такую высокоразвитую религию. Но мы думаем иначе. Якутский народ раньше жил в тюркско-монгольской среде, был участником крупных исторических событий, именно то время, когда в этой среде господствовал тенгризм. Затем якуты перекочевали на север и учение тенгризма привели туда с собой. Здесь же они жили в окружении северных народов. Все это время тенгризм сохранился у них в изначальном виде. В то же время многие монгольские и тюркские народы стали терять изначальность своего тенгризма.

Когда начали приходить русские на север, они стали якутов обращать в христианство. Но это не удалось. Они превратили христианство во внешнюю религию якутов, а свою собственную религию якутов во внутреннюю. Почему не удалось превратить якутов в истинных

христиан? Не случайно якуты не приняли содержание христианства, якутский тенгризм по идеологии стоял выше христианской. Несмотря на запреты властей, в практической жизни якуты обращались всегда к своей религии.

Тенгризм превратился в религию Севера. Как сказали выше, якуты живут в экстремальных условиях. Здесь природа выступает как первичная сила, а человек должен приспосабливаться к ней. А социальная сила выступает как вторичная. Такая картина сохраняется только в якутском тенгризме. В остальных религиях наблюдается обратная картина. У них главной силой выступает социальная сила. В последнее время это выглядит как преимущество этой религии. Как бы все приближаются к якутскому тенгризму. У всех жизнь затрудняется, конкурентная борьба усиливается. А якутский народ жил в такой среде, что научился в экстремальных условиях сохранять себя сам. В будущем почти все народы будут жить таких условиях. В этом случае нужно будет учение тенгризма, в которое будут вложены сохраненные якутские традиции, умение жить в экстремальных условиях. Для которых характерны: особый вид взаимопомощи, распространение знаний, упорство, целеполагание и в любой ситуации сохранение лучших человеческих качеств.

Художественное своеобразие костюма тенгрианской традиции у тувинцев

Оюмаа Ооржак
oyu88@mail.ru

Народный костюм (одежда и украшения) - сложная структура, включающая многочисленные типы верхней и нижней одежды, головных уборов, обуви, украшений. Определение глубокого смысла символики декора, рациональности кроя и закономерной гармонии составных частей композиции традиционного национального костюма тувинцев является постоянным и неиссякаемым творческим источником для развития традиционной культуры Тувы, является конкретным воплощением декоративно-прикладного искусства. В традиционном обществе костюм, как известно, выполнял множество важнейших функций: биологические, социальные, сакральные, эстетические и др. Эти взаимосвязанные функций являются предметом исследования многих гуманитарных дисциплин, сформировавших свои собственные методологию и методику исследования - археология, искусствоведение, культурология, этнология и других. Изучение костюмного комплекса стало одним из важнейших направлений в исследовании материальной культуры, поскольку традиционный костюм является выразителем религиозных представлений народа об окружающем мире.

В конце XX столетия у тувинцев наблюдается переход на европейский тип одежды, что определяется общим процессом развития общества. Вместе с тем они сохранили самобытную традиционную одежду, который говорит об устойчивости их национального самосознания. Параллели между формами некоторых элементов тувинского костюма можно провести с костюмами кочевников, в частности у монгольских народов. Следует сразу оговориться, что в предлагаемой работе речь пойдет о художественном своеобразии одежды тувинцев в контексте тенгрианской традиции.

Условия кочевого скотоводческого быта, в которых начал складываться национальный костюм тувинцев, определили особенности его покроя, состав предметов одежды и характер декора.В полный комплект верхнего тувинского костюма тогда и позднее входили халат (тон), пояс (кур), головной убор (бөрт), безрукавная одежда (кандаазын, шегедек, хөректээш), короткополая крутка (хүрме), брюки (чүвүр), сапоги (идик), носки (ук), наколенники (дешки), муфта (чулдургууш), подвески поясные (дерги) и украшения (кааасталга) [1, с.8].Здесь уместны описания Вс. Родевича, исследовавшего верховья Енисея: «.. одеваются сойоты (тувинцы) как мужчины, так и женщины однообразно. Для красоты одежды по краям её делаются нашивки цветных полос [2, с.366]. Другой исследователь Е.К. Яковлев дополняет: «Халат у женщин всегда красиво обшит полосами сукна или плиса красного, синего и черного цвета до середины груди»[3, с.211]. Таким образом, виды и фасоны верхней одежды для бедных и богатых, для маленьких и взрослых, для мужчин и женщин не имели существенного различия. В основном их можно было отнести за счет размера, богатства декора, отделки и качества материала. Отражение действительности в костюме предполагает, наряду с формированием художественного образа, использование определенных элементов условности и знаковости, зачастую имеющих религиозно-мистическую основутенгрианства.

Мифической космологии древних тувинцев свойственна вертикальная космическая модель, связанная с трихотомическим делением на небо, землю и подземный мир. На наличие вертикальной модели вселенной дополнительно указывают поклонение шаманскому дереву и культ высоких гор [4, с.89]. Качественно мир подразделяется на три сферы, но действуют они как одно целое [5, с. 105]. И костюм, согласно этим представлениям, является материальной оболочкой, связывающим человека с пространством окружающей среды, с внешним миром; в костюме зашифрована сложная и сущностная информация о миропонимании человека. Все, что относилось к телу человека, в равной степени могло относиться и к одежде, покрывавшей тело. Костюм являлся моделью окружающего человека пространства, куда входят основные зоны Вселенной: верхняя (небесное царство), средняя (земля), нижняя (подземное царство). По этому вертикальному членению головной убор ассоциируется с верхним миром, верхняя одежда – средний мир,

а обувь (подол) – с нижним миром. В соответствии с этим членением мира рассмотрим национальный костюм тувинцев по соотношению верх-середина-низ. Так как, глубокое ознакомление с традиционным костюмом и его семантикой может явиться еще одним мощным вдохновением для творчества, поскольку позволяет осознать всю красоту, глубину, многовековую логику и неслучайность всех элементов костюмного комплекса, что хотелось продемонстрировать на примере костюма тувинца-кочевника.

По законам мифологической логики с мужским и женским началом могли ассоциироваться любые объекты, на которые только возможно перенести эти атрибутивные свойства, поскольку деление человечества на два пола наиболее существенно. Так, в сакральном значении вверх «охранявшей» человека одежды связан с небесным началом, а низ – с земным, женским, рождающим началом и плодородием [6, с.146]. Что соответствует основному смыслу орхонских надписей, где зафиксирован культ Неба - Тенгри:

«***Когда вверху возник свод Неба голубой,***
А бурая земля раскинулась внизу,
Меж ними род людской был утвержден и жил»[7, с.198].

Көк-Тенгри – это небо не материальное, противоположное обычному видимому небу [8, с.89]. По сообщению китайского этнографа ХэСинляна у алтайских тувинцев освящение неба существовала в двух видах: коллективное моление и семейное. Первое как наиболее характерное, проводилось в пятом–шестом месяце по лунному календарю. На нем обязательно проводилось кровавое жертвоприношение. В качестве жертвы был жеребенок голубовато-серого цвета (көк). Отличительной особенностью данного обряда был превалирующий голубой цвет – цвет неба. По мнению данного историка, это символ знатности и богатства. Мужчины и женщины любили носить одежду именно голубого цвета [9, с. 84], который подтверждается записями Е. Яковлева: «А вся верхняя одежда (тувинцев) чаще всего бывает светло-синего, лилового цвета [3, с.212]. Именно, к небу были обращены чаяния и мечты арата о хорошей жизни, в него устремлены всей своей формой каменные стелы с древними письменами, единственное «окно» в юрте выходило в Небо, оттуда спустился главный тотем тувинцев хайыракан – медведь, от Неба произошли самые сильные шаманы и т.д. [10]. Вот и слова шаманского восклицания, обращенного к Небу:

Высыхают посевы на поле без влаги,
Прошу милости, мое Небо, пошли дожди!
Пропадает наш хлеб насущный от засухи,
Прошу закрыть жару облаками!
Желтеет на поле зеленый ячмень без влаги,
Прошу закрыть жару облаками!
Высыхает трава на пастбище предков,
Посылай белые дожди, мое Белое Небо![11, с.91]

Подобная целостность мировосприятия давала человеку ощущение гармонии как внутри себя, так и со всем окружением, лишь в исключительных случаях прибегая к помощи шамана.

В тувинском костюме с подолом верх и низ разграничивает пояс. Известным этнографом-археологом Л. П. Потаповым приводится сведения: «тувинцы считали, что на небе обитают не только божества, но и люди, видные с земли как звезды. Они живут там в стеклянных юртах и носят пояса на уровне подмышек» [12, с.103]. Последняя деталь весьма примечательна, тем самым приводит группу авторов монографии «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир» к идее середины, с которой соотнесены понятие верха и низа. Люди среднего мира – носят пояс на талии, в то время как жители «верха» и «низа» соответственно на уровне подмышек и на бедре [5, с.93]. Противопоставление друг другу подмышек и бедра (подол) являли собой «зоны воспроизводства» соотнесенные верхом и низом. Для человека срединного мира жизненно важной была область пуповины. Пояс служил не только маркером но и защитой и надежным обручем [5, с. 182].

В приведенном Геродотом одной из историй о происхождении скифов, живших в IX-III вв. до н.э. на царя Таргытая с тремя сыновьями, Липоксаис, Арпоксаис, и Колаксаис, упали с неба золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Далее автор статьи склоняется к мысли «о небесном происхождении» народа, если учесть, что эти священные золотые предметы скифские цари тщательно охраняли и почитали, принося ежегодно богатые жертвы. В антологии «Урянхай. Тыва дептер» отмечается, что в царской камере скифского кургана (VII вв. до н.э.) Аржаан-2 в Уюкской долине Тувы среди множества золотых украшений была найдена золотая чаша, крепившаяся к поясу царя [13, с.84]. Соответственно, пояс был особой деталью мужского традиционного костюма.

Тувинские мужчины носили пояса в зависимости от благосостояния, социального положения: плетеные, волосяные, шерстяные, тканевые, кожаные.Обязательные дополнения к костюму тувинца – пряжки и подвески(дерги) из меди, серебра или железа, как и у мужчин крепившиеся к поясу для ношения с левой стороны кисет с табаком (таакпыхавы) и трубкой (даңза), огниво(оттук) с металлической чашкой для пепла(сойгалак), серповидный крючок для чистки трубки(чушкууш), иногда «раковина в качестве амулета», а с правой - нож в ножнах; так и у женщин - для ношения подвесных бляшек, игольниц и ключей. Пряжки иногда инкрустировались полудрагоценными камнями и кораллами. Орнаментация у них очень разнообразная: встречаются роговидные узоры, растительные и зооморфные мотивы – изображения мифических львов, драконов, рыб. Изображения тувинских мужских принадлежностей можно встретить еще на каменных изваяниях (кижи көжээ) древнетюркского времени.

Пояс имел функциональное значение, создавая полезное пространство за пазухой (хоюн), куда можно было класть запас пищи на дорогу или другие нужные вещи, являлся символом защиты всего сокровенного, в том числе напитка жизни – святого материнского молока. Он так же обретал значение оберега, так как в прошлом с поясом связывали свои представления о благополучном существовании тувинцы-ламаисты, во многом сохранившие шаманские традиции. Их воззрения на природу человека предполагали наличие трех душ. Считалось, что «внешняя душа (сүнезин) предохраняла человека от всяческих бед, поселялась в поясе неотлучно обитала здесь до смерти человека, поэтому нельзя было ни дарить, ни продавать свой пояс» [6, с.146]. После смерти человека, достигшего старости, его одежду оставляли неподалеку от погребения. И только пояс возвращался сыновьям. Ведь при жизни человека он был вместилищем его души [14, с.88].

Головные уборы тувинцев были достаточно разнообразными с учетом ритуальных головных уборов в зависимости от социального статуса, возраста, обстоятельств. В тюркской традиции головные уборы устойчиво соотносятся с вершиной горы или образом птицы. Соотнесение головных уборов с сакральным «верхом», известное по крайней мере с древнетюркского времени, делало их одним из обязательных атрибутов молений. Так, во времена камлания шамана у южносибирских тюрков в верхний мир шапка выступала заместителем, посредником человека в получении ниспосланного ему небесного «дара». Тем самым, головные уборы реализующие, подобно чаше, идею «открытого» и «наполненного», становятся символическим носителем плодородия и залогом будущих рождений [5, с.176].

По материалам тувинской комплексной археологической экспедиции 1958г. отмечается что, тувинцы не применяли вышивку на одежде кроме воротника, зато они украшают ее нашивными кантами из ткани, ниток и бархата [15, с.250]. Нитки пришивались к верхней одежде в виде ленточного узора. В ритуально-мифологической традиции, особенно выделяется образ нити, подобно которой вьется душа, жизнь, судьба человека.

По древним верованиям тюрков «протянутая вверх, связывающая людей с небесными сферами нить соотносилась с душой и жизнью, которую пряла на небесах божества Умай. Один из ее атрибутов – веретено – являлось символом порождающего начала. Поэтому носящий радужные нити на шапке, накосниках(боошкун, чавага), на игольниках кисетах и других деталях костюма как бы связывался с небесным божеством и призывал его покровительствовать ему, охраняя душу, жизнь [5, с.181].

В тюркских языках словом «эдек» обозначаются подол, пола одежды и подножие горы [16, с.849]. Идея плодородия, роста и земного начала доминировали в смысле самого роскошного тона с «подолом» (эдектиг

тон), которую одевала замужная женщина. В сказании о богатыре Алтай-Бучуу, говорит о себе оживляющая богатырского сына небесная дева, дочь Тенгере-Хана:

«…***Правый подол моей шубы справа ветер не открывал,***

Левый подол моей шубы слева ветер не открывал…»[17, с. 154].

Мотив закрытых недвижных подолов как этнографический факт в свадебном обряде южно-сибирских тюрков является важной деталью. Поэтому, очень важно знать, что подол тона у девушки не усечен как у замужней. У тюркских народов эта деталь костюма является символом «производительного низа», поэтому открытый подол освобождает дорогу новорожденному, а закрытые, недвижные полы служили признаком девственности [5, с.181]. В этом случае уместной становится дополнительная пуговица с петлей на середине подола. С этого времени подол можно украсить на уровне колен разноцветными полосками вдоль всего халата идет полоска цветной материи, сверху - полоска красной.

Тон замужней женщины отличается от девичьего наличием на полочке округлой кокетки (***тоннуноору***), разноцветными поперечными полосками (***богаа***) под ней. Эта деталь символизирует «верх» – Небо – Отец». Кокетка переходила в вертикальные полосы (***кыдыг***) по низу подола. На уровне бедра две пуговицы с петлями соединяют левую и правую полы тона. На уровне колен подпол имел отрезную деталь (***эдектинадаа***). Подол низа усеченный, словно открывшийся, присборивался по горизонтали и пришивался к подолу, вследствие чего по краю левой полы образовывался прямоугольный выступ. Он как бы освобождает дорогу будущему рождению.На уровне отрезной линии нашивались разноцветные горизонтальные полосы ***(шалан***), заклинает новое богатство для рода [1, с. 58].

На женскую верхнюю одежду всегда нашивался красный кант (хаш) из различных тканей шириной в палец, нашивали вторую, более узкую полоску тоже из ткани или скрученных ниток такого же цвета, как и кант. По мнению стариков красный хаш на одежде приносит счастье, дети у такой женщины растут здоровыми и крепкими. Мужскую верхнюю одежду украшают кантом черного или синего цвета. Считалось что, такие цвета приносят мужчине счастье в охоте и других занятиях [15, с.250]. Помимо этого, красный цвет имел и свойство отпугивать злые силы. Так они не могли подойти и навредить тому, у кого в руках был «***кызылхараган***» (красный караганник) или «***кызылсыптыгкымчы***» (плеть с красной рукояткой) [18, с.136]. Так в традиционной одежде у тувинцев покрывались цветными кантами все проемы и отверстия: ворот, подол, разрезы, проймы, вообще все края одежды, через которые всевозможные вредоносные силы могли проникнуть к человеку. Важно было защитить те места, где кончалась одежда, и начиналось тело человека, представлявшим собой.

Традиционная обувь тувинцев различалась лишь размером, а не

кроем. Жесткие сапоги (кадыгидик) – кожанные сапоги с характерным загнутым и заостренным мысом (думчук) и твердой многослойной войлочно-кожаной подошвой (улдуң).Мягкие сапоги (чымчакидик) имели мягкую кожаную подошву без загиба мыса и голенище с прямым или косым кзади срезом вверху. Первые одевались как красочные, праздничные и как зимние с войлочными чулками. Вторые – как производственные и как обувь теплого времени года. Кроме того, распространено мнение, что есть еще один смысл приподнятого носка – бережное отношение к Земле-Матери. Известно, что тувинцы почитали духов земли, воды, гор и всячески выражали им свое уважение, делали подношения. Для орнаментации использовали узоры геометрические, витые и плетеные, то есть составленные по мотивам узоров «нить счастья» и рога архара. Расцветка, изящество, сложность узора зависели от вкуса и мастерства сапожницы.

Основной символической функцией одежды также является передача некоей информации, например социального плана. И ее в основном несут части костюма не обусловленные непосредственно защитной функцией. Так, например Дьяконова В.П. обращает внимания нам такой факт, когда старые девы (дулгуяккадай) раньше носили мужскую одежду или же одну косу (кежеге) как мужчины. Холостяки носили рванную плохую одежду [15, с. 250]. Долго бывшие в употреблении вещи как бы оживали, отождествлялись с владельцем, выступали его своеобразными рукотворными отражениями – «заместителями», превращались в его частицу и «подражали» ему, т.е. говорили, двигались, дышали, наделялись собственной волей и характером, способностью к самостоятельным действиям, к защите своего хозяина [6, с. 146].

Таким образом, тенгрианство как религиозное мировоззрение тувинцев способствовал проникновению в искусство связанных с ними символических мотивов и цвета в национальном костюме кочевников-тувинцев. В систему представлений о значении костюма включены все без исключения наблюдения, факты, предположения и домыслы, так как они не могут исказить общую картину мира, но лишь разнообразя и дополняют её. В общем, на одежду переносились все соответствующие представления, и она осмыслялась не только как покров человека от физического воздействия, но и как вторая оболочка, защита тела, разума и воли её владельца от возможного злого умысла со стороны посторонних сил. Человеку традиционного мировоззрения было свойственно всякую защиту упрочивать с помощью магических действий и знаков (орнамент и т. п.) Большое значение придавали в этом и одежде. Узоры на ней и украшения должны были способствовать укреплению здоровья и духа человека.

Обозначив предметом данной работы «одежда и костюм тенгрианской традиции», безусловно, не могла рассчитывать на то, чтобы детально рассмотреть и проанализировать все те многочисленные и разнообразные формы костюма тенгрианской традиции тюрко-

монгольских народов, которые характеризуют традиционную культуру, их культовое отношение к природе в целом. В этом кратком изложении затронута лишь некоторая часть той огромной, интересной и глубокой информации, связанной с семантикой костюма в представлении кочевников.

Использованные литература и источники:

1. Сиянбиль М., Сиянбиль А. Традиционный тувинский костюм (История. Символика). – Кызыл, 2000.
2. Родевич В. Очерки Урянхайского края.// Урянхай. Тыва дептер в 7т. Т.3: Урянхайский край. Тувино-русские отношения (нач.XVII- нач.XX)./ сост. С.К. Шойгу.-М., 2007.
3. Яковлев Е.К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея.// Урянхай. Тыва дептер в 7т. Т.5: Урянхайский край: от Урянхая к Танну-Туве./ сост. С.К. Шойгу.-М., 2007.
4. Мижит Э.Б. Древняя тувинская космология и тенгрианство.// Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современость. Материалы III Международной научно-практической конференции, 1-3 июля 2011г., г. Кызыл-Абакан, 2011.
5. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир./ Попова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.В., Усманова М.С.- Новосибирск, 1988.
6. Курбатский Г.Н. Тувинцы в своем фольклоре. – Кызыл, 2001.
7. Кюль-Тегин. Поэзия вечного камня.- Новосибирск, 2003.
8. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 2002.
9. Кужугет А.К. Духовная культура тувинцев: структура и трансформация. – Кемерово, 2006.
10. Будегечи Т.Б. Особенности традиционногомировозрения.
11. Кенин-Лопсан М.Б. Традиционная культура тувинцев. – Кызыл, 2006.
12. Потапов Л.П. Мифы алтае-саянских народов как исторический источник// Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. – Горно-Алтайск, 1983.
13. Мижит Л.С. Образ Тэнгри в традиционном мировоззрении древних тюрков.// Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современость. Материалы III Международной научно-практической конференции, 1-3 июля 2011г., г. Кызыл.-Абакан. 2011.
14. ДьяконоваВ.П. Погребальныйобрядтувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975.
15. Дьяконова В.П. Материалы по одежде тувинцев (по полевым материалам 1958).// Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экпедиции. - М., 1960.
16. Радлов В.В. Опыт словарь тюркских наречий. – СПб., 1988.
17. Суразаков С.С. Героическое сказание о богатыре Алтай Бучуу.-Горно-Алтайск, 1961.
18. Донгак Ч.С. Цветовая символика в культурое тувинских кочевников.// Становление и развитие науки в Туве (материалы Международной конференции посвященные 70-летию тувинской письменности, 12-14 сентября). – Кызыл, 2000.
19. Каталог. Национальные мотивы в искусстве Тувы и Хакасии.- Кызыл-Абакан, 2013.

О некоторых этнокультурных параллелях якутской одежды

Светлана Петрова
sakhafolklor@rambler.ru

Сопоставление культурных традиций народов с точки зрения этнографии позволяет выявить лежащий в их основе общий пласт духовной и материальной культуры. Все исследователи традиционной культуры якутов (самоназвание – саха), считают, что они являются сравнительно молодым этносом, сформировавшимся в бассейне р. Лены в течении примерно X – XIVвв. в результате скотоводческого освоения этой территории переселенцами из южной части Сибири. Обоснованием гипотезы о появлении якутов из других регионов было отличие якутов по языку и культуре от ближайших своих соседей, тунгусов и палеоазиатских племен и их близость к скотоводческим народам Сибири и Центральной Азии. Среди них были видимо, представители как тюркоязычных, так и монголоязычных племен.Предположение о южном происхождении якутов выдвинуты ранее известными учеными и путешественниками XVIII – XIX вв. (И. Идес, Ф. Страленберг, Г. Миллер, Э. Фишер, Я. Линденау, Р.Маак, А. Миндендорф, В.Серошевский и мн. др.). Изучением этногенеза скотоводов-якутов занимались и в советское время (А.П. Окладников, Г.В. Ксенофонтов, В.Ф. Иванов и мн. др.). В сложении основ древне-якутской культуры исследователи до сих пор находят скифо-хунские компоненты, влияние в их культуре древних, средневековых тюркских племен и современных тюрко-монголоязычных народов Южной Сибири, Центральной Азии и Прибайкалья (Н.А. Алексеев, А.И.Гоголев). Все эти авторы для доказательства южного происхождения якутов широко привлекали языковой, фольклорный, археологический и этнографический материал.

Сегодня большое значение в исследовании данной обозреваемой проблемы может дать изучение этнокультурных параллелей народной одежды якутов с другими народами, с которыми их предки могли иметь связи в процессе своего этнического сложения. Для этого в наших работах многие концептуальные аспекты построены на базе комплексного использования данных археологии, этнографии и собственных полевых исследований. В настоящее время, якутская этнография располагает достаточным материалом, на основе которого можно выявить некоторые этнокультурные параллели якутской одежды. Основные теоретические выводы нами были изложены в результате исследования нескольких компонентов: на основе анализа и сравнения конструктивного покроя и художественно-культурных традиций оформления одежды, способа их ношения и языческих верований, отраженных в семантике одежды.

Якутская народная одежда представляла собой чрезвычайно

смешанную, в прямом смысле, картину. Особенно ярко это проявляется в плечевой одежде, где фиксируется использование самых разных по фактуре и цвету материалов: разношерстый мех, сукно, жаккардовый шелк, ровдуга, кожа. Декоративное наслоение в виде орнаментальных вставок, бисерная отделка, металлические украшения и подвески усиливают своеобразие костюма. Характерным для якутской одежды были обязательные разрезы сзади или с двух боковых сторон, для свободной верховой езды.

В языческих верованиях якутов, бурят, алтайцев, монголов многие исследователи находят единство многих основ, отразивших общие ранне и средневековые этнокультурные истоки. Их параллели существуют и в их материальной культуре, охватывая и некоторые виды одежды. Например, по мнению Д.С. Дугарова, якутская безрукавка кээдьитаналай аналогична безрукавке ангарских и верхнеленских бурятов. У эхиритов безрукавка называлась «дэгэлэй», у булагатов«хубайхи», а у хоринских бурят - «уужа». Автор, отмечая близость этих безрукавок с таковыми у тюркоязычных народов Южной Сибири, высказал предположение о возможной связи парадных безрукавок с культом лебедя [1. с. 36-51]. Об этом свидетельствует широко распространенный якутский сказочный сюжет о похищении шкуры у девушки-стерха, купающейся в озере. Оставшись без шкуры, девушка выходит замуж за героя сказки. [2. сс.177-178]. Такой же сюжет встречается в бурятской сказке «Молодец и его жена лебедь», что говорит об этнокультурных параллелях [3. с. 39]. В связи с этим интересны и пояснения М.М.Тохтоновой об алтайской безрукавке замужней женщины – чегедек. Как она отмечает, рукав в алтайском чегедеке называется кынат, т.е. крыло (в якутском кынат тоже означает «крыло») [4. с. 8]. Исследователь бурятской народной одежды Р.Д. Бадмаева отмечает, что «… общность в одежде и других чертах материальной культуры якутов и бурят восходит к культуре курыкан, влившихся в состав западных бурят и якутов. У якутов таналай и шапка из волчьего меха с ушками, считавшиеся нарядными – предметы пришельцев с юга Прибайкалья. При раскопках могильников XVII веке эти вещи обнаружены в Хоринском наслеге бывшего Западно-Хангаласского улуса Республики Саха. Очевидно, это одежда племен бурят хори, переселившихся во времена чингисхановских войн на север – в Якутию. В составе якутского народа есть род хоролор (у бурят хори)» [5. с. 95]. Также можно привести замечание Р.К. Маака: «…старинный костюм вилюйских якутов, напоминает также платья бурят Забайкальской области Иркутской губернии» [6. с. 225].

В старину были распространены и другие виды безрукавки, которуюукрашают вышитые трехцветным бисером набедренные украшенияс дополнительнымисеребряными бляшками и подвесками. Именно с этим видом одежды А.П. Окладников связывал сходство с безрукавками степных, преимущественно тюркоязычных народов [7. с. 252], которые были достаточно распространены и среди замужних

женщин у степных, преимущественно тюрко-монголоязычных народов. Такая безрукавка назывался у алтайцев – чегедек, у качинцевсигэдэк, у калмыков и монголов цегедек, у урянхайцев – цэгдэк, у бурят – дыгыл, оджи, такала, у хакасов и западных монголов дуджи. Следует отметить, что наша экспедиция в Непале выявила то, что замужние женщины малочисленного народа шерпа носят также безрукавку такого типа и называют их инги(8).

Более того, следует подчеркнуть, что виды одежды с короткими рукавами или без рукавов для автохтонных народов севера чужды, также разрезы сзади или с двух боковых сторон являются явно не северного происхождения. Таким образом, якутские безрукавки имеют косвенные этнографические и этнокультурные параллели с одеждами кочевников тюрко-монгольского происхождения.

Весьма примечательно, что существуют параллели между якутской шубой бууктаах сон и хакасской свадебной шубой идектиг тон из сукна с отделками из дорогих цветных шелковых или жаккардовых материалов, и с верхней женской одеждой некоторых этнических групп народностей Алтая и Тибета, которые подтверждаются анализом конструктивного кроя и декоративного и цветового оформления данных видов шуб. Воротник хакасской шубы мойдрык- отложной из меха выдры или бобра, по краям шубы шла шелковая кайма. В сильные холода поверх шубы надевали доху чахы [9. 1984, с. 120; 10. с. 566].Нами обнаружено, что тибетский вид женской верхней одежды, также как и якутский, окантован по переду и подолу шелковой каймой и комбинированными полосками меха. Поверх шубы хакасские и тибетские женщины опоясываются поясом, с прикрепленным к нему металлическими украшениями и предметами первой необходимости [8]. В дальнюю дорогу поверх шубы якутские женщины также надевали меховую шубу, вокруг воротниковой части обвязывались меховым боа моойторуки опоясывались дорогим серебряным поясом с подвешанными к нему набедренными украшениями, в состав которых входили предметы первой необходимости.

Эти факты подкрепляются и некоторыми интересными видами одежды из материалов ранних археологических раскопок [11. рис. 6] и последних лет [12. рис. 26-27]. У женских и мужских нарядных камзолов левая пола глубоко запахивалась на правую полу, застегивалась чуть ниже плеча, как у многих тюрко-монгольских народов. Обратный порядок запахивания встречается очень редко.

Очень интересен по покрою камзол, который был извлечен из раскопки в местечке КиисТиэрбит 1-го Морукского наслега Мегино-Кангаласского наслега из погребения одного из предков мегинских якутов Аба-УосДьорхо, жившего между 1680-1765 гг.. Следует отметить, что аппликационная кожаная нашивка в виде ромба и все прорези и ромбы обшитые цветными нитками могут появиться в результате контактов с Пазырыкской культурой Горного Алтая. Известно, что орнаменты, образованные фигурными прорезями, надрезами и крашеными

сухожильными нитками обнаружены в оформлении мужского кафтана из кургана 2 в Башадаре [13. с. 208].

Нарядной поясной одеждой у якутов является набедренник бэлэпчи, которого носили и мужчины и женщины. Ранние сведения о набедреннике имеются в материалах Сарычева. Он отмечал, что “достаточные якуты сверх платья носят привязанные к поясу два набедренника, состоящие из двух четвероторонних лоскутков красного и синего сукна” [14. с. 42]. Изучение этнографической литературы показывает, что якутские бэлэпчи имеют этнокультурные параллели с киргизским и казахскимбельдемчи, также с бурятским набедренником - бэлэбшэ. О бурятскомбэлэбшэ в источниках указывается, что он шился из волчьих лап, имел три кармана и носили его женщины сверх шубы, чтобы колчан со стрелами, футляр с луком и другое оружие не потерли шубу [5. с. 103; 15. с. 139; 16. с. 268;]. В материалах книги «Народное декоративно-прикладное искусство Киргизии» есть интересные сведения о том, что этот вид одежды якутам и западным бурятам, вероятно, достался в наследство от курыканов – их общих тюркоязычных предков в Предбайкалье, а киргизам – от енисейских кыргызов. Название, видимо произошло от древнетюрского языка бэл, что означает поясница [17. с. 268].

Подвесные предметы личного пользования, прикрепляемые к поясам, как известно, составляли неотъемлемую часть одежды кочевников Центральной Азии - алтайцев, тувинцев, бурятов, монголов. Нами обнаружены они и в костюмах многих народов Тибета, Непала и Внутренней Монголии [8; 18].

Якутские мужчины к своему поясу обязательно прикрепляли нож с ножнами кыыннаахбысах, огнивохатат, кремень чокуур и специальные мешочки – трутницы кыалык, сумочки для мелких принадлежностей хаппар, а женщинам пояс был необходим для крепления и ношения набедренного украшения ёттюксимэгэ - комплекса ниспадающих серебряных элементов личного пользования.

Набедренное украшениеможно было носить отдельно поверх шубы или пришивать к ней с двух боковых сторон. К немуподвешивались мелкие предметы обиходного характера: ухочистка, женский численник, игольница, маленькие занозница, амулеты – талисманы, различные кошельки для мелких принадлежностей, огнивои т.д. Как правило, к такому нарядному набедренному украшению дополнительно подвешивались и различные гравированные пластины – обереги, шумящие колокольчики, подвески и специальные подвесочки амулеты – талисманы-украшения – из лисьей мордочки, с нанизанными бисерными подвесочками, призванные оберегать женщину, а также «помогать» ей быть мудрой, как лиса.

Все элементы декора в якутском костюме имели закодированные знаки и носили особую смысловую нагрузку. Силуэт женщины одетой в парадную одежду с шапкой дьабака, напоминает устремленную вверх конусовидную форму. Такая форма одежды у тюрко-монголоязычных

народов символизировала процветание и благополучие. У древних якутов существовали такие же мировоззренческие взгляды. Они поклонялись небожителям Верхнего мира и считали, что через теменную часть человека божества дают силы, способствующие укреплению здорового духа. Металлический круг в головном уборе имеет несколько функциональных назначений, а в торжестве летнего праздника он служил символом принадлежности человека солнечному миру, это подтверждается тем, что по мнению Трощанского В.Ф., серебряный круг в головном уборе является символом самого высшего божества Айыы тойона [19. с. 14-15]. Круглое украшение из желтого коралла обнаружены нами на головном уборе тибетской женщины. По словам переводчика Кумар, они также символизируют солнце[8]. Пришитые круглые пуговицы или монеты в женских головных уборах западных бурят также являются знаком солнца [20. с. 163].

Интересен археологический материал 1969 г. – монгольский халат найденный археологом И.В.Константиновым из погребения человека с четырьмя конями. Погребение датировалось Iпол. XVIII века. Инвентарь погребения был довольно богатый. Как рассказывают информанты, погребение принадлежало богачу под именем Хаптаанай [21]. Более существенных информаций об этом человеке нет. Интересен тот факт, что в технологическом плане в шитье данного халата использована культура шитья древних японцев и монголов: обязательное сопоставление текстильных круговых орнаментов в соединенных между собой конструктивных деталях покроя, в котором преимущественно отражается древняя знаково-символическая значимость орнамента.

Все вышеприведенные факты свидетельствуют о том, что якуты в древности являлись кочевыми, скотоводческими племенами, пришедшими на территорию нынешней Якутии, и отражают их преемственную связь со многими этнокультурными установками тюрко-монгольских кочевников. В дальнейшем приспособление якутов кновым суровым природно-климатическим условиям происходило за счет усовершенствования исконных традиций шитья одежды, где в основном использовались природное сырье: мех, кожа, шкура диких и домашних животных и привозные мануфактурные ткани.

Таким образом, накопление других новых фактов в области этнографии и костюмологии народов Сибири и Центральной Азии может расширить возможности для определения хронологической глубины их этнических культурных традиций. Для этого необходимо организовать совместные международные этнографические и культурологические экспедиции.

Использованные литература и источники:

1. Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. – М.: Наука, 1991.
2. Якутские сказки / Сост. Д.К. Сивцев. — Якутск: Гос. кн. изд-во, 1990. — 336 с.

3. Бурятские волшебные сказки / Сост. Е.В.Барашникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. Новосибирск: ВО «Наука», Сибирская изд.фирма, 1993. – 341 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
4. Загадки национальной одежды алтайцев. – Составители Бабрашева Т.К., Бокононова А.Н. – Горно-Алтайск, 2010. – 56 с. с ил.
5. Бадмаева Р. Д. Бурятский народный костюм / Ин-т общественных наук СО АН СССР. — Улан-Удэ: Бур.кн. изд-во, 1987.
6. Маак Р.К. Вилюйский округ якутской области. — 2-е изд. — М.: Яна, 1994. — 576 с.
7. Окладников А.П. История Якутской АССР. — М.; Л., 1955. — Ч. 1: Якутия до присоединения к русскому государству. — 432 с.
8. Полевой материал автора. Информация КумарШакья, г. Катманду. Непал. 2003.
9. Бутанаев В.Я. О якутско-хакасских лексических параллелях // Проблемы реконструкции в этнографии. – Новосибирск, 1984.
10. Бутанаев В.Я.Хакасы // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 1997. – с. 533-621.
11. Носов М.М. Художественные бытовые изделия якутов XVIII — нач. XXв.: (Альбом цв. ри¬сунков) / АН СССР. — Якутск: Кн. изд-во, 1988. — 103 л. ил.
12. Eric Grubezy, AnatoliyAlexeev. CHAMANE.Kyys, jeunefille des glaces. EdirionsErrance, Paris 2007. – 166 с.
13. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в Скифское время. – М.-Л., 1960.
14. Сарычев Г.А. Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточ¬ному океану. — М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1952. — 326 с.
15. Линденау Я.И. Описание народов Сибири (1-я половина XVIII в.). — Магадан: Кн. изд-во, 1983. - 176 с.
16. Зыков Ф.М. Якутское бэлэпчи и его этнографические параллели // Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии. — Новосибирск: Наука, 1993. — С. 263-268.
17. Народное декоративно-прикладное искусство Киргизии. — М., 1968.
18. Полевой материал автора, г. Катманду. Непал. 2003; г. Тунляо. Внутренняя Монголия (Китай). 2013.
19. Трощанский В.Ф. Наброски о якутах Якутского округа. — Казань, 1911.-46 с.
20. Николаева Д.А. Одежда и украшения / Буряты. – М.: Наука, 2004. с. 151-166 (Серия «Народы и культуры»).
21. Музей Дружбы народов им. К.Д.Уткина. Информация Борисова Б.Б. 2013 г.

Алтай - истоки тенгрианства

Валерий Сат
irina -yegorova@hotmail.com

Земля Алтай, люди Алтайцы, Алтайский язык - знакомо многим людям. Мы привыкли к этим именам и перестали мыслить: «Откуда пришли эти имена в наш мир»? У любого имени будь это человек, народность, народ, страна, есть истоки их происхождения. Примеров этому множество, стоит только посмотреть на политическую карту мира.

Земля поделена людьми на большие и малые государства, каждое имеет своё имя. Однако нет письменного или устного упоминания государства по имени «Алтай», людей - Алтайцев, Алтайского языка, который служил средством их общения. Следовательно, такого государства на Земле не было никогда.

В истории тюркских народов земля Алтай с её горами называется «древней родиной» - «Эргене – Кун».[1, с.46, 47.] Это говорит о том, что предки тюрков проживали на этой земле, имя Алтай было им знакомо. Эти знания сохранили племена, ушедшие из данной земли в Индию в далёкие времена. «Распространяясь по территории Северной Индии, они смешивались с местным населением и ассимилировали его. На их языках и диалектах были составлены ведийские гимны «Махабхарата» и «Рамаяна».[2, с.13.] В этих произведениях мы находим адрес земли и жизнь людей, проживавших на ней. «Священная обитель находилась на склоне Меру, владыки гор». «Северный склон Меру, побережье Молочного Моря». «Высоко над злом возвышается страна «вечного счастья». Здесь не холодно и не жарко. Покрытая рощами и лесами земля производит обильные плоды, повсюду стада антилоп и стаи птиц, всё благоухает ароматами цветов. «Здесь не живёт человек жестокий, бесчувственный и беззаконный». Здесь не может быть войн и сражений. Люди этой страны все равны между собой, не знают забот и горя; наслаждаются всеми благами жизни…Сердца «блаженных» обителей этой страны свободны от зла и всех дурных чувств. Им присуща божественная справедливость. Эта страна усердного почитания богов.» [2, с.45.]«Здесь мы встречаемся с передачей индийского названия великих гор – Меру, или Сумеру».[2, С.56.]

Земля, описанная в «Махабхарате», простиралась от горы Сумеру до Ледовитого океана. В то время он назывался «молочным морем». На этой большой территории проживали предки многих народов и племён. Гора «Сумеру» находится в Республике Алтай. Современники называют её «Белуха», а Алтайцы и по сей день - «Сумеру». «Античные авторы: Аристей, Дамаст, Гелланик, Геродот, Помпоний Мела, Плиний и др.посещали эту землю и знали её жителей». «Пригреваемая летним солнцем земля дарила обильные плоды. Её жители обитали в лесах и рощах. Проводя жизнь в вечном праздничном досуге, они вели счастливую жизнь, славились баснословными чудесами; в их стране отсутствовали войны и раздоры, им были неведомы нужда и горести. Вкушая различные наслаждения, они, однако, большую часть времени посвящали служению богам. Они им поклонялись в отдельности каждый и все сообща».[2, с.45, 46]

Прародина племён пришедших в Индию, упоминается «страной блаженных». Это означает, что в данной местности пребывают древние законы жизни людей на земле. Сегодня эти знания люди стали находить. Так было найдено руническое письмо, которым владели наши далёкие предки. Каждый знак руны нёс в себе определённую информацию.

«Первое слово, которое прочёл датский профессор, было «Тэнгри». Божественное предзнаменование! Учёный не знал тогда, что означает непонятное ему слово, лишь позже ему стало известно, что речь идёт о Боге небесном».[1, с.6]

«Тэнгри» переводится на русский язык «Небо». В это имя предки положили небесное происхождение жизни на земле. Это знание сохранялось многие века в имени «Алтай». Данное имя было образованно предками из двух слов. Каждое слово несёт в себе определённую информацию. Первое слово в имени Алтай – «Ал». Ал переводится на русский язык «бери». Это слово знакомо тюркским народам. Оно присутствует в их разговорной речи. Человек говорит: «Ал, сыйлаптурым». «Бери, я тебе дарю. Слово «Ал» несёт в себе информацию о подарке. При этом человек знает адресат данного дарителя: «от отца, дяди, брата и т. д.». Подарок может быть значимым или простым. Если подарок считается для человека или народа некой ценностью тогда они сохраняют его, передают своим потомкам. Мы видим эти подарки в музеях, в других хранилищах. Они хранятся в семьях людей, передаются по наследству.

Второе слово в имени Алтай – «Ай». «Ай» переводится на русский «Луна». Она пребывает на небе, этим самым указывает адрес, происхождения данного подарка. Подарок пришёл людям с неба, он небесного происхождения. Соединив эти два слова буквой «т» предки получили имя земли Алтай. Алтай – небесная земля, неотделимая часть планеты Земля. Этим самым предки положили в имя своей земли её небесное происхождение, в этом Ценность земли Алтай и жизни людей на ней. Это знание помогало людям сохранять веками первозданную красоту и величие своей земли. По сей день люди восхищаются красотой земли Алтая. На этой земле началась жизнь наших далёких предков. Они стали называть себя «Алтайцами». Алтайцы – небесные люди – Небожители. Свой язык назвали Алтайским – небесным языком. Благодаря этой мудрости предки сохранили на века небесное происхождение жизни на земле. Алтай – небесная земля, Алтайцы – небесные люди, Алтайский язык - небесный язык.

Небесное происхождение жизни на земле было положено предками в основу религии «Тенгрианство». Учение, построенное на этой основе, стало называться «Небесной верой». В данной вере дано создателю имя «Кутай». Это имя предки образовали из двух слов. В каждом слове своя информация.Первое слово в имени «Кутай» - «Кут». На русском языке данное слово означает «жизнь». Второе слово – «Ай». В имени создателя «Кутай», пребывает информация «Небесный создатель жизни». Кутай сотворил на Небе землю и тысячи видов растительного, животного, водного миров и людей. Наделил их мужским и женским началом жизни. Чтобы они размножались и развивались, поселил их на землю. Животный мир земли поделился на самцов и самок, растительный мир на мужское и женское растение, люди на мужчин и женщин. Начало

жизни было названо предками «сюне». Другие люди стали называть «душой». Это познание позволило предкам дать определение жизни: «Вид, в котором пребывает «сюне» «душа» есть жизнь. Свою жизнь на земле Алтай небесные люди строили на любви к богу «Кутай». Дали её определение: «Любовь это средство сохранения жизни на земле в её многообразии». Кутай сотворил жизнь в её многообразии: землю, её растительный, животный, водный миры и людей. Поэтому Он хозяин своему творению.

Наши далёкие предки понимали, людям на земле ничего не принадлежит. Каждое поколение - временные гости на ней. Поэтому люди должны думать: «Какое наследие оставим после себя своим потомкам»? Это познание было положено предками в любовь к богу Кутай. Проявлять любовь означало, сохранять его творение в первозданной красоте, целостности и величии. Чтобы каждый человек, сохраняющий природу, землю и людей понимал и видел любовь к Создателю своими глазами.

Небесные люди Алтайцы просили разрешение у Кутай на работу в природе и на земле. Самовольно ничего не делали. Поэтому земля Алтай с её окружающей природой сохранялась потомками в её первозданной красоте и величии многие века. «Эта религия была не примитивной языческой верой или шаманской экзальтацией. Древнетюркская религия была законченной концепцией мировоззрения, с традициями, восходящими к глубокой древности, отточенной не менее чем, буддизм и манихейство».[1, с.50].

Предки небесных людей покоятся на Алтае, в местности «Уккок». Это имя было образовано небесными людьми из двух слов. Каждое слово несёт в себе определённую информацию. Первое слово «Ук». Это слово переводится на русский язык, «род», «родословие». Второе слово»Кок», переводится на русский«небесный». На плато «Уккок» покоятся предки алтайцев – небесных людей. В раскопках одного захоронения была найдена одна из предков. Её назвали «Принцессой Уккок». Имя «Алтай», «Уккок» образованы на алтайском языке. В земле Алтай скрыты многие познания, которыми владели наши предки. Они упоминаются в «Махабхарате»…«хребты Меру будто бы существовали при сотворении мира, а корни их уходят далеко в глубь земли и соединяют Меру с другими горами мира». [2, с.55]. Алтайцы называют эту гору «Сумер». Обращаются к ней словами: «УчСумерАдабыс». (Отец наш Сумер). Это имя предки образовали из двух слов. Первое слово «Су». «Су» переводится на русский язык «вода». Первое слово в имени Сумер, несёт информацию о воде. Второе слово «Ер». «Ер» переводится на русский язык «мужчина». Соединив эти два слова буквой «м» предки получили имя «Сумер». В данное имя Алтайцы – небесные люди положили информацию: «Мужское начало жизни». Из горы «Сумер» вытекает река «Каттын». Это имя предки образовали из двух слов. Каждое слово несёт свою информацию. Первое слово в имени данной реки «Кат» (кат, кат). Это слово переводится на русский язык «наслоение» или «поток».

Второе слово в имени этой реки «Тын». «Тын» переводится на русский язык «жизнь». В имени реки «Каттын» предки положили информацию: «Вода, несущая жизнь». Вода служит женским началом жизни. В горе Сумеру пребывают два начала жизни: мужское и женское.

Такое мы знаем в нашей жизни. Два начала образуют плод в теле будущих матерей и самок животных. Он соединяется с пуповиной матери, получает питание, растёт и развивается. Когда приходит время появления на свет, плод отсоединяют от пуповины матери. Люди знают, что нельзя причинять вреда и насилия пуповине матери, чтобы сохранить жизнь своему ребёнку. Благодаря этому мы все появились на свет, живём и развиваемся. Несоблюдение этого знания может убить растущий плод. Таких примеров в нашей жизни множество. Наши матери - носители жизни детей. Они нас породили, сделали людьми. Поэтому этих женщин мы называем матерями.

Алтайцы называют свою землю: «КиндиктуАлтайым» (Пуповина, хранящая Алтай). На Алтае пребывает гора Сумеру, она служит пуповиной земли. « …акорни их уходят далеко в глубь земли и соединяют Сумеру с другими горами мира».[2, с.55]. Это знание позволило нашим предкам называть землю матерью. Они понимали, что гора Сумеру, своими корнями удерживает жизнь на земле. Любое проявление неприязни и вражды, воин и сражений на земле Алтай, может обернуться бедствием для многих людей. Предки народов Индии знали об этом. « На север направил свои войска лучший из братьев – воитель Арджуна. …Наконец он приблизился к стране счастливого северного народа. Но здесь к нему подошли стражники с огромными телами, наделёнными великой доблестью и силой…и сказали такие слова: «О Арджуна!...Возвращайся отсюда. …Тот человек, который вступит в эту страну, обязательно погибнет… здесь не может быть сражений… Тогда сказал могучий воитель: «Я не вступлю в вашу страну, если это воспрещено людям». И вернулся Арджуна в Индию». [2, с.48]. Небожители знали, что пришли на землю с Неба. Люди на земле братья и сестры. Поэтому Алтайцы не имели национальности, они не знали, что это такое. Многие века на Алтае люди общались друг с другом как братья и сестры. Сегодня такое обращение мы наблюдаем у народов Индии и тюрков: брат, старший брат, сестра, старшая сестра.

Алтайцы старались сохранить небесное происхождение в именах своих детей. Родители наделяли своего ребёнка именем, в которое закладывали данную информацию. Таких имён на Алтае много: Ай – Канат, Ай – Мерген, Ай – Сырга, Ай – Танаа, Айташ и т. д. Есть другие имена в них находится иная информация о данном человеке. Алтайцы не давали имена своим детям, в которых не было ни какой информации. Они понимали, что дети приходят в наш мир одарёнными. У каждого человека есть свой дар, заложенный ему предками. Связь между предками и потомками никогда не прекращается. В каждом ребёнке дар начинает проявляться с раннего возраста. Он несёт в себе частицу

знания, чтобы улучшить жизнь людей на земле.

Есть ещё одно познание, которым владели наши предки. «В сказаниях индийского эпоса о сотворении земли встречается предание о том, как боги, пребывавшие на Сумеру (Меру), решили добыть напиток бессмертия – амриту. Для этого предстояло спахать Великий океан». [2, с.55]. Великим океаном предки представляли всю воду, пребывающую на земле, в морях и океанах, реках и озёрах, в растительном, животном, водном мирах и людях. Вспахали «Великий океан» означает, наделили воду знанием языка человека. Вода понимает языки людей, проживающих на земле, и реагирует на каждое слово человека и даже не его мысли. Плохими мыслями и словами человек подрывает своё здоровье, жизнь его будет короткой. Хорошими мыслями и словами человек сохраняет здоровье, продлевает свою земную жизнь. Алтайцы учили этой мудрости жизни своих детей: «Держите свой язык за зубами». Поэтому предки назвали воду напитком бессмертия – амритой. В алтайском языке отсутствуют ругательные слова. На этом языке нельзя составить разные анекдоты или другие выражения, оскорбляющие человека, племя, народность по цвету кожи, разрезу глаз и языку, чтобы не укоротить дни их жизни на земле. Срок жизни человека на земле зависит от его мыслей и языка. Что собою понесёте, в своей жизни вы пожнёте.

«Тенгрианство» построено на разуме человека, способности мыслить, отличать плохое и хорошее. Жизнь на Земле зависит от людей, их отношений друг с другом, с окружающей природой и Землёй.

Список используемой литературы:

1. Р. Н. Безертинов. Татары, Тюрки – Потрясатели вселенной. ЦЭРИС Новосибирск 2001. Стр. 6.46.47.50.
2. Г. М. Бонгрд – Левин, Э.А. Грантовский. От Скифии До Индии. Москва *Мысль* 1983. Стр.13.45.46.48.55.56.

Тувинская тенгрианская легенда «О сотворении мира» Морфология «Соок ирей»

Ай-Бек Соскал

maral888@yandex.ru

Креативная культурология - новое направление в современной гуманитарной науке, позволяющее отразить часть мировоззрения целого мира в одном произведении народных сказок, легенд, объединяя междисциплинарные науки. Одним из примеров таких работ в достижении цели - это легенды. Автор создает не только научные работы, но и описывает в архаичной форме жизнь народа и явления природы, связывая с тенгрианством, современным литературным языком передает исторические сведения в фольклоре.

Автор раскрывает тему появления сказочного холодного старца - СоокИрей – который живет иносказительно в древних сказках Тувы. В легенде говорится о жизни холодного старца, которая состоит из льда. В его трансформации и развитии происходит цикличность времен года. Погодные явления как белые, черные тучи на небе – раскрывает что это прилет драконов на землю, временно принимающих образ человека. Вот тогда они обретают память: кто они и откуда, узнают о себе у земных людей. Из года в год в поднебесной передвижение драконов тюркоязычные народы называют чылар, чылдар, чылан, чыл («передвигатся», «годы», «змея», «передвинься»). Облака на небе, лед в горах, речки с гор, туман, озера, пар из котла – это и есть единая сущность драконов дыхания неба - Тенгри Создателя (см. приложение-1). Человек во Вселенском плане играет значительную роль, как часть единое дыхание Тенгри - хранитель космического всеобщего сознания. (ноосфера Вернадский)

Морфология "Соокирея" происходит от тенгрианского дракона «Улу» – он универсален, он везде, где есть вода: в животном и растительном мире. Внешний вид дракона – это животное, которое создается при копировании поведения и повадки от разных видов животных, получается каждый раз неведомый зверь. Внутри дракона Улу находится пар, лед, облака, туман, вода - все одновременно, если происходит дисбаланс внутри, то он не сможет сохранить свой облик Улу - ползать, летать, нырять, исчезать. Также не сможет извлекать из-зо рта, пасти огонь и гром. Человек, живущий под небесами, тоже имеет сущность дракона, его тело состоит из 51-80 % из воды в зависимости от возраста. Вода – это жизнь, подаренная создателем - Тенгри. Когда дракон Улу от сильных холодов сжимается, то появляется в образе человека, его в народе называют «**Соок ирей**», «**Донгурар ирей**», «**Соодар Ирей**», «**Кышыраар Ирей**». Он в сущности ледяной человек интересен тем, что у него нет памяти о прошлом. Одевается в синие, желтые, белые ткани и меха, чтобы не заморозить людей и животных своим присутствием, прикосновением. Когда ходит по снегу, снег скрипит, и он морозит все вокруг. Если устали от него, надо писать письмо сестре «**Час-Весна**», которая растопит холодного старца и проводит в небеса. Если таким же образом родители станут «**холодными**», дети пишут Весне, чтобы папа, мама расцвели и «потеплели». Если весной лед, сырость, сосульки надоедают, пишут брату «**Чай-Лето**», чтобы было тепло, сухо, весело. А если устанете от Лета, надо звать сестру «**Осень-Кус**». Она охладит вас, люди начнут делиться угольком в юртах, взяв уголек они бегут в свою юрту и шепчут по дороге: «Кус, кус, кус я тебя на кормлю, потрепи, будешь радостно гореть в нашей юрте. Вокруг тебя будут греться, мои дети соберутся». У домашнего очага – тепло, уютно все сыты и довольны. Скорым временем приходит очередной брат «**Кыыш – Зима**»: скрип под ногами похож на то, что где-то ходит брат «**Кышыраарашак**» в образе «холодного старца». Надо звать его в

юрту, чтобы не морозил, и рассказывать ему сказки, легенды и эпосы о народах, проживающих под Вечно Синим Небом - Тенгри.

Автор, используя в легенде народные приметы, названия времен года, природные явления, связывает действия с драконом - Улу и внедряет в массы тенгрианское мировоззрение, распространят свои работы через СМИ и интернет-ресурсы.

Креативная культурология как наука, использует для достижения цели наследие прошлого, создавая и реконструируя культурных героев в своих работах, вызывая тем самым интерес людей к истории и культуре. Научная методика синергии модернизации, тезаурусного подхода исследований в гуманитарных и точных науках близка физике, химии, биология, ботанике аналогичны, ведутся лабораторные работы, для экспериментального получения нового результата, даже отрицательного считает удачей.

Культурологический аспект легенды основан на тенгрианском мировоззрении кочевников Евразии, креативной реконструкции традиций, верований в современной Туве. Автор посредством эпосов, легенд как «Современный богатырский эпос о Шойгу», «Иностранный кавалерийский эскадрон из Тувы», «О сотворении мира» и т.д. в лабораторных работах методично распространяет философию и мировоззрение древних тенгрианцев. В современных реалиях жизни они применимы, доступны для чтения разного возраста читателям.

Аналогом Санта Клауса стал Русский Дед Мороз в России. Сказочные персонажи – тувинский «Соок Ирей», Саяно-Алтайский вариант реконструкции народных сказок направлен для изучения тенгрианского мировоззрения. Другие герои представлены в своих регионах «Ямал ири», ЯНАО. «Саган Убгэн» Бурятия, «Ямамото» Япония и т.д. их можно найти в интернет сайтах [2].

У тувинского сказочного «Соок Ирей» есть родословная: у него есть братья, сестры и он основан на тенгрианской легенде "О сотворении мира".

Рекомендации лабораторных работ - чтение для детей, подростков.

Применение – для создания познавательного, интересного сценария для кукольного, театрального показа. В секторе экономики: подготовка резиденции культурного героя «СоокИрея» в этно-культурном местечке «Алдын-Булак», «Бай-булак» [3].

Новизна научно-исследовательской работы автора в его стратегии этно-культурных традиций и развитии тенгрианства в Республике Тыва посредством создания эпосов, легенд для привлечения читателей. Работы основаны на преемственности древнего пласта истории народов Азии, отраженных в произведения как «Манас», «Гесер», «Урал батыр». Во многих работах ученных СССР, Монголии, Китая, Российской Федерации, стран СНГ раскрыты общие эпические корни номадов. Теоретическое осмысление в настоящее время направлено

для возрождения тенгрианства как толерантного, консолидирующего мировоззрение среди тюрко-язычных народов. Ученные в семинарах, конференциях, все больше открывают тайны единого исторического пространства в Евразии. Использование выше названных лабораторных работ в культурологии созданы в качестве основ распространения знаний о тенгрианстве, не смотря на его примитивность, ненаучность.

Продвижение креативного тезаурусного подхода подачи информации о тенгрианстве через СМИ и Интернет дают простое синергетическое направление в сознание людей в сохранении и развитии традиций, обычаев и ритуалов в тюркском мире. Одежда, свадьбы, похороны, почитание младших и старших это то, что устойчиво передается из поколения в поколение с примесью модернизации с учетом современного социально-экономического развития, научно-технического прогресса.

Автор участвовал на **III-ей Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие кочевников Евразии: истоки и современность»** 1-3 июля 2011 г. в Кызыле, Республике Тыва, где прозвучали итоговые слова доктора наук К.А. Бичелдея: «Мы тувинцы в сущности тенгрианцы, сохранили традиции и обычаи в быту, но этого мы не замечаем».Профессор Абаев Н.В. пропагандирует в своих трудах новое направление «креативное культурология» в стенах ТувГУ. Он с колотушкой и бубном демонстрирует реальные предметы культового служения «Тенгри», реализуя знания истории теории предмета на своем примере, студентам, аспирантам, реализует креативную культурологию на практике.

На кафедре философии ТувГУ под руководством заведующего кафедрой к.п.н Фельдмана В.Р., было озвучено о стратегии развитии научно-исследовательской деятельности университета, об изучении современной социальной адропологии как научной базы для фундаментальных исследований. О том, что данная работа ни чем не уступает по сложности естественным наукам».

Результаты и рекомендации: культурологи не статисты науки, их живые работы нужны для развития стабильности, единении народов в многонациональной, многонациональной и конфессиональной России в развитии общей толерантности в многообразии государств, как СНГ, Монголия, Китай, имеющих общие культурно-исторические связи как с тенгрианством, так и древними торгово-экономическими корнями. Уважение и признание общей Евразийской истории в Российской Федерации укрепит с приграничными странами доброжелательные, родственные отношения.

Практическое применение. В качестве помощи науке создан новый сайт «Международный фонд Исследования Тенгри», который завоевал значительный авторитет в интернет пространстве, аккумулируя работы ученых, аспирантов. Труды, которых привлекают все больше разных читателей.

Конечный результат внедрения научно-исследовательской работы в данной статье - это тувинская тенгрианская легенда « О сотворении мира» как основы экспериментальной креативной культурологии.

Внедренческим результатом является использование работ в системе образования, образа тенгрианского «Соокирея»в культурно-массовых мероприятиях домов культуры. Также публикация информации в сайте Википедия (приложение 1). Также важно как официальный бренд для тувинской культурологии.

Критические замечания.д.и.н. Абаев Н.В.: если раскрываем тему о культуре номадов, тем более по тенгрианству, она должна быть не локальной, а универсальной, отражающей мировоззрение и образ жизни кочевников

Использованные литература и источники:

1. Легенда «О сотворения мира» Ай-бек Соскал опубликовано в СМИ см. г. «Тувинская правда». Сайты «Тува-онлайн», «Новые исследования Тувы».
2. Интернет источники
   а) http://tengrifund.ru/ - официальный сайт Международного Фонда Исследования Тенгри
   б) http://www.dom-dm.ru/ - официальный сайт Всероссийского Деда Мороза.
   в) http://moroz.karelia.ru - официальный сайт Паккайне.
   г) www.yamaliri.ru –официальный сайт Ямал ири.
3. http://strana.ru/journal/news Резиденции тувинского Деда Мороза и главы правительства будут в одном месте.

Современное состояние и перспективы Тенгрианства в Кыргызстане

Асанбек Токтогулов
meken.omart@gmail.com

Тенгрианство как вероучение, как духовная традиция и как открытая мировоззренческая ориентация достаточно сильно распространено среди прогрессивной интеллигенции кыргызского народа. Временами проводятся различные мероприятия по распространению тенгрианства среди молодежи, однако из-за отсутствия поддержки со стороны правительства, общественных организаций и высших учебных заведений данная тема все еще остается на заднем плане. Свою долю ответственности за подобное положение дел несут и историки.

Еще в 70-х гг. прошлого века казахский поэт, ныне деятель международного масштаба Олжас Сулейменов сетовал, что отсутствуют книги по тенгрианству, но положение в республиках Центральной Азии никак не изменилось и на сегодняшний день.

Поневоле возникает вопрос. А какую религию имеет в своей основе кыргызская культура в современном этапе? Большая часть населения

Кыргызстана наверное, не колеблясь, ответит, что такой религией является ислам. И действительно: история ислама в кыргызской истории существенно удревняется и отбрасывается если не к временам пророка Мухаммада, то, по крайней мере, к эпохе его преемников-халифов. Но и эта точка зрения имеет своих противников, поскольку многие историки в большей степени испытывают симпатии к тенгрианству, считая ислам чужеродной для кочевников культурой.

Надо признать, что подобные выводы действительно основываются на исторических данных. Достаточно вспомнить тюргешского кагана Сулу, с презрением отказавшегося принять ислам, поскольку эта религия воспринималась номадами как религия банщиков, портных, сапожников, но никак не воинов. На основании этих данных некоторые философы на полном серьезе предлагают вернуться к тенгрианству как к единственной идеологии, соответствующей менталитету казахского народа. И судя по некоторым дискуссиям, ведущимся в интернете, эти идеи пользуются достаточно широкой популярностью среди населения.

Вообще о тенгрианстве достаточно давно говорят практически во всех тюрко-монгольских республиках. Самым заметным местом деятельности адептов тенгрианства на данный момент стала Якутия. Вернуться к тенгрианству в этой республике призывают со страниц популярных газет и книг, и даже в школах подумывают ввести соответствующий предмет, знакомящий юное поколение с основами этой религии. Фактически пропаганде тенгрианства был посвящен и недавно вышедший на экраны фильм "Тайна Чингис Хана".

Конечно, понять поклонников тенгрианства можно. Так сложилось, что отказ от древней веры и обращение к другим религиям совпали по времени для кочевых народов и с уходом их с главной исторической сцены на задворки мира. Тут уж поневоле придешь к умозаключениям, что именно ислам, христианство, буддизм и стали тому причиной.

Нет особенной нужды спорить с подобными выводами, обращаясь к сослагательному наклонению. То, что мы имеем на сегодняшний день, уже не изменишь. Важно будущее, и если тенгрианство способно хоть в какой-то мере оказать помощь бурятам, калмыкам, казахам, кыргызам, татарам, якутам и монголам в их стремлении стать современными и преуспевающими нациями, значит, можно обратиться и к этому истоку. В конце концов, те же технократы-японцы, вероятно, не случайно так свято хранят свои древние культы.

В этом плане существует лишь одна, но очень существенная проблема. На данный момент никто не знает, что такое это самое тенгрианство. К примеру, некоторые из новоявленных тенгрианских пророков заявляют, что эта религия являлась фактически первой на земле формой единобожия. Однако наряду с поклонением Небу (Тенгри), существовал и культ Земли-Воды (Йер-Суб). Кроме того, степняки почитали и богиню Умай – покровительницу домашнего очага. О каком же тогда монотеизме можно говорить?

Подобные казусы говорят о том, что люди, взявшие на себя смелость пропагандировать новое-старое учение, не владеют элементарными познаниями в избранной для деятельности области и зачастую компенсируют подобный недостаток богатой фантазией.

С приобретением независимости Кыргызстана, наконец, пришла пора возрождения историко-культурной памяти. Проблемы возрождения культурного наследия тесно связаны с духовным бытием самого народа, затрагивает его смысло-жизненные аспекты. Прошлое ведь не то, что прошло и не вернется и будущее вовсе не то, что ожидает нас потом, они вплетены в наше настоящее. Поэтому мы должны тщательно анализировать свой язык, тексты, созданные на том языке, который хранит множество информации о нашем культурном прошлом, о наших прежних вероучениях и т. д.

В основании казахской культуры лежит одна из древнейших практик человеческого бытия — кочевничество (номадизм) и одна из первых монотеистических религиозных интенций человечества – тенгрианство, или тенгризм (термин, введенный французским исследователем Жаном Полем Ру).

Тенгрианство как вероучение, как духовная традиция и как открытая мировоззренческая ориентация сильно повлияло на культуру, а стало быть, и на язык казахов. В данной статье ставится задача показать влияние тенгрианства на формирование концептосферы казахской культуры.

До сих пор остается спорным статус тенгрианства как религии и сама этимология термина “Тенгри”. Несмотря на это, часть исследователей пришли к выводу, что тенгрианство – вероучение, принявшее форму законченной концепции с онтологией (учение о едином божестве), космологией (концепция трех миров с возможностями взаимного общения), мифологией и демонологией (различение духов-предков от духов природы) к XII-XIII вв.

Мы тоже присоединяемся к ним. Понятно, что первоначально Тенгрианство было не столько религией, сколько совокупностью древнейших космологических идей и мифологических представлений. Для проведения обрядов, ритуалов кыргызам не требовалось специально отведенного, приспособленного для молебен сакрального места. Абсолютно все пространство под небом может быть годным для отправления ритуальных служб. Небезынтересно в этой связи отметить, что М. Кашгари обратил внимание на то, что тюрки называют высокую гору, высокое дерево именем Тенгри. Местом коллективных молений, жертвоприношений тенгрианцев могло быть, например, место одиноко растущего многоствольного дерева – Байтерек, Танири-терек, Жалгыз-терек, а также священные горы (один из пиков Заилийского Ала- Тоо так и называется “Хан Тенгри ” – “Хан, царь Тенгри “), Манас Чоку в Таласе и священные пещеры.

По сей день на обширных территориях Кыргызстна и Казахстана

везде можно встретить обвешанного белыми лоскутами ткани (своеобразный дань почитания, знак святости) одинокое дерево, дерево, растущее у источника, у входа в пещеру и т. д. Надо сказать, что и ныне эти места столь же почитаемы и посещаемы народом как и мечеть.

Кыргызы и казахи, так же, как и все тюрки, верят в то, что кроме физического питания тела, необходимо питать и душу. Одним из важных источников энергии души для казаха является дух предков. Традиция почитания духа предков – арбак, аруах обязывала кыргызов и казахов знать свою родословную до седьмого поколения. Каждый мужчина понимает, что и его поступки будет также оценивать семь будущих поколений. Считается, в том месте, где жил и творил свои добрые дела достойный почитания человек, там и после смерти его дух может оказывать защиту своим сородичам. В тенгианстве ложь и предательство, отступление от клятвы воспринимается как оскорбление вездесущных духов, естества, следовательно, самого Тенгри. Поэтому, вера в Тенгри, в духов предков (арбактар, аруах) устремляет кыргызов и казахов на достойные дела при жизни.

Еще до принятия буддизма, христианства, ислама тюрки имели свою, более древнюю и самобытную религию. Она была основана на культе космического божества Тэнгри. Представление о Тэнгри, восходящее своими корнями к V-IV тысячелетиям до н. э., как о главном божестве было характерно для всех тюрков и монголов Великой Степи, что дало повод французскому исследователю религий Жан-Полю Ру назвать его обобщающим термином “тенгризм”. Вера у всех разная, а правда на всех одна, вера у всех разная, а небо над всеми одно.

Как это ни звучит парадоксально, но мы должны идти не вперед – к современным ценностям Запада (Демократии) или Востока (Ислама), а назад – в свое далекое прошлое, когда господствовало мировоззрение тенгрианства, которое, как об этом свидетельствует весь последующий наш печальный исторический опыт, является оптимальным и возможно единственно верным с точки зрения выживания всего человечества и нашей планеты. Что дали нам все остальные мировоззрения, религии и политические системы? Тот жестокий и гибнущий мир, который существует ныне.

Совсем не так думали и жили древние предшественники, поклоняющиеся Тенгиру, и, кстати, до сих пор наш народ сохраняет отдельные свои национальные качества, которые столь разительно отличают нас от других. Это гостеприимство, толерантность, дружелюбие, склонность жертвовать собой ради других, неприятие насилия в любой его форме и в то же самое время бесконечная любовь к родной земле, патриотизм, экосознание.

Вот почему каждый кыргыз, якут, алтайец должен вернуться к своим национальным истокам, знать свои традиции и прошлое, а не просто иметь соответствующую отметку в паспорте в графе “национальность”. (И, кстати, по этому же пути пошли и такие развитые ныне государства, как

Япония и Южная Корея, провозгласив в первую очередь национальный дух, а затем уже передовые технологии). Надо по настоящему любить свою культуру, тем более что она в своей основе является не просто древнейшей на этой планете, но и несет на себе яркую печать Тенгрианства.

И как показал весь ход мировой истории, альтернативы этому мировоззрению нет. Когда-то весь мир был одним народом и одной страной, все люди жили в гармонии с самим собой и окружающей природой. Кыргызы, якуты, и хакасы т. е. алтайские народы хорошо помнят это время. И теперь мы должны вернуться к этим своим истокам и возможно только на этом пути возможно построение стабильного и процветающего мира для всех.

Все остальные идеологии и мировоззрения не оправдали себя и подвели планету к глобальной катастрофе. Так стоит ли изобретать снова колесо, когда наши великие предки уже сделали это, создав раз и навсегда самое стройное и совершенное учение в мире – тенгрианство? Мировоззрение, которое не допускает алчности, неравенства, эксплуатации человека человеком, эксплуатации природных ресурсов, отвергает всякое насилие. У нас просто нет другого пути, как следовать зову своих великих предков, которые уже подарили однажды свет знания всему миру. Теперь мы просто обязаны сделать это, чтобы спасти все человечество от надвигающейся неминуемой катастрофы.

Культ гор в алтайском героическом эпосе

Аркадий Конунов
konun1974@mail.ru

Культ гор – весьма древнее и распространенное явление. Например, культ горы Олимпа в Греции, Синая – у палестинских евреев, Гималаев – в Индии. Поклонение священным горам было известно с давних времен и у народов восточной части Центральной Азии. Например, у древних тюрков гора Бодын-инли, упоминаемая в «Сокровенном сказании» монголов знаменитая гора Бурхан-халдун, которая спасла от врагов самого Чингис-хана.

К культу гор также следует отнести сохранившийся до наших дней древнейший обычай, распространенный в Монголии, Тибете и на Алтае, сооружать на вершинах гор, на горных перевалах и переходах каменные насыпи в честь горы или ее «хозяина», т. е. горного духа, путем сложения камня каждым прохожим. Такие каменные насыпи известны под названием «обоо». У алтайцев каждый проходящий или проезжавший мимо «обоо» обязательно клал камень на кучу или, если при себе нет ритуальной ленточки «салама», отрезал из гривы лошади пучок волос и привязывал его к ветке, деревцу или хворостине, находящейся около

«обоо», в честь горного духа. Этот обычай сохранился на Алтае до сих пор. Чтобы не растревожить «хозяина» горы на горных перевалах запрещается кричать, даже громко разговаривать, петь песни и т. д. Обряд повязывания жертвенных ленточек на перевалах проводится большей частью алтайцев, придерживающихся традиций. Ленточки (чаще всего это просто полоски ткани светлых тонов шириной 2-3 см. и длиной от 50 см. до 1 м.) или волоски из лошадиной гривы необходимо привязывать к стройным, развесистым деревьям. Практически на каждом перевале, возле переправ через реки, возле целебных ручьев имеются такие деревья или каменные насыпи (обоо), у которых останавливаются путники.

Раньше культовые действия, связанные с почитанием горы сосредотачивались в основном в руках шамана. Если обычный народ в основном мужчины-охотники простейшие обряды совершали сами, то более сложные моления родовым горам производил шаман, который выступал в качестве представителя рода (сёёк). В верованиях многих тюркоязычных народов почитаемая гора является почетным членом рода и отождествляется с его покровителем, защитником, предводителем. Для определенной родовой горы специально совершали моление при обряде поклонения почитаемому духу – Хозяину. Образ родовых гор выступающих в образе «хозяев» гор, рисуется алтайцами довольно точно и подробно. Об этом говорят многочисленные охотничьи легенды у алтайцев. Здесь хозяева гор выступают в образе людей – мужчин и женщин, старых и молодых. В алтайском героическом эпосе вся природа также одушевлена. Горы, реки, озера, деревья имеют свою душу, вернее, в них обитает особый дух – божество, говорящее на человеческом языке.

Культ гор является неизменным устойчивым элементом эпических произведений многих южно-сибирских народов, к которым также относятся и алтайцы. В алтайских героических эпосах «в плане символической насыщенности в особенности надо отметить гору. Так, многие богатыри произошли от духа горы или отец у них – гора, а мать – озеро» [Ойношев, 2006, С. 144] или река (талай). Например:

Кара тайканы атам теген — Черную тайгу отцом называя,
Кату *арды энем теген — Отвесный яр [реки] матерью называя…
[Памятники фольклора…, 1997, С. 86]

В сказании «Кан-Алтын» Т. А. Чачиякова, С. Савдина происхождение богатыря также навеяно мифологическими представлениями:

Пѳткен-чыккан алтайы – — Его алтаем, где он появился-родился.
Алтын талалу — Была с шестью сторонами
Ак Сѳмер-тайка адалу эмтир. — Ак Сюмер-гора – его отец,
Алты коолду — С шестью заливами
Ак Сѳт-кёл энелѳ эмтир. — Ак Сют-озеро – его мать.
[Памятники фольклора…, 1997, С. 300]

В сказании А.Г. Калкина «Маадай-Кара» герой создан духом горы, а его сын Когутей-Мерген зачат от духа горы.

Ай алтына арта тӹшкен	Под луной дугой протянувшуюся
Ала тайга адам деген,	Пегую гору отцом называет,
Кӹн алдына томро тӹшкен	Под солнцем [вдоль долины] стоящую
Куре тайга энем деген.	Бурую гору матерью называет.

[Маадай-Кара, 1973, С. 6]

То, что происхождение многих героев в эпосе связывается с горой-прародительницей, видимо, есть результат эпической трансформации культа гор. Испокон веков, живя в горной стране, изобилующей отвесными скалами, пещерами, гротами, алтайские сказители, как и творцы алтайского фольклора в целом, естественно, не могли не отразить столь характерные черты окружающей их природы.

В алтайских героических сказаниях у богатыря-каана имеется своя родовая гора, где он охотится, за границей которой чужая земля. В героическом сказании Кан-Кюлер богатырь выезжает на охоту к своей родовой горе Дьес Межелик-тайга: «Ближе подъехав к горе / Шапку снял / Поклонился своей горе / Дважды объехал гору / Ничего не нашел // Хребты и ложбины перевалил / Ничего, чтоб взять, не нашел // Теперь только увидел / Что какой то другой каан / Всех птиц и зверей перестреляв уехал» ***(«Тайгазына ⋆ууктап келип / Б рӹгизин чечип ийди / Тайгазына бажыр ийди // Ана ары тайгазыны / Эдегизин эки эбирди / Эш-немее тапады // Аргаа-кобызын ажып ийди / Алар немее тапады // Эмди к р п турар болзо / Кандый да каан / Тайгазыны а ы кужын кырала /*** 0***ре бертир»)*** [Баскаков Н.А., 1965, С. 156]. После этого между двумя каанами начинается военный конфликт из-за нарушения границ территории. Все это является эпической обработкой культа горы, широко распространенного среди алтайцев. То есть, культ родовых гор у алтайцев явился фантастическим отражением реально существовавшей общинно-родовой собственности на территорию. Родовая собственность на охотничью территорию являлась основой экономической связи членов рода, которая настолько сильно пропитывала сознание членов рода, что род свое существование неразрывно связывал с определенными родовыми горами, отождествляя их с мифическими предками.

В сказании «Кан-Алтын» С. Савдина интересен эпизод игры Кан-Алтына на шоорах (дудка из борщевика) во время пребывания на родовой горе: богатырь сначала поднимается на вершину не высокой горы и там играет на серебряном шооре, звуки шоора раздаются во владениях шести каанов и в Нижнем мире. Богатырь оглядывает свой алтай, убеждается, что народ его благоденствует, скот его мирно пасется. Затем богатырь поднимается на вершину высокой горы, играет на золотом шооре, звуки шоора раздаются в семи сторонах Алтая, на землях семидесяти каанов и в нижнем мире. Богатырь оглядывает свой алтай – народ его благоденствует, скот его мирно пасется. «В этом сказании все содержание сосредоточено на основном конфликте: борьба за обладание чудесными музыкальными инструментами – серебряным

и золотым шоорами. Здесь шоор выполняет охранительную функцию по отношению к Кан-Алтыну. Так же, шоор имеет сверхъестественные свойства – воскресить давно умершего человека, оживить погибших зверей и птиц. Кроме того эти шоры могут уничтожить тех, от кого исходит зло» [Казагачева, 2002, С. 110-111]. Здесь мы видим тесную связь чудесных музыкальных инструментов с родовой горой. Кан-Алтын играет на шоорах только на родовых горах и сверхъестественные свойства шооров проявляются только там.

В ряде героических сказаний алтайцев в родовой горе хранится наследство богатырей: доспехи, оружие и конское снаряжение, ждущие своего часа внутри горы. Новое поколение богатырей могут найти вход хранилища в горе только по достижении физической и социальной зрелости. В сказании Кан-Тутай Н. Улагашева, юноша «Когда Сюмер-Улан гору трижды объехал / На основании скалы увидел место на подобие двери // Когда ногами пиная, открыл / Внутри скалы оказывается, как внутри юрты / Все блестит-сверкает // Всякая мужская одежда, [доспехи] / Любого вида пики-мечи, [оружие] / Все в целом есть оказывается». ***(«Сюмер-Улан тайганы ▪ч айландыра ⋆ортуп келзе / Кайа таштыт зинде эжик айланду неме билдирет // Оны теп туруп ачып ийзе / Оны ичи айыл ошкуш эмтир // Мызылдап турат бастыра // Эр кижини не ле кийими / Кандый ла ▪лди-⋆ыда, атты ⋆епсели / Ончо б▪ткэл бар эмтир»)*** [ФМ № 129, С. 5]. По словам И.Л. Кызласова «изменение представления о благосостоянии, в которых идея обеспеченности пищей перестает главенствовать безраздельно, вероятно, приводит к восприятию священной горы и как средоточия всего принадлежащего роду имущества. Таким образом, родовая гора предстает средоточием и биологических, и экономических потенций коллектива» [Кызласов, 1982, С. 90].

Интересен и другой сюжет, получивший самостоятельное развитие – на родовой горе в пещере прячутся от опасности и вырастают богатырские дети. В героическом сказании Н. Улагашева «Бойдо - К кшин» Ак-Каан в пещере прячет своего сына и дочь от прожорливого Дьелбегена.

Эки балазын кучактады,	Двоих своих детей на руки взял,
Ак-тайганы ары ⋆анында	На ту сторону Ак-тайги
Кара куйга алып келди.	В черную пещеру унес.
«Амыр болзо мында ⋆адып,	«Если все будет спокойно, здесь живя,
Эмеш ⋆аанайла чыгыгар».	Немного подросши, выходите».

[Баскаков, 1965, С. 105]

Здесь связь пещеры (родовой горы) с идеей сохранения рода очевидна. Также в ряде сказаний в скале прячут погибшего богатыря пока не найдут оживляющее снадобье. Например, в сказании «Алтай-Буучай» А. Калкина интересна сцена оживления сына богатыря небесной девой «Алтын-Дьюстук»: Алтын-Дьюстук поднимается на родовую гору, подходит к скале, принявшей мальчика, и произносит традиционное в

алтайских сказаниях заклинание. «Открывающаяся моя скала, откройся /Единственного сына возьму!// Раздвигающаяся моя скала, раздвинься / Душу его спасу!». («0арт кайам, ★арыл бер/0а ыс балам алайын!//Кыпту кайам, кыпталып бер/ Кызыл тынын алайын!») [Суразаков, 1985, С. 129]. Скала раздвигается и мальчик скатывается к Алтын-Дьюстук. Она оживляет его.

Распространенной темой алтайского эпоса является изображение «пещерной жизни» героя в родовой горе. В сказании Н. Улагашева «Ак-Тайчы» подземный владыка Эрлик выступает выкрадывателем душ детей богатыря Ак-Бёкё, от чего у богатыря постоянно умирали дети. Когда родился последний сын, он поехал на охоту. На него нападает Белый Волк (Ак Б р) и принуждает согласиться отдать ему младенца. Белый Волк уносит младенца в пещеру на родовой горе и воспитывает. «Такие сюжеты, повествующие о роли пещеры в сохранении погибающего рода, тесно связаны с идеей о горе-покровительнице рода. Данная здесь связь не только с пещерой на родовой горе, но и с волком неслучайна. Насколько известно, сюжет спасения детей волчицей обычно объясняется как пережиток тотемических взглядов той или иной группы народов, в которых волк играл роль первопредка» (Кызласов И. Л., 1982б, с. 91.). В данном сказании ярко проявляется тесная связь одного из персонажей алтайского героического эпоса, символизирующего хозяина родовой горы и покровителя богатырского рода, с образом волка.

Встречи с хозяевами горы могут быть и неприятны, но обычно заканчиваются благодеянием для главного героя. В любом случае герой приглашается в жилище внутри горы, всегда находит и получает там богатство или волшебные предметы, приносящие удачу и достаток. Иной раз находит там и суженную. Например, в сказании Н. Улагашева «7ск с-Уул» сирота попадает в пещеру на высокой горе, где живут волки, уведшие его единственного коня. Они предлагают ему за коня богатые дары, но сирота, по совету чудесной помощницы-птички, просит подарить щенка. Дома щенок оборачивается красавицей и становится его женой. С ней приходит и богатство.

Таким образом, имеющиеся в героическом эпосе алтайцев данные позволяют сказать, что древние предки алтайцев имели развитые и очень сложные представления о родовой горе как источнике происхождения рода, центре, концентрирующем все его биологические и экономические потенциалы. Культ гор является и остается одним из центральных элементов в алтайском героическом эпосе.

Использованные литература и источники:

1. Алтайские героические сказания: «Очи-Бала», «Кан-Алтын». – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ие, 1997 – С. 11-46.
2. Баскаков Н.А. Северные диалекты алтайского (ойротского) языка: Диалект черневых татар (туба кижи). Тексты и переводы. – М.: Наука, 1965. – 340 с.
3. Казагачева З.С. Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын».

Аспекты текстологии и перевода. – Горно-Алтайск, 2002. – 350 с.
4. Кызласов И.Л. Гора-прародительница в фольклоре хакасов // Советская этнография № 2. – М.: Наука, 1982. – С. 83-92.
5. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1973. – 465 с.
6. Ойношев В.П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. – Горно-Алтайск, 2006. – 163 с.
7. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 255 с.
8. Фольклорные материалы, папка № 129, архив НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова (сказ. «Кан-Тутай»). – Горно-Алтайск.

Кинетические компоненты ритуального действия - как средствокоммуникации с сакральным миром богов Танара

Сима Толстякова

Якуты, термином танара, обозначали небесных богов. Основные функции божества неба в верованиях якутов выполнял АарАйыы тойон. По мифологическим представлениям, Аар Тойон обитает на 9 ярусе неба и является создателем Вселенной. «Он является Верховным правителем мира, всевышним божеством»[1]. По всей вероятности, в древности его место занимало божество неба, как у древних тюрков тенгри…[2].

Народ верил в силу богов, что совершаемые ритуалы обеспечивают все условия благополучной жизни. Один из сохранившихся культовых празднеств поклонения небесным божествам Айыы - древний якутский календарный праздник ысыах.

Праздник ысыах проводился в период Улуу Тунах са5ана т.е. в период летнего молочного изобилия, в период долгого солнцестояния. В народе считается, что в это время боги приближаются к земле. Это единственный праздник народа Саха,который сохранился до наших дней. Праздновался в честь обновления природы, светлых богов во главе с ЮрюнАйыыТойоном–бога Солнца [3]. Это своеобразное всеобщее моление сопровождалось пениями в кругу и шествиями по ходу солнца и отражал культ солнцу и небу.[4] Фольклорист Г. У. Эргис отмечает, якутский ысыах-обряд очень древнего происхождения и ведет свое начало от тех времен, когда предки якутов обитали еще в южных широтах по соседству с тюркскими монгольскими и тунгусо – маньчжурскими племенами, что они переняли обычай коллективного распития кумыса в родовом коллективе и зачатки самого обряда. Вероятно, простой обычай со временем оброс целым ритуалом, обрядовой поэзией и танцами и стал празднованием начала летнего года.[5] Ысыах в старину отмечался как обрядовый культовый праздник, посвященный светлым божествам Айыы.

Один из магических моментов обращения к светлым богам, в контексте праздника ысыах, является обряд благословления -алгыс. По определению Э. К. Пекарского «алгыс» означает: благопожелание, благословление, доброжелательство, хваление, моление…[6] Каждое движение, направление, жест, совершаемый в ритуале, несет свое особое значение. К большому сожалению, магический смысл жестов алгыс не достаточно изучены. Но одно понятно, что он является элементом усиления и закрепления произносимых слов алгысчыта - жреца, белого шамана, устроителя праздника. Участник ритуального действия (алгысчит) выполнял своеобразные поклонения и одаривания, обращался к духам, чтобы его пожелания, слова дошли к всевышним богам. Обращаясь к воображаемому богу, произносили слова благопожелания и выполняли определенные магические жесты (троекратный обход, поклонение прошение…), благодарили, восхваляли тойуком и завершали трехкратным «Уруй!».

Д.С.Дугаров отмечает, что тексты – гимнического пения, сопровождающиеся пластическими движениями, являются внешним средством магического воздействия в ритуале[7].Все пластические элементы ритуала: круговой обход, поклонения, прошения и т.д. в сочетании с ключевыми словами алгысносили глубокое значение. Исследователи, изучающие семантику пластического действия в ритуальных комплексах отмечают, что «поведение человека его мимика, жест, действие, позы несут изначально в себе значение символа. »[8].

Каждое движение, направление движения и жест совершаемый в в древних ритуалах, канонизированы и несут особое магическое значение. Традиционно ритуальное действо совершалось в синтезе речи- звука-движения, т.е. благопожелание-гимническое пение-танец.

От глубокого значения смысла слов зависит структура, форма движения. «Уруй !Туску!» (Ниспошли!Воздай!Будущее!), « Айхал! Мичил!»(Умоляю!Прошу! Улыбнись! Будь добр!) - смысловое значение слов создает определенную форму движения – жесты, в сочетании с внутренней силой произношения слова, обретают магическую силу.

Доктор искусствоведения А.Лукина отмечает, что «поклон – это один из самых универсальных, широко распространенных у всех народов элемент движения, имеющий символический смысл, связанный с различными формами религиозных представлений и верований»[9].Она анализируя поклоны выявила 19 видов: коленопреклонение, обращенное божествам, коленопреклонение духам, благодарственные поклоны… Волонхо упоминается магическое число поклонов, которое исполняется во время ритуала: 3, 7, 9, 77, 99. Поклоны как один из архаичных элементов, являются неотъемлемой частью обрядового, ритуального действия и являются связующими знаками для установления связи сакральным миром духов и богов.

В исторической легенде прародитель якутов Эллэй изготовил деревянный кубок–чорон, посуды из бересты, сделал изгородь, дымокур

и устроил ысыах. Налил кумыс в чорон, обратившись лицом на восток, поднял чашу. Благословляя Верховных божеств благодарил
каждого, подошел и преклонился на одно колено перед огнем и в честь духов земли и Верховного божества неба налил кумыс в огонь. Семь раз поднял чашу вверх и воскрикнул «Уруй»! На небе появились белые птицы – стерхи. Г. В. Ксенфонтов отмечает, что появление белых птиц-знак принятия человеческих просьб и является моментом благословления светлых божеств. Во всех сказаниях, сюжетов Олонхо, птицу связывают с верхним миром, где она является старшей дочерью Верховного светлого пантеона - небесная шаманка Куэгэл-Нусхал уда5ан. Она является вестницей благополучия, счастья, которую посылает УрунАйыытанара. Поэтому есть поверье, которое сохранилось до наших дней, увидевший птицу стерх обретает «счастье». Иногда во время ритуала участники исполняют своеобразные движения, напоминающие танец небесных птиц. Считается, что, исполняя танец священной птицы, притягиваешь счастье, удачу.

В старину, во время цветения трав, когда просыпается природа, женщины выходили на природу. В честь богини плодородия развешивали салама и волосяные веревки, сплетенные с конского волоса и развешивали на ветки берез. Подняв руки словно крылья, танцевали по кругу, пели песни. В своих песнях просили у богини плодородия и хозяйки земли АанАлахчынХотун-произрастания, плодородия, трав, счастья и благополучного лета.

Главным божеством вселяющий воли, воинственный дух, мужественность-ХотойАйыы-Бог Орла. Содержание обрядового действия не сохранилось, но передаваясь из поколения в поколение из уста в уст до нас дошла версия о существовании ритуального кругового танца «вселения воинственного духа»- «сүринэрии». Мужчины, сложив руки на плечи друг друга, словно крылья птиц, исполняя прыжковые движения, двигались по кругу. С каждым разом движение танца становится все ритмичней и динамичней. Участники действия подзадоривали друг друга придыхательными звуками и словами: «еще выше»-«өссөөрө», « все вместе»- «бары бииргэ», « оттолкнись от земли»- «тэйэнбиэрин», «еще сильнее» - «өссөкүүскэ», «көтөнбиэрин»-«взлетите»… подражая божественной птице, просили сына солнца Бога-Орла дать им силы духа (сүр).[10]

Исследователи утверждают, что жест, пластическое действие имеют коммуникативный смысл-стремление контакта с сакральным миром. Один из таких жестов поднятые вверх руки.

Исследователь якутской танцевальной культуры д. и. А.Лукина считает, что поднятые вверх руки вовремя ритуала, своеобразный жест выражения почитания и обращения к божествам. И.А.Худяков в своих записях отметил, что положениерук с кубком, так же имеет глубокий смысл: благодарственное преподнесение духам и гостям, а поднятые вверх руки с чороном - преподнести в дар богам. [11]

Своеобразные движения с поднятием рук к небу и с поклонами совершали вовремя исполнения кругового танца - осуохай. Он является одним из самых архаичных памятников традиционной танцевальной культуры якутов. Он возник как магический ритуальный круговой хоровод древних солнцепоклонников. Исследователь и ученый изучавший традиционный танец осуохай Н.Е.Петров связывает с обрядовым массовым хороводом грандиозных тенгрианских религиозных праздников скотоводов-кочевников как, например якутский ысыах. Практически все исследователи отмечают, что в круговом танце разных народов, есть устойчивый кинетический канон, когда танец исполняется в трех ритмах и состоит из трех частей.

Исследователь якутских танцев М. Жорницкая сообщает, что в сохранившемся варианте старинного кругового танца-былыргыункуу, характерным моментом является поклон, который исполняют все участники через каждый шаг. Она установила ритуальное значение старинного танца, которая имеет трехчастную форму: Первая часть - зачин (саҕалааһын), с протяжным запевом дьиэрэтии, с глубокими поклонениями. Это первоначальный шаг- вхождения в пространство.

Вторая часть – путь (айан), ритмизированный шаг по кругу с пением, по своеобразной спиралевидной дороге (путь в пространство).

Третья часть – кульминационная, завершающая часть – полет (көтүү)- вознесение. Означает особую форму связи человека с божествами Айыы. Танцующие, в образе летящих крылатых коней или парящих птиц, приносят благополучие и счастье на Срединную землю[12].

Согласно мифологии форма хороводного танца - круг-символ Солнца. Якуты почитают и поклоняются богу Солнца, совершая круговые шествия-танцы с песнями-благословениями. Как считают исследователи, движение по кругу считается средством достижения сакрального мира и может иметь значение символа «соединения», «связи». Круговое движение по спирали символизирует небесные ворота как способ перехода из одного мира в другой. [13] Во время танца осуохай, все участники двигаются по кругу боковым шагом, совершая поклоны, под сопровождение хорально - гимнического пения.

Д. С. Дугаров связывает круговой танец бытующий у бурят, якутов, эвенов, эвенков, долган важнейшим родоплеменным культом курыкан, которые заимствовали этот танец у тюрко - монгольских племен, унаследовавших, древний тотем небесного коня от древних индоиранских, скифо - сакских племен. Основными параметрами единства и называет его принадлежность к обрядовым действам « целью ублажения божеств и духов, от которых зависело благоденствие людей».[14]

Один из старинных ритуальных пластических действий, в контексте обрядового комплекса является битии. Слово «битии» означает - топтание. В старину означал «танец, пляска». Главными участниками обрядового действия праздника ысыах является шаман и битиситы– непорочные, с чистыми помыслами юноши и девушки, одетые в белые

костюмы из конского меха. Стояли за шаманом, как два крыла: 9 юношей по правую сторону и 7 девушек по левую сторону. Подняв руки к небу поочередно махали, словно ловили, притягивали к себе «счастье, радость» посланный с неба. Мелко, динамично притаптывая, битиситы время от времени подражали ржанию и выкрикивали «Ьай!», «Ьат!». Считается, что первыми исполнителями кругового танца были битиситы. В кругу стояли запевала-алгысчит и помощники с левой стороны девушки, с правой стороны юноши.

В народе существует поверье, что только чистые, непорочные девушки и юноши могут довести пожелания и просьбы людей до небесных божеств. Мистерия вознесения к богам айыыойууна (белого шамана) сопровождалось хоровым пением и пляской. Г.В.Ксенофонтов отметил, что «если шаман не мог вознестись в небо, к небесам отправлял своих плясунов».[15]

Утверждают, что в старину существовал ритуальный танец «Таналайуктуу», который исполнялся во время осеннего забоя скота. Таналай- переводится «нёбо». В мифологии Саха слово нёбо имел смысл «неба», «купол неба», а слово уктуу- происходит от слова уктэл– ступень. То есть «таналайүктүү»(узорчатый елочный рисунок исполненный мелкими шашками по снегу) означает - небесная дорога (ступень).

Кинетический текст ритуального действия «битии» и «тацалай» по форме и темпоритмическому рисунку одинаково несут понятие моделирование небесной дороги, для установления связи Срединного мира и божественного, небесного мира. По поверью народа по небесной дороге спускались боги. Появление божеств, связывают с восходом солнца. Ритуальное значение «битии» и «таналай» фактически забыты, лишь современные интерпретации появляются на сцене.

В традиционной культуре танец как средство коммуникативной связи теряет свое значение.

Для исследования семантики пластических движений, жестов большое значение имеет лексический текстовой материал алгыс, осуохай.

Фактически источником фольклорного материала на сегодняшний день, может стать мифологический текст олонхо. Он является объектом изучения многих исследователей, ученых и фольклористов. Считается, что в олонхо скрыты истоки ритуальных обрядовых комплексов, система символов, реликтовые сакральные позы, жесты, структура образной пластики, которая является связующим средством связи сакральным миром духов и богов.

Использованные литература и источники:

1. Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. Л. 1928.
2. Гоголев А. И. Мифологический мир якутов. Божества духи покровители. Якутск.1994.

3. Гоголев А. И. Якуты. Проблемы этногенеза и формирования.Якутск.1993.
4. Стручкова Н. Формирование кинетического компонента в ритуальной практике.2005.
5. А. И. Гоголев. Проблемы этногенеза и формирования.Якутск.1993.
6. Э. К. Пекарский.Словарь якутского языка.Л.1928.т.3.
7. Д. С. Дугаров. Круговой хороводный танец в Европе и Азии.Улан-Удэ.1998.
8. Захарова А. Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика Народа Саха.
9. Лукина А. Г.Традиционная танцевальная культура якутов.
10. Толстякова С. П. Материалы полевой экспедиции.по Олекминскому улусу. 2003г
11. Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа.Л.1969.
12. Жорницкая М. Я. Народные танцы Якутии.М.Наука.1966.
13. Стручкова Н. Олонхо и основы кинетической культуры народа Саха.2008.
14. Дугаров Д. С. Круговой хороводный танец в Европе и Азии.Улан-Удэ.1998.
15. Ксенофонтов Г. В. Уранхайсахалар.Очерки по древней истории якутов. Иркутск. 1937. т.1.
16. Захарова А. Е. «Архаическая ритуально-обрядовая символика народа Саха»

Идея тенгрианства и сакральность института власти

Лена Федорова
sakhaflena@mail.ru

В настоящей статье придерживаясь определения "религия - особая форма осознания мира, обусловленная верой в сверхъестественное, включающая в себя свод моральных норм и типов поведения, обрядов, культовых действий и объединение людей в организации (церковь, религиозную общину)" [1], и утверждения, что гипотетически в основе всех существующих религий лежит монолатрия или генотеизм - система представлений в политеизме, основанных на вере во множество богов с одним богом-лидером, доминирующим в силу различных причин над остальными [2], приводится в хронологическом порядке в краткой форме опыт сопоставления идей традиционных религий с идеей тенгрианства, традиционной религией древних кочевых империй (табл.1).

Идея тенгрианства выводится из комплексного сопоставления эпического, этнографического, лингвистического, археологического материалов свода исследований культуры и истории евразийских народов, излагаемых множеством авторов в фундаментальных трудах, изданных за XX и XXI столетия. Особое место в них занимает 60-томная академическая серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», издающаяся более чем на 30 языках [3]. Наряду с другими эта серия выступает как источник изучения духовной культуры и истории народов Сибири и Дальнего Востока.

Религиозная идея тенгрианства выводит на феномен сакрализации

института власти как идеологического фактора образования института государства. Этот феномен наблюдается с древних времен в опыте идеологизации института сакральности, «божественности», «небесности» происхождения динлинских, хуннских шаньюев, тюркских каганов, монгольских императоров и вокруг этой идеи формирования военно-политических объединений и достижения глобального экономического контроля на евразийском пространстве.

Поклонение Небу возникло сначала среди более ранних представителей алтайских народов Центральной Азии. Как пишет Ш. Бира «По крайней мере, хунну, которые представляли западную, хунну-алтайскую ветвь из двух основных ветвей, на которые как предполагают многие исследователи, распалась древнейшая общность алтайских народов в период между X и V веками до н.э. /а к другой восточной ветви принадлежали тунгусо-маньчжурские племена/, поклонялись Небу и Земле еще задолго до нашей эры. А гунны, т. е. хунну, оказавшиеся уже в IV в. н. э. в Восточной Европе, продолжали оставаться верными своему вероисповеданию с его культом Неба. Вполне возможно, что этот культ у древних праболгар (Тангра) по своему происхождению ближе всего стоит к хунну-алтайскому первоварианту культ-Неба, нежели к более поздним его разновидностям, в частности к тюркской» [4].

С. Г. Кляшторный отмечает: «Почитание Неба как верховного божества было присуще едва ли не всем древним кочевникам Центральной Азии, независимо от этнической принадлежности»[5]. В силу отсутствия исторических данных трудно судить о том, до какой степени был возведен культ Неба у древних хунну. Известно, что правители хунну, которые назывались шаньюями, устраивали при своем дворе церемонию поклонения Небу и Земле. Из всех алтайских народов именно у тюрков (VI-VIII вв.) и особенно монголов (XIII – XIV) древний культ Неба-Тенгри получил свою наиболее развитую форму [6]. Как отмечает Э. Пакер, «полный титул хуннского правителя звучал как «тенгри куду шаньюй», что означает «величайший сын неба». Слово «тенгри» и в тюркском, и монгольском языках по-прежнему означает «небо», однако тюркские ученые пока не пришли к единому мнению по поводу слова «куду» [7]. В этой связи, приводим объяснение на якутском материале: куду, кудай, кюдэй, кюэттэй, кюэт на якутском, одном из самых архаичных их тюркских языков, означает меха кузнечного горна. Таким образом, в титуле правителя слово куду добавлено для подчеркивания происхождения хуннских родоначальников от военно-кузнечного рода, связанного с огненной, световой природой Тенгри.

В период власти Модэ этим титулом именовались не только пожизненные предводители родовых сообществ, но и правители, получившие власть по наследству. Чтобы усилить особый статус своей верховной власти, правитель раннефеодального государства добавлял к титулу шаньюй эпитеты Благодать божества Тенир, Божество Тенир, Благодать, ниспосланная Небом и др.

Освещенность, божественность прерогатив кагана проступали в формуле его полной титулатуры. Так, суверен хунну во II в. до н. э. титуловался «Поставленный Небом великий шаньюй». Позднее, по рекомендации китайского перебежчика, более про¬странно: «Рожденный Небом и Землею, поставленный Солнцем и Луною хуннский великий шапьюй». В документах, относящихся к I в. до н. э. нет упоминаний о столь длинном наименовании, но дается словосочетание «чэнли гуту», где первое слово озна¬чает «небо», второе — «сын». Это созвучно монгольскому «тэнгэрийн хууд» («сыновья неба») или тюркскому tain qut(y) - «порождение неба, дух неба, благодать неба» [8].

«Tanri da bolm'is el qutluy sad ttirk bilga baya 'isbara qayan, т. е. Небом рожденный (букв. на небе ставший [живым]), счастливый (или священный) князь державы, тюркский мудрый (или: великий, облеченный властью) Бага Ышбара-каган». Полностью большой титул начер¬тан в рунических надписях-эпитафиях, сочиненных в VIII в. в честь кагана Могиляна и его брата, военачальника Кюль-Тегина: tanri tag tanri jaratm'is (или tanri da bolm'is) ttirk bilga qayan, т. е. «Небу подобный, Небом поставленный (или Небом рожденный) тюркский мудрый каган» [9].

Из приведенных материалов в целом видно, что власть хуннским шаньюям (каганам) возложена волею Неба-Тенгри, они созданы Творцом мироздания как защитники, родоначальники. Истоки этой сакральной идеи можно проследить в эпической мифологии тюрков и монголов, в частности в якутской эпической традиции. В якутском эпосе «Нюргун Боотур Стремительный» разворачивается сюжет, где в верхнем мире на вершине белоснежной девятиступенчатой мировой горы у пожилой пары рождается герой-ребенок, судьба которого жертвенной кровью предначертана благотворящим Аар (Айыы) господином верхнего мира на самом верхнем карнизе восьмигранного хрустального столба – мирового древа, и который охраняется девой-жрицей верхнего мира удаганкой Айыы Умсуур. И в нужный час, по велению Аар (Айыы), она особым магическим способом «вынимает» из крови этой надписи заговоренную, предначертанную душу кут, «вдувает» его в темя новорожденного. По велению Аар (Айыы) этот ребенок спускается в средний мир людей для выполнения божественной воли, миссии стать защитником рода, родоначальником, объединителем родов и племен [10].

Эволюция этого концепта как, отмечает Ш. Бира «при тюркском каганстве и особенно при монгольском государстве (XIII в.) показывает, что формирование идеи единого верховного божества в лице Тнгри было теснейшим образом связано с утверждением единохаганства, как единый хаган должен управлять на земле, единое божество должно верховодить на небесах. Нет сомнения, что культ хагана и культ Тнгри были неразрывно взаимосвязаны и взаимообусловлены [6].

Про эволюцию этого концепта далее, Ш. Бира пишет, что «это вдохновило и обусловило беспрецедентный подъем моноголов в 13 и 14 столетиях, и эта вера была со временем развита в положение, что

составли целостную политическую теорию, которая может быть названа Тенгризм» [11].

В целом на огромном евразийском пространстве обнаруживается три источника, близких по времени создания, но далеких в культурной традиции, обнаруживающих схождение в одном сюжете. Это верования четырех евразийских народов — тюрков и монголов Центральной Азии, гуннов Кавказа и дунайских болгар. Как отмечает С. Г. Кляшторный - «рассказывают же нам о них рунические каменные стелы Монголии, греческая эпиграфика дунайской Мадары и Мовзес Каганкатваци, албанский историограф» [12].

Памятники Мадара, крупнейшего культового центра праболгар, как бы связывают воедино культуры раннесредневековых кочевников долины Дуная, Северного Кавказа и Центральной Азии. Само святилище, величественный рельеф Мадарского всадника, эпиграфические тексты из Мадара позволяют очертить контуры религиозной идеологии и литургических действ праболгарских племен, чьей далекой прародиной были степи и горы Центральной Азии.

Одна из надписей Мадарского святилища упоминает имя верховного бога праболгар Тангра, которая связывает их сакральный мир с миром центральноазиатских кочевников, нашедшего свое отражение в орхонских надписях - древнетюркских камнеписных текстах первой половины VIII в.

С. Г. Кляшторный на анализе по рунических надписей приводит много примеров того, что именно Тенгри ниспосылал благодать или «приказывал» и побуждал к созданию и воссозданию государства тюрков. Само государство именуется в енисейской рунике «божественный эль». Йол-тенгри – это путь, по которому кут-души постоянно находятся в пути, и который связывает Верхний и Средний миры, также, как каганы, обращаясь к Небу с вопросами и мольбами осуществляют обратную связь Среднего мира с Верхним [12]. Здесь полностью передается тенгрианский концепт Путь Творца - Ак Жол, Йол Тенгри, Айыы Суола и т. д.

О том же свидетельствуют и орхонские стелы, и надписи енисейских кыргызов, и древнеуйгурские рунические и курсивные тексты, и сведения мусульманских авторов о верованиях кимаков, кыпчаков, гузов, карлуков, и сообщения китайских источников о племенах, живущих к северу от Великой стены. Сколь ни были бы заметны те или иные различия племенных культов, они не нарушали общей структуры пантеона, сложившейся много раньше появления на исторической арене племени тюрк (460 г.). Речь идет о реальной историко-культурной и религиозной-идеологической общности, сложившейся в среде кочевых племен Внутренней Азии, общности, сохраненной ими в ходе многих миграций I тысячелетия н.э. [13].

Большая часть современных исследователей истории Северного Кавказа придерживается мнения, что гунны Дагестана были частью

савирских племен или частью савиров и барсилов, в свою очередь принадлежавших к болгарским племенам. Тюркоязычные этнические группы, населявшие Прикавказье и Северный Кавказ в конце IV-VI вв., к которым принадлежали гунны Дагестана, неотделимы от основной массы гунно-болгарских племен и надежно связываются с западной миграцией части союза племен теле, на основе которого в Центральной Азии сформировались в V-VII вв. новые племенные союзы «девяти огузов» (токуз-огуз) и «десяти уйгуров» (он-уйгур), игравшие выдающуюся политическую и культурную роль вплоть до монгольской эпохи.

Имя князя северокавказских гуннов у Мовзеса Каганкатваци - Алп Илитвер. Точнее это не имя, а его титул, звание алып эль тебер. В буквальном переводе «Воин Эль Тебе», т.е. Верховный главнокомандующий союза, объединения. Этот же самый титул носили «цари» волжских болгар. Титул эльтебер не был «царским» (каганским, ханским), он обычен в Центральной Азии тюркского времени для вождей крупных племен и племенных союзов, зачастую сохранявших независимость. Так, среди вождей огузских племен, носивших титул иркин, лишь самые могущественные, вожди уйгуров, были эльтеберами. То обстоятельство, что князь гуннов в Дагестане носил титул эльтебера, а не хана, указывает не только на его место в иерархии гунно-болгарских вождей Юго-Восточной Европы, но и на признание им первенствующего положения иных, более значительных объединений племен — таких, как союз болгар-унногундуров при хане Кубрате (Великая Болгария) или Хазарский каганат [13].

Албанский клирик Исраэль, житие которого передано в труде Мовзеса Каганкатваци, прямо не называет в гуннском пантеоне главную фигуру, но упоминает двух особо почитаемых богов - Куара, бога «молний и эфирных огней» и Тенгри-хана, «чудовищного громадного героя», «дикого исполина».

В имени Куар, как уже отметил В. Хеннинг, очевидно среднеперсидское xwar «солнце», т. е. тюрко-монгольское Хоро и древнеславянский Хорс. Поклонение богу-солнцу в скифо-сарматской и сармато-аланской среде хорошо известно. Унаследованный гуннами на Кавказе, бог Куар вероятно оставался богом местного иранского населения, а в пантеоне самих гуннов его образ слился с образом «громовержца» Тенгри-хана. Во всяком случае, все дальнейшие упоминания Тенгри-хана (Аспедиата) в тексте жития выделяют его культ как главное зло, с которым боролся христианский миссионер. Упоминаются два рода святилищ, где свершались обряды в честь Тенгри-хана капища, т.е. языческие храмы, в которых установлены идолы, и священные рощи, где самые высокие деревья олицетворяли Тенгри-хана. В жертву божеству приносили коней, которых закалывали в священных рощах. Затем их кровью окропляли землю под деревьями, головы и шкуры вешали на ветви, а туши сжигали на жертвенном огне. Жертвы сопровождались мольбами, обращенными к образу Тенгри-хана. Уничтожение священных деревьев,

олицетворявших Тенгри-хана и сооружение из их стволов гигантского креста стало кульминацией миссионерской деятельности Исраэля, символом его победы над язычеством.

Здесь культ Тенгри-хана был центральным культом в царстве Алп Илитвера. Этот культ до деталей совпадает с тенгрианскими ритуалами поклонения Тенгри (Небу) древнетюркских племен Центральной Азии и Сибири и якутских кумысныхобрядов Ысыах, дошедших до наших дней включительно. Также как кавказские гунны, тюрки VI-VIII вв. совершали регулярные жертвоприношения Небу в священных горных лесах и «пещере предков».

Если кавказский гунно-болгарский пантеон обнаруживает генетическое родство с древнетюркской мифологией, то развитие культа Тенгри в политизированную религию раннефеодального государства более ясно показывают процессы, синхронно, хотя и независимо друг от друга происходящие в VII-VIII вв. в Монголии и на Дунае. Орхонские надписи постоянно декларируют небесное происхождение каганского рода. Этот мифологический цикл носил явственный отпечаток его рождения в социально развитом обществе и являлся несомненной частью государственного культа Тюркского каганата. Отдельные составные части этого культа - ежегодные жертвоприношения в «пещере предков», где в роли первосвященника выступал сам каган, почитание умерших предков-каганов, освящение каганских погребальных комплексов и стел — все это упомянуто в камнеписных памятниках или сообщениях иноземных наблюдателей.

Те же процессы, и прежде всего, гиперболизации культа вождя, образ которого сакрализуется и заменяется образом царя-первосвященника, земной ипостаси небесного владыки, характерны и для истории Первого Болгарского царства. Общность пантеона, мифологии, обрядности, архаических верований и суеверий, установленная между тюрко-огузскими племенами Центральной Азии и гунно-болгарскими племенами Северного Кавказа, эта общность в большей или меньшей степени распространялась на религиозные верования дунайских праболгар с их культом Тангра (Тенгри, Тенгри-хана). Поэтому, экстраполяция характерных черт древней центральноазиатской религии на религиозную идеологию праболгар также обоснована и закономерна, как выявление аналогов в других сферах культуры племен Внутренней Азии и «народа Аспаруха».

Таким образом, еще задолго до крещения как Болгарии (864 г.), так и Руси (988 г.), на обширной территории евразийского континента, которая впоследствии исторически стала зоной контроля и влияния СССР, процветали государственные союзы, объединенные на основе тенгрианского концепта о мессианстве вождя и сакрализации института его власти. Как единая государственная идеология тенгрианство способствовало сплачиванию территории и укреплению государств, стало основой евразийской цивилизации. Всего лишь через полтора

века после крещения Киевской Руси в недрах Внутренней Азии, согласно концепту цикличности Тенгрианского Пути развития, созрела и дала взрыв пассионарная энергия в лице Монгольской империи во главе Чингис Хана, которая вторглась и на территории русских княжеств. Это было очередной виток тенгрианского пути развития и начало новых процессов глобализации. Следующий взрыв после татаро-монгольского времени произошел спустя три столетия в виде Октябрьской Революции. В наши дни на стыке эпох на этой же территории наблюдается процесс формирования очередного витка пути развития. И здесь важна роль осознания лидерами концептов традиции евразийских народов, в т. ч. концепта сакрализации нститута власти, заложенного в самой идее тенгрианства. И которую кратко можно изложить: «Человек, люди в целом, сотворены для самореализации и созидания. Благотворящий Небесный Свет - создатель мироздания и людей Тенгри-Отец, вселяет в каждого из людей свою частицу - дух-искру кут, чтобы сотворенный и одухотворенный им человек, как его полномочный представитель установил на земле божественный порядок, созидал в нем путем самореализации и в конце праведной земной жизни его дух воспарился в свою небесную обитель для воссоединения с Богом-Тенгри. При этом миссия сакральной ответственности за порядок накладывается Тенгри на родоначальников, упорядочивающих и собирающих роды и племена в союзы и империи, вырастающих в те или иные государства».

табл. 1

Религия	Время и место возникновения	Источники	Основная идея
Тенгрианство	8-6 т. л. до н. э., Уддияна, Северная Индия. Концепты тенгрианского мировоззрения и его религиозная идея возникли в ностратическом прошлом, в период перехода от матриархата к патриархату, от мифологического мышления к героическому в высокогорных гималайско-гиндукушских нагорьях в среде скотоводов-кочевников [14]	Основные концепты тенгрианства переданы устно через архаичный пласт эпического наследия многих народов, - выходцев из Центральной Азии: тюркских, монгольских, иранских и т. д. В них описаны сотворение мира и людей, история установления на земле первопредками божественного порядка для проживания и процветания потомков. Разъяснены духовно-нравственные принципы пути достижения божественного, Бога-Тенгри.	Человек, люди в целом, сотворены для самореализации и созидания. Благотворящий Небесный Свет - создатель мироздания и людей Тенгри-Отец, вселяет в каждого из людей свою частицу - дух-искру кут, чтобы сотворенный и одухотворенный им человек, как его полномочный представитель установил на земле божественный порядок, созидал в нем путем самореализации и в конце праведной земной жизни его дух воспарился в свою небесную обитель для воссоединения с Богом-Тенгри. При этом миссия сакральной ответственности за порядок накладывается Тенгри на родоначальников, вождей родов и племен.

Иудаизм	VI в. до н.э., Палестина	Танах, аббревиатура из трех слов: 1) Тора - Пятикнижие Моисеево 2) Закон, учение 3) Пророки и Писания Танах описывает сотворение мира и человека, Божественный завет и заповеди, а также историю еврейского народа от его возникновения до начала периода Второго Храма. Танах, а также религиозно-философские представления иудаизма послужили основой для становления христианства и ислама [15]	Человек, люди в целом, созданы Богом по своему образу и подобию для духовного и всестороннего усовершенствования. При этом у еврейского народа есть особая миссия (то есть избранность), заключающаяся в том, чтобы донести божественные истины до человечества и через это помочь человечеству приблизиться к Богу. Для реализации этой задачи Бог заключил с еврейским народом Завет и дал ему заповеди. Божественный Завет неотменим, и он налагает на еврейский народ более высокий уровень ответственности.
Буддизм	VI век до н. э., Древняя Индия	- Примерно 500 лет учение Будды существовало лишь в устной традиции и передавалось из поколения в поколение монахами, которые время от времени собирались на соборы (сангнти) и по памяти востанавливали тексты канона и комментарии к ним. - Надписи царя Ашоки (III в. до н.э.), которые являются самым первым известным документом, упоминающим о Будде и его учении. - Типитака (Три корзины»), сочинения религиозного характера, которые были записаны в конце I в. до н. э. на языке пали на Цейлоне (Шри-Ланка) [16].	Человек рождается, чтобы в нескончаемом круговороте перерождений - сансары, контролируя свое сознание, очистить свою карму и достичь состояния просветления, состояния Будды, т. е. освободиться от оков своих желаний, и после своего ухода в нирвану не возвращаться в круговорот сансары.
Христианство, (дочерняя ветвь иудаизма)	I в. н.э., Палестина	Библия. Представляет собой два сборника книг, Ветхий Завет, воспринятый от иудаизма, и Новый Завет, сложившийся в недрах самого христианства. 77 книг Библии были отобраны из большого количества текстов. Как христиане, так и евреи считают ее записью договора (завета), заключенного Богом с человеком и открытого Моисею на горе Синай. Апокрифы - тексты, не вошедшие в кодекс Библии, но признаваемые церковью священными, называются [16].	Человек сотворен для достижения в конце праведной жизни рая, для чего он, следуя учению Иисуса Христа, обязан любить Господа Бога и всех людей, служить только Богу, свершать праведные деяния и искренне каяться при свершении грехов, иначе он после смерти попадает в огненную геенну – ад.

Ислам, (дочерняя ветвь иудаизма)	VII в. н.э., Мекка, Аравийский полуостров	Коран. Коран был ниспослан Богом на Седьмое Небо, а затем ангел Джабраил передавал его по частям пророку Мухаммеду путём Откровения в течение 23 лет его пророческой деятельности. Важнейшим постулатом и лейтмотивом всего содержания Корана является доктрина Единобожия (таухид). Коран служит средством различения истины, содержащейся в прежних Писаниях, от многочисленных искажений, правок и добавлений [17].	Человек сотворен, чтобы достигнуть благополучия и свободы через свое поведенческое выражение преданности Творцу - Аллаху, следуя его Слову - Корану. Слово «ислам» переводится как «предание себя Богу», «покорность», «подчинение» (законам Аллаха). В арабском языке слово «ислам» - от глагола «быть благополучным», «спасаться», «сохраняться», «быть свободным» [4].

Использованная литература и источники

1. Казарина Елена. Религия. Статья из энциклопедии «Кругосвет». Эл. ресурс: krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/religiya/RELIGIYA.html?page
2. Мень А. Библиологический словарь: в 3 т. - М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. Т. 2: К-П.- 560 с.: ил.
3. Сайт института филологии СО РАН, эл. ресурс: http://www.philology.nsc.ru/departments/folklor/books/index.php
4. Бира Ш. К изучению истории культа Тнгри у монголов/Монголын тэнгэрийн үзэл (Mongolian tengerism). – Улан-Батор:Содпресс, 2011. – С. 14
5. Кляшторный С. Г. Праболгарский Тангра и древнетюркский пантеон. Сборник в памет на проф. Станчо Ваклинов. София, 1984, С. 18
6. Бира Ш. К изучению культа Тнгри у монголов/Монголын тэнгэрийн үзэл (Mongolian tengerism). – Улан-Батор: Содпресс, 2011. – С. 14
7. Паркер Э. Татары. История возникновения великого народа
8. Трепавлов В. В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. – С.70
9. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л.- 1951. - С. 27, 33
10. Эргис Г. У. Олонхо К. Г. Оросина «Нюргун Боотур Стремительный». Вып.1.- Якутск: Госиздат ЯАССР, 1947. - 410 с.
11. Бира Ш. Монгольская идеология тенгризма и Хубилай-хан/Монголын тэнгэрийн үзэл (Mongolian tengerism). – Улан-Батор:Содпресс, 2011. – С.82.
12. Кляшторный С. Г. Древнетюркские племенные союзы и государства Великой Степи//
13. Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи Евразии. - СПб: Фарн, 1994. - С. 8-91.
14. Федорова Л. В. Евразийство: стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей. - Якутск: ИД СВФУ, 2013. - 255 с.
15. Библия. Влияние Библии на мировую и еврейскую культуру - статья из Электронной еврейской энциклопедии. Эл. ресурс: eleven.co.il
16. Основные источники вероучения буддизма. Эл. ресурс: intencia.ru/FIL-view-17.html
17. Статья в Википедии. Эл. ресурс: //ru.wikipedia.org/wiki

Лебедь, как тотем, как старший предок, покровитель рода и хранитель традиций

Г. А. Тюньдешев
tundesev@mail.ru

У хакасов - кызыльцев основным тотемом был лебедь (у многих тюркских народов был тотем «**куу**»)[73]. Это отражено в сказаниях («Хуу Иней (имя и образ женщины в героическом эпосе)»)[74], обычаях у хакасов, тувинцев, шорцев и алтайцев и других тюрко-язычных народов. Так хакасский обычай дарения лебедя давно привлек к себе внимание путешественников, исследователей, ученых. Первый описал обычай дарения лебедя М. А. Кастрин, посетивший хакасов в 1847 г. и упомянувший в своих путевых заметках, что из птиц хакасы больше всего почитают лебедя. Обладатель лебедя отправлялся с ним к соседу и предварительно угощал айраном, дарил ему, сосед же отдаривал его лучшей лошадью. Новый владелец лебедя, в свою очередь, отправлялся с ним к своему ближнему соседу. Таким образом, лебедь переходил из юрты в юрту, пока за птицу кому-нибудь не приходилось платить лучшим конем. Коротко, но более четко описывает этот обычай у хакасов Н.Попов, приводя интересные детали: «О лебеде хакасы говорят, - пишет он - что он умнее и осторожнее всех птиц и редко встречается. Если бедняк понесет лебедя богатому хакасу, подвязав на шею птице платок, то богатый хакас, приняв подарок, отдаривает его конем, бычком или бараном, а лебедя сохраняет до какого-нибудь праздника: тогда созывает гостей и угощает их лебединым мясом как самым лакомым кушаньем.

Об этом же обычае у хакасов сообщает и Н. Костров, и Н.Ф. Катанов, который подчеркивал, что от того к какому виду относится лебедь, зависело, чем отдарит новый обладатель божественной птицы. Если несли большого лебедя, то за птицу получали обязательно лошадь, если особь с желтой окраской перьев, то за птицу получали корову, за маленького лебедя серого цвета брали овцу. Надев на лебедя соответствующую шалому, взяв с собой вина и что-нибудь из одежды (шапку, сапоги или рубаху), обладатель лебедя заворачивал его обычно в большой платок, брал под мышку (головой вперед) и входил в юрту или дом того хозяина, которому он решил преподнести лебедя. Он адевал на хозяина шапку или рубашку, угощал его вином и говорил: «Хуу төргени кельди»(лебедя в гости принес). После этого, принесший передавал

---

[73] Русско-тувинский словарь: 32000 слов/М.Д. Биче-оол, А.К. Делгер-оол, А.Ч.Кунаа и др. Под ред. Д.А. Монгуша.- М.: Рус. Яз., 1980. С.236.

[74] Хакасско-русский словарь= Хакас-орыс сцстік. – Новосибирск: Наука, 2006.С.870.

лебедя, а отдавший за него коня или корову хозяин юрты спешил выкурить айран, привязывал к шее птицы новую ленту, закутывал в новый платок, взамен оставленного у себя, и торопился отнести лебедя другому хозяину и так же получал от него лошадь, корову или овцу. Передавали лебедя от хозяина к хозяину не более семи раз. Тот человек, который получал лебедя, но не мог уже дальше его передавать, устраивал у себя «**хуу той**» (лебединый пир), впрочем, праздник мог сделать любой хозяин, пожелавший оставить у себя подаренную птицу, но только начиная с третьего по счету. Хозяин, устраивавший «**хуу той**», колол бычка или овцу, выкуривал айран и приглашал гостей, в том числе человека принесшего ему лебедя. Приглашенный приезжал с айраном и обязательно с подарками (деньги, овцы и т. д.), и таким образом, по существу, в известной мере за оставленного лебедя возмещался убыток хозяину, лишившемуся коня или коровы». В кызыльском обычае после того, как лебедя оставлял у себя тот или иной хозяин, с шеи лебедя снимали шкуру и высушивали её. Получался мешок, в котором затем хранили деньги, считая, что это способствует тому, чтобы у хозяина водились деньги. Если тот, кто получал лебедя в подарок, оставлял его, делая «**хуу той**», ему обычно говорили: «у тебя теперь есть в чем деньги хранить». Г. Н. Потанин сделал такое предположение: «вначале лебедь покупался теми людьми, которые считали себя его потомками, устанавливалась норма уплаты за него, покупка постепенно превратилась в обязанность и прежний торг получил вид обмена подарками». Да, действительно «**куу**» лебедь использовался как «облигация» т. е. выполняла функции ценной бумаги, встряхивающая хозяйственный оборот. Впоследствии этот обычай у многих тюркских народов перерос в плату т. е. стал выполнять денежную единицу измерения без лебедя в натуре. При договоре купли-продажи звучало примерно так: «**хууң** көп»= «много денег»= «много лебедей» или «**хууң** пер»= «дай деньги»=«дай лебедя» или «**хууң** пар»=«есть деньги»=«есть лебеди» и т. д., здесь окончание «ң» говорит о принадлежности.

Более того эта единица измерения затем распространилась и в Древней Руси: «Именем гривны означались известное число **кун**, некогда равное ценою с полуфунтом серебра»[74]. «Однако мардки или **куны** долгое время оставались еще в употреблении»[75], «так что в XIII веке гривна серебра содержала в себе уже семь гривен новгородскими **кунами**[76]». Также плата за преступление измерялась в «**кунах**». У хакасов же он сохранился в архаичном виде, и для них такой взгляд Г.Н.Потанина весьма прогрессивен. В XIX и начале XX веков лебедя носили к соседу или вообще к богатому человеку с единственной целью - получить за принесённого в гости лебедя лошадь или корову, так

[74] Карамзин Н.М. История государства Российского.- М.: Изд-во ЭКСМО- Пресс, 2002. С.86.

[75] Там же. С.86.

[76] Там же. С.86.

как обычай принятия в гости этой птицы все ещё носил обязательный характер, хакасы принимали лебедя даже от русских крестьян и давали за него коня, или корову, или овцу в зависимости от того, какого лебедя приносили. Крайне критически отнесся к такому предположению Г.Н.Потанина Л.П.Потапов: «соглашаться со столь упрощенным, высказанным мимоходом объяснением, весьма древнего и сложного обычая, существовавшего в условиях общего для всех запрета убивать лебедя». Хотя убивать лебедя можно было весной и летом, а осенью его нельзя стрелять - случится несчастье. Интересно, что за лебедя можно было даже «купить» невесту т.ехуу как тотем влиял на семейно-брачные отношения, если родители по социальному положению или иным предрассудкам препятствовали браку, тут лебедь мог выступить в роли свата, которому будущие тесть и теща не вправе были отказать, так же полагает Л. П. Потапов: «Лебедь выступал здесь как тотем, как старший предок, покровитель рода и охранитель традиций»[77]. Лебедь как тотем был у тувинцев, о чем написаны научные статьи, даже есть лебединые роды Куулар (лебеди), отраженные в современных фамилиях. На основе совокупности фактов, характеризующих лебедя как тотем, сделаем такой вывод, что для значительной части тюрков Центральной Азии хуу воспринимался как прародитель, корни которого уходят вглубь, в древность к хунну, что объясняет таким божественным и устойчивым поклонением перед этой птицей, что было отраженно в родах, в фамилиях, сословиях, в этнонимах некоторых народов. Фамилия Куулар состоит из основы «куу»-«лебедь», и окончания множественного числа «лар», вместе «куулар» получается «лебеди». Сословия казаков и национальность казах имеют одну природу происхождения от тотема «хуу»-«лебедя», проиллюстрируем наш вывод на хакасском языке, к слову «хуу» прибавим термин «саг»-«сила»[78], итог слияния «хуусах»-«лебединая сила» по всей вероятности выходит рожденный от лебедя - предок лебедь (тотем); на диалекте хакасского языка «саг»[79] имеет второе значение как «война», выбирая между двумя вариантами, предпочтительнее «хуусах»-«лебединая сила», которая в полном объеме отражает смысл этнонима. Рассмотрим следующий этноним «куманы» - переводится дословно «я лебедь», для ясности обратимся к тувинскому языку «куу»-«лебедь»[80] плюс личное местоимение «мен»-«я», выходит «куу мен»-«я лебедь», также имеется в виду от предка «лебедя», впрочем как туркмены, как туркоманы в Ираке, «атаман»= «я

---

77 Потапов Л.П. Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений // Советская этнография. 1959. №2. С.91.

78 Хакасско-русский словарь/ Под.ред. Н.А. Баскакова.- М.: «Государственное издательство иностранных и национальных словарей», 1953. С.176.

79 Хакасско-русский словарь/ Под.ред. Н.А. Баскакова.- М.: «Государственное издательство иностранных и национальных словарей», 1953. С.176.

80 Русско-тувинский словарь: 32000 слов/М.Д. Биче-оол, А.К. Делгер-оол, А.Ч. Кунаа и др. Под ред. Д.А. Монгуша.- М.: Рус. Яз., 1980. С.236.

отец или отец я». Этноним «Куны» дословно перевести «лебединые», «от лебедя», «лебединые дети», наглядный пример, на хакасском языке к основе «хуу»-«лебедь» прибавим аффикс «нӊнӊ» получается «хуунынъ» т. е. «лебединые», «от лебедя»; «хуунӊнӊщибищкелери», что означает «лебединые цыплята», так как в отношении людей «щибищкелери» неприменимо, то используется слово «пала»-«дитя», и выходит «хуунӊнӊпалалары» в разговорной речи слово «палалары» упускается если по контексту понятно, что речь идет о потомках тотема. Наши выводы такие, что у многих тюрко-язычных народов тотемом являлся «хуу», «huu»[81] истоки, которого уходят в глубокую древность, которая затем закрепилась как этноним. Народ куны влиял на исторические события средневековья.

Ослабление влияния в Центральной Азии Кыргызского каганата и киданское нашествие X-XI вв. вынудили бежать многие тюрко-язычные племенные объединения и этнические группы от границ Китая на запад и предопределили продвижение многочисленных племен из бассейна Амура и из Маньчжурии на освободившие степные просторы»[82]. По нашему мнению, куны двигаясь на запад, сначала заняли огромные просторы степей Казахстана и явились основным ядром образования казахского народа. Куны впоследствии вошли в состав куманов-половцев, которые появились в Европе между 1030 и 1049 гг.[83]

Актуальные вопросы генезиса тенгрианства и религии айыы

Василий Ушницкий
voma@mail.ru

Тенгрианство претендует в качестве единой религиозной системы тюрко-монгольских народов эпохи раннего средневековья. Хуннское слово через китайскую передачу чен-ли сопоставляется с тюркским словом тенгри ‘небо’. Э. Дж. Пуллибланк скептически отнесся к тюркской природе этого слова вообще, так как в современных тюркских, как и монгольских, языках это слово неустойчиво и, очевидно, является давним заимствованием. По словам А. М. Малолетко, этот термин в близких фонетических состояниях известен на обширной территории от Северной Африки до Тихого океана; его исходное значение – ‘нечто безбрежное, обширное – море, равнина, небо’ [1, с. 69]. Достаточно открыть сравнительный словарь Палласа по языкам народов мира,

---

81 Àrıkoğlu Ekrem. Örnekli hakasça-türkçe sözlük. Ankara, 2005. Ñ.200.

82 История Хакасии с древнейших времен до 1917 года/Отв. Ред. Л.Р. Кызласов.- М.:Издательская фирма «Восточная литература», 1993.С.114.

83 Там же. С.115.

чтобы увидеть, что схожее название неба Тенгри-Тенир и т. д. было широко распространено среди разных народов Океании, Америки, Африки и Азии. Возможно, это слово уходит своими корнями в палеолитическую древность. Достаточно вспомнить имя широко известного божества Пасхи Тангароа. Слово cheng – небо употреблено в Ши цзи и Хань шу. Приблизительное чтение than-rej хорошо согласуется с восстанавливаемым пратюркским состоянием [2, с. 83].

Сходство названия божества Неба у шумеров Дингир с древнетюркским, позволяет высказывать мнение о древности этого культа неба, искать единые цивилизационные начала, связывая его с пратюрками. Эти искания как выражено в нашумевшей книге казахского поэта Олжаса Сулейменова «АЗиЯ» приводят к мнению о связи тюрков и шумеров, о древности тюркской культуры и языка, стоявшего во главе человеческой цивилизации [3]. Чтение шумерской клинописи является спорным, их лексика считается неродственным ни с одним из ныне живущих языков, поэтому на родственность с шумерами претендуют представители многих языковых семей, в том числе юкагиры.

Мировые религии можно считать продуктами древних цивилизаций, квинтессенцией духовных знаний и культурных достижений, накопленных человечеством за предыдущие века. Христианская религия начинает распространяться из Иерусалима, вобрав в себя духовные традиции вавилонских астрологов, еврейских мудрецов и египетской религиозной традиции. Как предвестник грядущего духовного освобождения, новая вера распространяется по пронизанному рабством Римской империи. Христианство и ислам возникли в результате духовной переработки достижений ближневосточных цивилизаций (Египет, Месопотамия, Левант). Буддизм возник в Кушанской империи, где возник симбиоз индийской и среднеазиатской цивилизаций. В Иране, находившегося на стыке индийской и ближневосточной цивилизации, после греческого завоевания возникает синкретичная манихейская религия. Эта вера тоже претендовала на право быть мировой религией. Принятие манихейства в качестве государственной религии в Древнетюркском, Уйгурском и Кыргызском каганатах могли способствовать этому. Поклонение Тенгри-хану – божеству Неба можно считать государственной идеологией тюрко-монгольских кочевников. Так есть свидетельства о том, что общественные моления в честь Тенгри – культа Неба проводили древнетюркские каганы. Единому богу Неба обращался в своих молитвах Чингиз-хан и Джамуха.

Отдельно следует проследить возникновение культа Неба в степной традиции. Термин Тенгри впервые встречается в китайских источниках о хунну, где встречается фраза на хуннском языке: «ченли оуто» - читаемая как «тенгри куту». Поклонение Небу – Тянь была краеугольным камнем древнекитайской религии. Почитание старших и начальников является важнейшей составляющей конфуцианской религии. Даосская философия построена на первоэлементах, пронизивающих все сущее.

Якутская натурфилософия, разделяет первоэлементы Вселенной на материальное (буор кут – земляная) и духовное (ийэ кут – материнское) начало и биоэнергетическую субстанцию (салгын кут – воздушное). Даосская философия, считает, что человеческое энергия состоит из физического начала – ли и биоэнергетической субстанции – ци.

Основными источниками даосизма считаются мистические и шаманские культы царства Чу и других «варварских» государств на юге Китая. Происхождение даосизма связывается с кочевниками Севера, построившими царство Чжоу. Верховное божество древнетюркского пантеона Тенгри (Небо) распоряжался всем происходящим в мире и предопределял судьбы людей. Тенгри даровал каганам мудрость и власть, даровал каганов народу, наказывал согрешивших против каганов и даже, «приказывая» кагану, решал государственные и военные дела [4, с. 254].

На формирование государственного культа в Древнетюркском каганате могло оказать свое влияние конфуцианская идеология Китая. По конфуцианской религии, государь – сын Неба управлял империей. В титулатуре тюркского кагана, упоминается о том, что «богоподобного, Небом поставленного (или угодного Небу) тюркского мудрого… кагана» [5, с. 20]. В официальных документах каган именовал себя как «рожденный Небом великий Тукюэ, мудрейший и святейший в поднебесной Сын Неба Или Гюйлу-ше» [6, с. 237].

В сравнении, культ Неба стал главным в Китае, а его отправлением занимался сам правитель, сын Неба. В почтительном отношении к высшему началу проявлялось отчетливо осознанный сыновний долг правителя, понимавшего необходимость отчитаться перед высшей божественной инстанцией и воздать небесному отцу, необходимые почести [7, с. 278].

В «Ырк Битиг» упоминается йолтенгри – «бог путей», сравнимая с центральным понятием даосизма дао – путь, дорога. Судя по функциям обоих йолтенгри в «ЫркБитиг», одно из которых дает человеку кут «(божественную) благодать, душу», а другое восстанавливает и «устраивает» государство (эль), они, скорее всего, посланцы небесного божества (Тенгри), непосредственные исполнители его воли [4, с. 257]. Таким образом, С. Г. Кляшторный в йолтенгри видит младших божеств, младших родичей Тенгри. Нами предлагается другое толкование этого термина. Здесь Тенгри прямо отождествляется с понятием дороги и пути. Путь, прямо связываемый с Небом, являлся для кочевников при их миграциях путеводной звездой. Понятие дао многозначно, это бесконечное движение.

Попытка превращения даосизма в государственную религию, была предпринято в сяньбийской империи Северная Вэй. Даосская же магия напоминала сяньбийцам их собственные шаманские культы, что еще более облегчало восприятие даосизма. Даосизм был влиятельной силой в северном Китае, раздиравшимся смутами, усобицами и вторжениями

кочевников, создававших эфемерные государственные образования, сменившиеся более стабильной династией тобгачей (сяньбийцев) [8, 1993].

Согдоязычная Бугутская надпись, эпитафия одного из сподвижников Таспар-кагана (ум.в581 г.), упоминает о постоянных вопросах кагана, обращенных к богу при решении государственных дел [4, с. 254]. Таким образом, тенгрианство являлась государственной идеологией, сформированной на основе культа Тенгри, их отправление являлась прерогативой должностных лиц каганата [9, с. 217]. В этом смысле ее функция тождественна с конфуцианством, государственной религией в Китае. Китайский император считался Сыном Неба.

А. И. Гоголев якутское слово «кыраман», обозначавшего наказание души грешника вечным проклятием сравнивает с индийским понятием «карма». Встречающиеся в якутском олонхо образ птицы Хорудай с золотым оперением сравнивается с птицей Гаруда с телом из золота. В традициях алтаеязычных народов обнаруживаются обряды, схожие с индоиранским обрядом «жертвоприношения коней», связанного с культом неба. В Ригведе «конский столб», к которому привязывают коня, приносимого в жертву богу солнца, олицетворяет мировое дерево. Во время проведения Ысыаха, посвященного солнечному божеству коня белой масти привязывали, как древние индоарийцы, к священной коновязи аар багах головой к востоку. С ним сравнивается созвучное древнеиндийское vaghat, переводимое как «молящийся, приносящий жертву, устроитель жертвоприношений» [11, с. 20].

Традиционным способом погребения у зороастрийцев являлось выставление тела. Таким образом, зороастрийцы к трупу не испытывали никакого почтения, они хотели очистить его от земной скверны. Енисейские кыргызы сжигали тела мертвых, вешали на деревья, пока не разложится. Саха тоже хоронили мертвых зимой, и шаманов на арангасах, подвешивая гроб к деревьям.

Особенностью зороастризма является поклонение Огню как очистительной жертве. Огонь был обязательным при любых ритуальных церемониях [7, с. 70]. Поклонение огню является обязательным в якутском и вообще в тюркском шаманизме. Алгысчыты, подобно огнепоклонникам совершают обряд поклонения огню и проводят очистительные обряды перед огнем.

По хакасским верованиям мифический босс всех шаманов, главный повелитель духов и великий патриарх в шаманской речи носит имя «Адам-хан» - т. е. Мой Отец – Повелитель. Идентичное наименование «Адам-хан» (Адам-хам) применяли для главы шаманов или для первого шамана все тюрки Саяно-Алтая (алтайцы, шорцы, телеуты и тувинцы). В сагайской части Хонгорая для него существовало дополнительное обозначение «Адам Хаара Кос хан» (т.е. Ясновидящий), а среди качинцев и кызыльцев – «Адам Хараты хан» [10, с. 68]. Прежде всего, Адам – родоначальник человека, занимал самое почетное место среди

всех духов, чьим местообитанием считалась земля [12, с. 137].

В хакасском шаманизме нет различия между мифическим боссом всех шаманов «Адам-ханом» и главою духов нижнего мира нижнего мира – Ирлик-ханом. Аналогичное совмещение образов встречается и на Алтае. У телеутовЭрлик-хан чаще назывался «Адам-хан» и пользовался особым почитанием. Северные алтайцы и шорцы в своих призывах Эрлик-хана величали или «Эрлик-Ада» или «Адам» [12, с. 69].

По выражению Д. А. Функа: «Фигура Адама одна из ярчайших и вместе с тем самых загадочных в телеутском шаманизме» [12, с. 138]. В работе Н. П. Дыренковой написано, что Эрлика чаще называли Адам. В тексте камлания Адаму, записанном А. В. Анохиным, слово «Эрлик» на 272 стр. встречается семь раз. По этому поводу Д. А. Функ приходит к выводу, что имя Адам имеет эпитет эрлик – могучий, мужественный, достигший зрелости [12, с. 139].

Исследуя образ Адама в представлениях телеутов, Д. А. Функ выяснил, что Адам – житель космического «рая», «планеты» чын-т' ер, а не подземного мира [12, с. 139]. Образ Адама мог проникнуть в тюркскую мифологию из распространенных в Центральной Азии в средневековье манихейской веры и христианства, несторианского толка. Об этом говорит и отсутствие образа Адама в мифологии тюркских народов за пределами Саяно-Алтайского региона. Вероятно, этот образ проник в мифологию саяно-алтайских этносов в период существования Кыргызского каганата, где манихейство являлось государственной религией. Об этом свидетельствует и представление, поселяющее Адама в храм или дворец [10, с. 70-71].

Естественно, можно высказать версию о проникновении образа Адама в мифологию тюрков Южной Сибири в результате деятельности христианских миссионеров. Автор по имени Абу-Бекр в XIV в. записал тюркскую легенду о первом человеке, относящегося как минимум к IX в. Согласно этой легенде, на границе Китая, на горе Кара Таг вода заливает пещеру и наносит глину, которая заполняет яму в форме человека. Пещера служит маткой, и через девять месяцев под влиянием солнечного тепла вылепленное (слепок) оживает: это первый человек, по имени Ай-Атам. На протяжении 40 лет этот человек живет один, затем новое наводнение порождает несовершенное существо – женщину [12, с. 141]. Вопросы вызывает совпадение имени отца – ата и мужчины – адам в тюркских языках с названием библейского Адама. Является дискуссионным и отсутствие других персонажей христианского культа в саяно-алтайской мифологии. Вероятно, культ Адама мог быть принесен иудеями, где существует культ патриархов. В иудейской традиции имеется миф о сотворении человека из бездушной материи – голема. Схожие с библейскими сюжеты о всемирном потопе, скитании предков народа по пустыне и т.д. встречаются в фольклоре многих тюркских народов.

Мидраш Берешит Раба изображает Адама в виде гиганта,

заполняющего собою весь мир, сидящего на троне. В раввинистической литературе Адам так же величественен как Бог. Славянский переводной апокриф, основанный на еврейских преданиях, изображает Адама после его смерти, как привратника потустороннего мира, сидящего на троне. Согласно, хакасской мифологии, дворец Адам-хана расположен в устье девяти морей, над которым натянут волосяной мост. Далее следует эпизод о сдвигавшихся и раздвигающихся скалах, между которыми надо было проскочить, иначе гибель была неизбежной [10, с. 72]. Этот эпизод напоминает греческий миф о Сцилле и Харибде.

В. Я. Бутанаев считает, что религию кыргызов можно отождествить с зороастризмом, заимствованным через культурное общение с Ираном. Следует учесть наличие общего наименования для Небесного Творца – «Ормазд» и «Хормусту» (Кормес хан). Хакасское слово тайма – ложь, он связывает с основной силой в войске Ахримана дэвами или дайвами, кровожадными приверженцами Лжи [13, с. 11]. Это слово мы находим в имени предка прародителя саха Эллэя Татар-тайма.

Нам хотелось бы подробнее остановиться на вопросах генезиса традиционных верований саха. Существование у народа саха самостоятельной религии айыы еще не становилось предметом обьективного научного изучения. Исследователи якутской этнографии как-то упустили факт наличия настоящей религии у народа саха, путая религию айыы с шаманизмом. Якутские исследователи подходят к ним как к вере собственного народа, ищут древнетюркские или индоиранские корни, почти не увязывая с социальными отношениями в якутском обществе XII-XIX вв. Хотя любая религия имеет прежде всего социальную окраску, возникая как ответ на политическую обстановку или в результате социальной революции, появления эксплуататорских классов. Поэтому религия айыы сравнима с бурханизмом среди алтайцев. Феномен бурханизма усилиями Л. И. Шерстовой, В. А. Клешева, Н. А. Тадиной и В. Н. Арзютова сравнительно хорошо изучен. Он возникает в началеXX в. как «белая» вера алтайцев как реакция на наступление русских колонизаторов на природные земли алтайцев, ненасильственная форма сопротивления. Борьба православного духовенства с культом религии айыы, преследование жрецов этой религии, уничтожение предметов культовых и обрядовых действий позволяют предполагать, что вера айыы носило антиколониальный характер, как организация религиозного характера и ключевой фактор обьединения якутских родов в единую народность.

По нашему наблюдению религия – как свод обрядов, культовых действий и обьединение людей в общественные организации возникает в период зарождения классовых отношений и образования зачатков государственного мышления, а также связанного с ними процесса формирования народности. Языческая религия или политеизм со структурой божеств и классом служителей культа – жрецов возникает в период формирования рабовладельческих отношений. Образ единого

монарха и монотеистическая религия формируется в период зарождения феодальных отношений и крушения рабовладельческих империй. В период первобытных отношений мы видим торжество магии, тотемизма, анимизма, культа предков; шаманизм как раз относится к ним.

Что касается времени зарождения религии айыы, исследователи указывают на глубокую древность его возникновения. При этом указывают на существующие индоиранские параллели в названиях божеств, совершении обрядовых действий. Более или менее полное описание якутских религиозных верований в XVIII в. сделали участники I Камчатской экспедиции Г. Ф. Миллер и И. Линденау. Согласно Миллеру, вплоть до первой половины XVIII в. в якутском обществе преобладали тотемистические верования [Элерт, 2001]. Часть якутов – фратрия батулинцев своим прародителем считала орла, другая часть, хоринцы, – почитала ворона [Элерт, 2003]. Почитание юёр – душ мертвых людей, вредящих живым людям, позволяет сделать вывод о наличии культа предков в религии саха, преобладавшего даже над тотемными культами. Так образы Бологур айыыта и Бахсы айыыта – ставших после смерти юёр дев, занимают в якутской религии отдельное место и в XVIII-XIX вв. они вытеснили тотемные культы.

Возможно, почитание ЮрюнгАар или Айыы тойона в качестве Верховного Создателя относится к более позднему периоду. По фольклорным источникам известно, что веру в Верховного Создателя - ЮрюнгАйыы тойона и связанный с ним праздник Ысыах принес первопредок или прародитель народа сахаЭллэй. Считается, что черные шаманы не ходили в праздник ысыах. Уточняется, что черные шаманы происходили из рода «хоро». Собственно черный шаманизм считается привнесенным, чуждым народу саха. Однако по материалам Г. Ф. Миллера, почти все роды саха принадлежали к фратриям батулинцев и хоринцев [Элерт, 2001]. Следовательно, формирование единого народа саха из племен батулинцев и хоринцев, связано с возникновением монотеистической веры в единого Создателя – Юрюнг Аар тойона. И это время следует связывать с временем распространения и окончательного формирования единого народа саха – XVIII в.

Безусловно, термины и элементы белого шаманизма в языке и культуре саха существовали и прежде, но окончательное сложение монотеистической религии веры в ЮрюнгАар (Айыы) тойона видимо относится к времени формирования первых административных функций у аристократии – тойоната саха в XVIII в. Именно тогда наделение землей якутской аристократии и закабаление бедноты потребовало потверждения духовной власти феодального сословия – тойоната.

Политеистические верования, надо полагать, возникли у якутов еще в XVII в. вместе с формированием рабовладельческих отношений. Сложная иерархия божеств выполняющих различные функции характерна для рабовладельческих государств древнего мира и вождеств варварских племен, переживавших период «военной демократии» и

распад первобытно-общинных отношений. Разделение шаманов на белых и черных надо полагать, существовало издревле. Камлание божествам Верхнего и Нижнего миров, вероятно, возникло вместе с возникновением мифологии, состоящей из трех миров. Поэтому следует разграничивать понятия белый шаманизм и религию айыы.

Сходство тенгрианства и религии айыы заключается в сходстве социальных условий при формировании классового общества. Оба они возникли в качестве ответа на запросы правящих классов, формирования идеологии аристократических слоев общества.

Таким образом, тенгрианство можно сказать синтез многих религий, была принята в качестве государственной идеологии в Тюркских каганатах. В евразийских степях через торговые пути проникали миссионеры различных верований, они оставили свои следы в шаманских верованиях тюркских народов Сибири и Центральной Азии. Тенгрианство можно определить как синтетическую религию, вобравшей духовные традиции Ближнего и Дальнего Востока.

Использованные литература и источники:

1. Малолетко А. М. Древние народы Сибири. Этнический состав по данным топонимики. Т. 3. Докаганатские тюрки. – Томск: ТГУ, 2004. – 292 с.
2. Дыбо А. В. Лингвистические контакты ранних тюрков: лексический фонд: пратюркский период. – М.: Вост.лит., 2007. – 223 с.
3. Сулейманов О. Язык письма. Взгляд в доисторию о происхождении письменности и языка малого человечества. Алма-Ата – Рим, 1998.
4. Кляшторный С. Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Наука, 2006. – 591 с.
5. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. – М.; Л.: Наука, 1959. – 112 с.
6. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена в 4 – томах. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. I. – 380 с.
7. Васильев Л. С. История религий Востока: Учебное пособие для студ. вузов. – 2 е. изд., перераб. и доп. – М.: Высшая школа., 1988. – 416 с.
8. Торчинов Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. СпБ, 1993.
9. Дашковский П. К. Религиозный аспект политической культуры тюрок Центральной Азии (по письменным, археологическим и этнографическим источникам) // Интеграция археологических и этнографических исследований: сборник научных трудов. Часть 1. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2010. - С. 216-219.
10. Бутанаев В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. – Абакан: Изд-во Хакасского госуд. унив-та им. Н.Ф.Катанова, 2006. – 254 с.
11. Гоголев А. И. Якуты: вопросы этногенеза и формирования культуры. – Якутск: изд-во ЯГУ, 1993. – 200 с.
12. Функ Д. А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. – М.: Наука, 2005. – 400 с.
13. Очерки истории Хакасии (с древнейших времен до современности) / гл. ред. В. Я. Бутанаев; научн. ред. В. И. Молодин. Абакан: Издательство Хакасского государственного университета им. Н.Ф.Катанова, 2008. 672 с.

14. Элерт А. Х. Новые материалы о пантеоне якутских божеств и духов в первой половине XVIII века (статья первая) Общественное сознание и литература XVI – XX вв. Сборник научных трудов. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. – С. 107–124.
15. Элерт А. Х. Новые материалы о пантеоне якутских божеств и духов в первой половине XVIII века (статья вторая) // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI-XX вв. Сборник научных трудов. – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. Серия «Археография и источниковедение Сибири». – С. 94-119.

«Кут» и влияние тенгрианства на сакральность власти у тюрков и кыргызов в раннем средневековье

Иван Фукалов
fukalov1988@mail.ru

В средние века представления о божественности правителя - носителя идеи порядка, участника космологического действа, - являлись всеобщими. Обожествление главы государства было важной коллективно-психологической предпосылкой интеграционных процессов в центральноазиатских номадических обществах. По нашему мнению, аналогичными сакральными позициями обладали тюркские и кыргызские правители. Однако источники не содержат прямого и концентрированного описания системы таких представлений. Вместе с тем, традиция осмысления власти в категориях "священного", как и любое другое явление культуры, не могло исчезнуть, не оставив никакой информации. В современных исследованиях расшифровке подобной информации должно быть уделено большое внимание. Данные, содержащиеся в памятниках енисейской и орхонской руники, в китайских и мусульманских источниках, синхронны реконструируемому мировоззренческому образу. Они могут стать основой для параллелей из фольклорных материалов, не имеющих прочной хронологии.

Как уже известно, сакрализация происходит из нескольких источников, у тюрков ими явились религия, дорелигиозные верования, породившие термин «кут», а также титулы несущие сакральный смысл, непосредственно связанный с легендами о происхождении правящих династий. Вначале будет разобран термин «кут» как сквозной у тюркских народов.

Кут как понятие исходит из глубокой древности, упоминаясь в различных эпитафиях и сказаниях. Для древнейших тюрков обладание верховной властью определялось наличием у кагана дара Тенгри - кут: "По милости Неба и потому, что у меня самого был кут, я сел (на царство) каганом". В данном переводе С. Е. Малов сближает кут с понятием счастья, избранничества, благодати [12, с.35]. А. Н. Кононов считал, что

здесь кут обозначен как указатель принадлежности к ханскому роду, к ханскому достоинству [9, с.209].

Существует огромная этнографическая литература о кут как о душе - "двойнике" человека, при зачатии которого божество или несколько божеств предоставляют некий жизненный эмбрион, сгусток энергии, некое семя жизни, счастье, благодать [11, с.14].

У среднеазиатскихкыргызов сохранилось представление о кут, который приносит "счастье тому, кто сможет его взять". Сделать это удается только хорошему и честному человеку. Такой кут мыслился как кусочек студенистого вещества темно-красного цвета. Легендарный Манас (в записи варианта одноименного эпоса в исполнении С.Орозбакова) родился со сгустком крови в обеих руках. А в варианте С.Каралаева герой рождается "со сгустком черной крови в правой руке" [15, с.78]. В этой связи следует отметить, что у кыргызов тундук (верхний деревянный круг остова юрты), через который кут попадал в очаг, символизировал женские органы рождения. Здесь можно видеть отголосок древней идеи об избранничестве правителя, с рождения наделенного особыми качествами. Его кут обладает более высоким уровнем священных характеристик, чем кут простолюдина. Есть и монгольская параллель - по сообщению Рашид-ад-дина и "Сокровенного сказания", во время рождения Чингисхан, "из чрева матери яростно вырвавшись", сжимал в руке кусочек запекшейся крови размером с альчик.

У современных саяно-алтайских народов отмечены представления о "посреднической функции головного убора в передаче человеку "душ-зародышей""; казахи называют головной убор "уйдін куты", т. е. "кут дома" [19, с.43]. У кыргызов по сей день бытует поговорка «Кут болсун!»- дословно: «Да прибудет с тобой кут!». По сообщениям китайских летописей, социальное ранжирование раннесредневековых кыргызов выражалось и в том, что они носили головные уборы различной формы и материалов в зависимости от богатства и знатности.

Широко распространенным в средние века было использование слова кут как компонента имен собственных и титулов у центрально-азиатских народов. В кыргызской антропонимии мы тоже можем найти свидетельства существования схожих взглядов у населения государства на Енисее. Здесь встречаются: "Кутлугчигши", "Кутлуг бага тархан огя" и др.

Очевидно, что древнетюркский и кыргызский корпусы титулатуры теснейшим образом связаны между собой. Получение титула было очень важным моментом в жизни представителя правящего слоя государства. Часто это событие и описание заслуг фиксировалось в эпитафии. Принятие кыргызским правителем титула каган означало не только политический акт, но и претензию на обладание сакральностью кагана во всей ее полноте. В этом смысле показательным выглядит надменное послание ажо, принявшего титул кагана, уйгурскому

правителю: "Твоя судьба кончилась. Я скоро возьму твою орду, поставлю перед нею моего коня, водружу мое знамя. Если можешь состязаться со мною, то немедленно приходи; если не можешь, то скорее уходи" [3, с.353]. Интересно, что победитель констатирует исчерпанность некой "судьбы" уйгурского государя, который более не может на нее рассчитывать.Итак заметно что «кут» у тюрков несет те же свойства что и «мана», рассматриваемая этнологами и антропологами Европы и США в начале – середине XX века. Но что именно несет этот термин в отношении власти, как он влияет на нее? Каков механизм «кута» во власти и борьбе за нее? Раскрывая данный термин следует понять что он неотделим от древней истории индоевропейских народов, и корни его лежат именно там, где складывался фундамент развития этих народов, глубоко укоренившийся в их менталитете и подсознании. Полтораста лет прошло со времени открытия того факта, что большинство языков Европы и некоторые языки Азии, в частности Индии, связаны родством (их назвали индоевропейскими) и, по-видимому, являются более или менее разошедшимися отпрысками одного языка (праязыка), на котором говорил один народ (пранарод), некогда занимавший ограниченную территорию (прародину).

Модель родословного древа строится на том, что сходства (пучки изоглосс), в т. ч. материальные, т. е. схожезвучащие, различны: есть объединяющие всю группу индоевропейских языков, а есть более ограниченные, объединяющие только ту или иную часть из них–западную, восточную, на которые реконструируется ее ранний распад, и еще более узкие, внутри каждой из них–это позволяет реконструировать дальнейший распад. Так строится родословное древо языков. А реконструированный словарь каждого языка – общего праиндоевропейского, его первых групп распада – анатолийской и европейской, внутри европейской–западной и восточной, далее внутри каждой из них–позволяет представить экологию и хозяйство каждого из реконструированных пранародов и положить их на карту археологических культур. Глоттохронология позволяет с удовлетворительным приближением определить и эпоху, в которую нужно поместить пранарод и этапы его распада [1, с.86-101].

Множественные совпадения чемчурекской и тохарской культур, из которых вышли позже (в бронзовом веке) кельтская и усуньская культуры из которых вторая родственна хуннской, а та в свою очередь является материнской в отношении тюркской. С катакомбными культурами III тыс. дон. э. по многим показателям идентифицируются предки индоариев до их вторжения в Индию [6, с.35-39], со срубными и андроновскими II тыс. – предки иранцев [17, с.43-48], а с ямнойкультурой конца IV–начала III тыс. – общеарийские предки тех и других [22, с.14-18].

Во II тысячелетии до нашей эры индоарии хоть и разделились исторически и географически, но их терминология в отношении власти оставалась родственна, а значит, механизмы ее сакрализации оставались нетронуты. Родственность сохранилась в космогонической

мифологии [14, с.49-58]. Распространиться в пределах столь удаленных друг от друга территорий сюжет мог лишь в том случае, если бы он был известен и ндоевропейцам, обитавшим в евразийских степях в эпоху бронзы [8, с.183-201].

В 1930 году французский филолог, историк религий и мифолог Жорж Дюмезиль (1898-1986) в статье «Индоиранские касты в доисторический период» на основе текстов древних преданий доказал, что у доисторических осетин, иранцев и индусов существовала схожая схема деления общества на сословия, классы или, как предпочитал говорить сам Дюмезиль, «касты»: (1) жрецы, (2) воины и (3) скотоводы [20, с.101-112]. Здесь стоит упомянуть о троичном делении мира у тюрков – что опять же делает эти народы близкими друг другу. По представлению древних тюрков, вертикальное мироздание состо¬яло из трех частей: 1. Верхний мир, мир Неба, Тенгри. 2. Средний мир – надземный мир, который правился божеством «Удук Йир-Суб» («Святая Земля-Вода»). 3. Подземный мир – мир усопших. Им правил Эрклиг [4, с.59-87]. Но самым архитипичным являлся термин «кут», в борьбу за который постоянно включались тюркские правители, как в войнах между собой, так и в борьбе с внешним врагом. Потеря «кута», его переход к противнику – означает полный конец, ослабление и гибель, исчезновение магическо-властной составляющей жизни каждого тюрка, особенно вождя. Это часто указывается в эпитафиях [7, с.78-86].

Механизм существования «кута» у тюрков нес индоевропейские корни и совпадает с понятием «kydos» у древних греков. Это слово почти исключительно эпическое, которое традиционно с античных времен до наших дней считают синонимом kleos (kydos) 'слава', имеет собственное и очень специфическое значение: kydos обозначает неотразимую магическую власть, удел богов, которые иногда уступают ее какому-либо герою по своему выбору и тем делают бесспорным его триумф. Применительно к воину, по существу, означает «взять (от) богов kydos», а затем с помощью этого талисмана покрыть себя славой.

Тогда не удивляет и совпадение по форме между гр. kydos и ст.-слав. cudo«чудо»: это понятно, исходя из общего для двух слов значения «сверхъестественная сила» [2, с.277]. Также оно схоже и со словом «кут», но самое главное, что их смысловая нагрузка практически равнозначна.

В «Словаре индоевропейских социальных терминов» Бенвенист переводит kydos как «талисман, обеспечивающий первенство» Kydos — это чары насилия. Всюду, где появляется, оно соблазняет и пугает людей; оно всегда является не просто орудием, но эпифанией. Стоит ему появиться, как образуется единодушие — вокруг него или против него, что, в конечном счете, одно и то же. Оно приводит к неравновесию, оно склоняет судьбу на ту или иную сторону. Малейший успех насилия растет как снежный ком, делается неодолимым. У тех, кто обладает kydos, силы удесятеряются; у тех, кто его лишен, руки связаны и парализованы. А обладает kydos всегда тот, кто только что нанес более

сильный удар, победитель данной минуты, тот, кто внушает другим, а может, полагает и сам, что окончательно восторжествовало именно его насилие. Противникам победителя нужно приложить чрезвычайные усилия, чтобы уйти из-под этих чар и вернуть kydos себе.

Когда соперничество обостряется до того, что разрушает или расточает все свои конкретные объекты, то берет своим предметом само себя, и этот предмет — kydos. Можно перевести kydos как «слава», но тогда теряется, как отмечает Бенвенист, магико-религиозный элемент, составляющий всю силу этого слова [5, с.116].

Эпитет kydos означает некое торжествующее величие, постоянно свойственное богам; а люди этим свойством обладают лишь временно и всегда — одни за счет других. Быть богом - значит постоянно обладать kydosom, оставаться его непререкаемым господином, чего никогда не бывает с людьми. Наделяют kydosom то одного, то другого боги, вырывают его друг у друга противники. Взаимопроникновение божественного и человеческого на уровне конфликта здесь настолько бросается в глаза, что даже Бенвенист не берется разделить эти две сферы, в данном случае — процедура, которую он, однако, упорно применяет во многих других случаях, где смешение этих сфер составляет главный интерес анализируемого феномена или где нужно всего лишь подчиниться очевидности, чтобы уловить суть процесса дивинизации [5, с.118-120].И если Жирар описывал древнегреческие механизмы, то у тюрков кут также наделен переходящими свойствами, чтобы им обладать кагану или ажо требуется полное покровительство Тенгри и исполнение всех его требований. Это указывается в различных эпитафиях о победах и поражениях тюрков. В китайской и монгольской политических традициях Небо лишь умножает сакральную «силу» правителя, реагируя на присутствие в нем особых качеств. Тенгри древних тюрков «передавал» их каганам такую «силу» непосредственным образом: «Так как Небо даровало (им) силу, то войско моего отца-кагана было подобно волку, а враги его были подобно овцам». Элемент куч-кут («сила») часто встречаются в именах знатных людей раннесредневекового государства кыргызов. Им обозначали не только физическую мощь и политический вес, как часть имени предводителя он несет и сакральную нагрузку. В надписи Тоньюкуку, где говорится о самом злейшем враге древних тюрков – «кыргызском сильном кагане», конструируется бинарная оппозиция: тюркский каганат по воле Неба, находящийся в смятении, - пользующийся благоволением Неба, правитель кыргызов. Благодаря полученной сакральной «силе», правитель «гармонизирует мир людей» [10, с.33], как говорится в эпитафиях: «народ не находился в возбуждении (мятущимся не ходил)».

Во всех этих примерах кут всегда выступает как основное условие успеха, каким бы он ни был, превосходства, проявляющегося в любой области. Мы обосновали возможность определить его как дар превосходства, который проявляется как победа магической сущности,

как постоянное преимущество, если оно находится в руках Тенгри, или временное, когда боги его жалуют людям. Этот талисман, вручаемый вследствие божественного расположения кагану, вождю, мощному воину, во всех обстоятельствах обеспечивает первенство, а при случае приносит им победу.

Анализ слова кут открывает нам область, в которую тюркская лексика нередко нас приводит, - область магических сил, заключенных в каганской власти. Каган в древних тюркских представлениях совмещает политическую власть с религиозной. Он осуществляет всеобщее верховенство и над отношениями между людьми, и над отношениями людей с богами. Поэтому он обладает страшной властью, основанной на праве и на магии.

Пока есть кут, то есть высшая и несуществующая ставка, которую люди непрерывно отнимают друг у друга, до тех пор нет эффективной трансцендентности, которая бы восстановила мир. Динамика кута позволяет нам наблюдать разложение божественного во взаимной борьбе между силами тюрков и их недругов. Тем же механизмом каган связывался с кутом.

Каган считался оплотом закона и справедливости. С каганом ассоциировалась кут, а кут олицетворялся в виде солнечного света. Каган, заподозренный в потере кута, мог быть убит [21, с.43]. Этот момент подтверждает японский антрополог и медиевист М. Масао. В результате исследований он выяснил, что первоначальный смысл слова «кут» означает не «королевская судьба», «счастье», «хорошая удача», наоборот, эти значения представляют вторичный смысл, а «харизма», которым Тенгри наделяет людей, особенно правителей. Обладание харизмой означает, по мнению М. Масао, наделение человека особой духовной, божественной силой, властью, дарованной небом [23, с.73-75].

В куте проявляется своего рода монотеизм присущий тенгранству, в отличие от дуальных религий, где существовали как темные, так и светлые силы, Тенгри сам дарует кут тем кому считает нужным. В любом походе или подготовке к нему идет указание на кут [13, с.55]. Из надписей-эпитафий следует что кут в поверьях тюрков проистекал из культа Тенгри не всегда прямо, Тенгри дает его только избранным по их собственному пониманию. Тенгри переменчив в выборе наделения кута, что указывается еще в тюркской мифологии.

Действительно, ряд героев южносибирского фольклора ссылаются на свое происхождение от них, а то и способны осуществлять контакт с ними. Так, «сын Неба» великан Темир-меге перед поединком клянется не призывать на помощь «мать мою — черную землю, отца моего — синее небо», в противном случае «пусть поразит меня отец мой, синее небо» [18, с.51].

Уже ясно, что сверхъестественные «инстанции» порождают героя и, видимо, при случае помогают ему. А могут ли они поспособствовать ему

стать ханом? Да, потому что кроме «земных» путей к трону (наследования или завоевания владений хана-врага) возможна и прямая интронизация богатыря свыше. Алтын-Кёк(герой одного из южносибирских тюркских эпосов) за свою отвагу рукоположен семью богами, призвавшими его на подвиги, «главным царем (улуг хан) над всеми семьюдесятью Царями» мира. Но вообще эпический Тенгри довольно пассивен и мало вмешивается в земные дела, как справедливо заметил В. В. Радлов [16, с.81].

Итак, термин кут несет в себе энергию сосредотачиваемую через Тенгри и распределяемую людям по двум признакам – отмеченность свыше и их собственные деяния, угодные как народу, так и богам. Потеря кут лишает кагана его верховного статуса, приводит к постоянным неудачам и окончательно лишает его права на занятие престола высших ханов, несмотря на право наследования. Потерей кут объяснялись убийства каганов Сулук Чабыш Чора у тюргешей – военные неудачи в борьбе с арабами, а также склонность к стяжательству и неосмотрительность по отношению к окружению и народу стоили ему жизни в 738 г. Родоплеменная вражда внутри тюргешей была также подогрета отсутствием должной сакральности у кагана, потерей кут. Тем же стоит объяснить падение кагана Кара-чурина в 603, при его неудачах в борьбе с китайцами и телесцами от него стали уходить войны, скорее всего заподозрив кагана в отсутствии у него кут. В эпитафиях прямым указанием на уменьшение сакральности будут являться слова неудача и низость (јаблакыни јанылты) [13, с.33]. Итак, не только происхождение от каганского рода, но именно более кут сакрализовывал власть правителя у тюрков и кыргызов в раннее средневековье, а как термин сохранился вплоть до наших дней.

Использованные литература и источники:

1. Алёкшин В. А. В поисках индоевропейской прародины. Между Сциллой археологии и Харибдой лингвистики // Проблемы археологии. Л., 1998. Вып. 4.
2. Бенветист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.
3. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1. М.; Л., 1950.
4. Войтов В. Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI-VIII вв. - М., 1996.
5. Жирар Р. Насилие и священное, М., 2006.
6. Клейн Л. С. Откуда арии пришли в Индию? // Вестник Ленинградского университета. 1980. №20.
7. Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древне-тюркских памятниках // Тюркологический сборник. - 1977. - М., 1981.
8. Ковалёв А. А. Великая чемурческая миграция из Франции на Алтай в начале третьего тысячелетия до н. э. // РАЕ. 2011. № 1.
9. Кононов А. Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII - IX вв. Л., 1980.
10. Кравцов М. Е. От Магии - к Этике // Восток. 1991. N 3.
11. Майнагашев С. Д. Загробная жизнь по представлениям турецких племен

Минусинского края // Живая старина. 1915. Т. XXIV. Вып. 3. Петроград, 1916
12. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.
13. Малов С. Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. — М.-Л., 1952.
14. Мерц И. В. История изучения эпохи ранней бронзы Восточного и Северо-Восточного Казахстана // Хозяйственно-культурные традиции Алтая в эпоху бронзы. Барнаул, 2010.
15. Молдобаев И. Б. "Манас" - историко-культурный памятник кыргызов. Бишкек, 1995.
16. Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989.
17. Сафронов В. А. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.
18. Сказания о богатырях. Тувинский героический эпос. Кызыл, 1960.
19. Шаханова Н. Ж. К вопросу о понятии "кут" в традиционном мировоззрении казахов // Традиционное мировоззрение и культура народов Сибири и сопредельных территорий (Тезисы и материалы докладов и сообщений Всесоюзной научной конференции). Улан-Удэ. 1990.
20. Dumézil Georges MythesetdieuxdesIndo - Européens (Мифы и боги индоевропейцев), Flammarion, 1992
21. Golden P. B. Khazar studies. AkademiaiKiado, Budapest 1980.
22. Klejn L. S. Tocharians: the problem of their archaeological identification // Tocharian conference (Moscow–St. Petersburg, September 2009) (StudiaOrientalia et classica)
23. Macao M. The T, u-chuen Concept of Sovereign //Actaasiatica. Bulletin of the institute of Eastern Culture. – Tokio: The Toho Gakkai, 1981.

Современное состояние и проблемы изучения тенгрианства в аспекте мировоззренческой культуры саха

Вера Матвеева
vera_matv-04@mail.ru

Современный мир – это мир глобальных трансформаций, новых социальных вызовов, мир обостренной конфликтности. Одновременно с этим люди разных культур, разных цивилизаций, разной этнической и конфессиональной принадлежности все чаще взаимодействуют друг с другом, на первый взгляд стираются многие культурные границы. В социальной истории человечества трудно найти такой фактор, который на протяжении веков играл бы более значительную роль, чем религия и вера. С древнейших времен до наших дней религия, развиваясь и трансформируясь, неразрывно связана с культурой и обществом. В обществе произошел пересмотр основополагающих идеологических ценностей, изменился взгляд на религиозное и культурное наследие. Появились новые религиозные течения. Религиозные принципы воспринимаются современным общественным мнением в качестве

ориентиров нравственного возрождения.

В различных энциклопедиях тенгрианство, возникшее в конце II – начале I тыс. до н. э., определяется как развитая религия, основанная на вере Создателя. Тенгрианство имело все необходимые атрибуты: иерархию небожителей, священство разных рангов, проповедников и свод богослужебных правил (каноны). Как утверждает Мурад Аджи, тенгрианство – это религия тюрков, которая начала распространяться на Кавказе, точнее в Армении с 301 года [1, с. 223]. По его мнению: «Тенгри – хан никогда не был духовной собственностью тюрков. Он – бесценное богатство и других народов Центральной Азии. Его образ – древнейший мифологический образ Востока. Ибо Он – небесный дух. Хозяин неба и мира» [1, с. 227].

По материалам первой конференции «О верованиях якутов» мы видим, что был поднят вопрос о доктрине тенгрианства. Известный тюрколог Н.К. Антонов тогда в своем докладе «Из истории тенгрианства» подчеркнул, что тенгрианство является «самой древней религией на планете». Он утверждал, что иудаизм, христианство, буддизм и ислам возникли, опираясь на догматах тенгрианства. Он еще до этого, в 1971 изучая этимологию слова үңкүү, дает ее содержание и сравнивает с тюркским эңкэй, эңкий, үңкүй – склоняться, клониться, нагибаться, кланяться и, по его определению, является исконно культовым термином якутов: «…Якутские термины языческих верований показывают, что предки якутов, как и другие тюркские племена, в степную пору жизни были солнцепоклонниками, что у них были свои самобытные обряды поклонения богу Солнца Үрүң Айыы Тойону таңара (тэңри) в виде летних праздников кумыса и жрецы – ойууны, руководившие этими общественными молениями – плясками» [3, с. 139, 163].

Анализ места и роли религиозного фактора, его влияния на социальную, политическую и духовную жизнь общества остается одним из важных направлений современной науки. В настоящее время повышен интерес к проблемам религиозно-социальной трансформации народа саха. В современном обществе процесс аккультурации (процесс распространения культурных элементов приобретает форму целенаправленного заимствования), идет «семимильными шагами». При таком темпе, как сейчас, начинают утрачиваться изначальные формы традиционной культуры, ценностей, хозяйства и религиозных верований.

Как мы знаем, религия выражает потребность человека в ощущении себя в реальной жизни, какого-то чувства защищенности от окружающей среды. Ситуацию потребности человека в религии А. А. Борисова описывает так: «Человек ищет свои основания, помещая божественное по ту сторону природы и понимая его как сверхъестественный абсолют, религия освобождает человека от мифологической слитности с природой и внутренней зависимости от стихийных сил, но в религии народа Саха присутствует человек, созданный природой и действующий

в соответствии с законами природы как созидатель своего рода и племени» [5, с. 27].

Христианизация коренных жителей Севера началась с конца XVII века и завершилась к концу XIX века. Православную веру приняло все население Якутии, но все-таки народ верил своих языческих богов, духов.

На основе собранных полевых материалов Н.А.Алексеев подытоживает, что культ божеств айыы был свойствен всем якутским племенам и имеет южное происхождение [2, с. 103].

Как отмечают многие исследователи, основа традиционной религии народа саха возникла в степях Центральной Азии и Южной Сибири. А. И. Гоголев, основываясь на материалах XVIII- XIX вв., предполагает, что она возникла на рубеже двух эр и ее корни берут начало со II тыс. до н. э. На первом этапе своего развития в основе традиционной религии саха оформляется культ солнца, магия плодородия. В дальнейшем, на рубеже III в. до н.э.-V в. н. э., на начальном этапе своего развития сформировались раннекочевнические традиции. Они представлены с кумысным праздником ысыах и остатками культа неба тэнгри [8, с. 5]. Он обратил внимание на то, что предки якутов принесли на Среднюю Лену сложную систему религиозного синкретизма, находившуюся на пути формирования политеистической религии [7, с. 19].

Рассматривая генетические аспекты ритуальной традиции народа саха П. А. Слепцов, отнес к семантическому ряду представления якутов о мифической птице «Хорудай» или «Хардай», о божествах «Адьу-Будьу», «Бах Танара», «Алла Танара», которые имеют аналогии и параллели в духовной культуре кочевых народов Евразии [12, с. 96]

Исследуя проблему религиозных и философских воззрений народов Севера, К. Д. Уткин, подтверждает, что религиозные воззрения народа саха – это есть северная ветвь тенгрианства. Он пришел к такому выводу после изучения мировоззренческой системы (в основном иерархию пантеона божеств айыы) народа саха и, по его мнению, религия «Айыы» и тенгрианская религия имеют общие корни и традиции, истоки которых связывает шумерской культурой [13, с. 97].

Следует также отметить интересный подход к изучению культа божеств айыы В. Е. Васильева. Он, опираясь на лингвистических данных тюркских народов и народа саха, связывал культ айыы с культом матерей – богинь, т.к. считал, что «идея творения и рождения испокон веков были естественно связаны с образами матерей» [6, с. 77]. Он приводит такие аргументы, как культ плаценты, фаллические культы, культ горшечниц, реликтовые следы которых сохранялись у якутов долгое время с целью подтверждения своей гипотезы об исконно тюрко-монгольских (якутских) истоках творцов айыы. Он, используя этимологические и этнографические сопоставления, доказывает исконно якутское происхождение культа божеств айыы и их служителей ойуунов. Истоком такого пересмотра ему послужил пример из словаря Э. К. Пекарского: «Якутские духи ирчи

(итчи, иччи) свое название могли получить благодаря глаголам Ир-, ирэт- «происходить», «производить», «породить», а также глаголу ит- «кормить», «воспитывать». Далее дает этимологию: «следовательно, утерянными значениями ирчи, итчи являются «родительница», «кормилица». Древние ирчи тенгри указывают на то, что в эпоху древних тюрков духи матерей – ирчи, возможно, были возведены в ранг небесных покровителей (тенгри)… В преданиях якутов значительное место занимали духи умерших женщин, возведенных родичами в разряд айыы. Эти духи иногда служили в качестве матерей – богинь (ийэ тангара)» [6, с. 78, 79].

Е. Н. Романова, исследуя культ Айыы, отмечает, что сведений о почитании Неба, Солнца и Луны у якутов почти нет. Исследователь считает, что за якутским культом Неба скрывался культ Солнца, Луны и других светил. Раскрывает несколько значений слово Таҥара: 1) видимое небо; 2) айыы: главное божество, живущее на седьмом небе; 3) бог, божество [с.52]. По ее мнению, в древности саха обожествляли Небо (Таҥара), ежегодно проводили моления ему. Позднее молитвы стали возносить Юрюнг-Айыы-Тойону – персонифицированному Небу. В этой связи она его считает самым древним божеством, восходящим к божеству Неба [11, с.56].

В книге А. И. Кривошапкина-Айына «Тенгрианство и развитие человека» черный шаманизм рассматривается исключительно связанным с нижним миром – миром духов - абааһы, наносящих только вред человеку, поэтому он не может быть той религией, которая дала силы и веру народу саха. Автор в этом вопросе полностью соглашается с Ксенофонтовым Г. В., который в свое время писал: «Нужно признать бесспорным положением, что современное якутское шаманство не есть народная вера и представляет из себя остаток древних суеверных приемов народной медицины – лечение болезней заклинаниями, заговорами, молитвами, жертвоприношениями и т.д. До христианства же господствующий класс придерживался культа так называемых белых шаманов и их светлых духов айыы» [9, с. 259].

Он считает, что настоящей белой религией является религия белых айыы; именно эта вера сформировала менталитет народа саха; позволила народу освоить суровый северный край и им является религия древних кочевников – Тенгрианство: «Заповеди этой религии сохраняются в устном народном творчестве народа саха, в его обычаях, в проведении культовых праздников ыһыах. Как и всякая другая религия, она применяла понятные для народа понятия, связанные с его хозяйственной деятельностью, со временем она видоизменялась, появлялись новые заимствования, потому что в состав народа саха вливались представители других евразийских народов, новые канонизированные святые, которые увековечивали в сознании народа его легендарных вождей, но основным оставалось одно: поклонение Солнцу и Небу, олицетворяющим в сознании народа

Верхний Мир светлых творцов и будущее, поклонение Срединному Миру, являющемуся колыбелью и местом жизни всего человечества и окружающей природной среды и уважение к Нижнему Миру - миру жизни на Земле до появления человечества – биосфере». Используя сравнительно – сопоставительный анализ проводит некоторые параллели в религиозных терминах употребляемые, например, в христианстве и в буддийских учениях Тибета и Индии. Выявил значения смысла этих слов: «Совпадение понятий тенгрианской религии с еще не всеми признанными идеями современной философской науки позволяет надеяться, что человечество стоит перед очередным скачком в своей эволюции» [9, с. 2].

Взаимодействие традиционных верований, церкви и государства, общества и религии в ходе исторического развития человечества определялись различными обстоятельствами. В силу этого существовали разные взгляды на проблему их взаимоотношений. Эти подходы диктовались социокультурными условиями, доминирующим мировоззрением в тот или иной период.

После Октябрьской революции началась постепенная секуляристическая политика страны. А в эпоху перестройки, в середине 80-х годов прошлого столетия, наоборот население обратилось к религии, к своим божествам.

С конца 80- гг. религиозная обстановка в РС (Я) существенно изменилась. Увеличилось число конфессий. В 90-е годы XX столетия среди народа саха произошла ресекуляризация общества (обратное возвращение, обращение к своим религиозно-мировоззренческим истокам, путем изучения письменных источников, путем агитации и т.д). В эти годы действовали организации, пропагандировавшие традиционные верования саха. Они в основном пропагандировали «Айыы Үөрэ5э» («Учение Айыы»). Р. И. Бравина, доктор исторических наук, основательница культурологического образования Республики Саха, оценивая ситуацию того периода, заключает, что на начальном этапе существования новое вероучение Айыы итэ5элэ выступила генератором возрождения духовности народа, инициатором пропаганды и восстановления традиционных духовных ценностей [4, с. 273].

В течение последних двух тысячелетий к настоящему времени подавляющее большинство тюркских и монгольских народов перешло в религии, выработанные, в основном, другими народами: христианство, буддизм, ислам, хотя и сохранили в свои традиционные верования.

В современном пространстве религия пока не играет значительной роли, однако существует возможность для превращения ее в дополнительную интеграционную силу в случае стабилизации или улучшения социально-экономической связи.

Сегодня рынок религиозных символов принял глобальный характер, человек может выбирать компоненты практически из любой религии, религиозной практики. Это стало последствием возрастающей

осведомленности, связанной с ростом уровня образования и развитием коммуникаций, профессиональной и географической мобильностью, которая приводит человека к контакту с многообразными культурными мирами.

Теперь в нашей республике почти в каждом доме, в каждой семье, в кабинетах учреждений, в салонах автомобилей имеются то лики православных святых, то буддийские фарфоровые статуэтки (нэцкэ), мусульманские четки, то языческие маски народов Африки, то якутские дэйбиир (махалка), то колокольчики и т.д. Многие носят и православные кресты вместе с якутским кулоном-оберегом «Үс Кут» или православный крест с языческим амулетом (коготь какого-либо зверя, камни по зодиаку, камни с отверстием, формы глаз, черепа и т.д.). Отсюда прослеживается, что в обществе наблюдается синкретичное отношение к религиозным течениям, направлениям: в повседневной жизни соблюдают и христианские, и якутские, и восточные (фен-шуй) традиции.

Одним из наиболее интересных социокультурных феноменов, наблюдаемых на постсоветском пространстве, следует признать повсеместное возникновение религиозных объединений, провозглашающих своей целью отправление языческих культов и пропаганду традиционных верований. В одном только улусе, например, в Сунтарском улусе в данное время функционируют несколько Домов Айыы с религиозно-просветительской деятельностью. После почти векового отсутствия вновь открылась Введенская церковь. Компактно действуют и другие религиозные конфессии. В основном целью деятельности Домов Айыы и церкви является привлечение к своей вере.

В результате проведения политики отказа от религии и пропаганды атеизма в советское время практически исчезла преемственность поколений традиций. Из-за этого у основной массы населения республики граница между понятиями «Таҥара» и «Айыы» стерлась. За 70 лет активной деятельности политработников остались среди большинства населения такие абстрактные понятия, как «танара» - бог, «абаасы» - демон, вместо «аньыы» «айыы» - в значении «нельзя, а то плохо будет». После развала СССР у якутов «Таҥара» и «Айыы» принимаются эквивалентными. Ярким примером может служить то, что молодое поколение, скрестив пальцы на руках, просит о помощи со словами «Оо, Айыы Таҥара» или «Аар Тойон Таҥарам».

Таким образом, с конца 80- гг. религиозные воззрения среди народа саха существенно изменилась. Увеличилось число различных религиозных конфессий. Последние годы широко распространяется среди общества ислам и более замкнуто буддизм. Постепенно, даже можно сказать стихийно среди населения распространяются различные виды сект. Секты подпольно существовали и в Советское время. Открыто они начали свою деятельность с начала 90-х годов XX столетия. Теперь их организации начинают охватывать все районы нашей республики. В настоящее время происходит становление разных направлений

неоязычества, среди которых религиозно-философская система Учение Айыы, этико-философское учение Айыы сиэрэ, доктрина тенгрианства и т. д.

Использованная литература и источники

1. Аджи Мурад. Европа, тюрки, Великая Степь - М.: АСТ, 2006.
2. Алексеев Н. А. Этнография и фольклор народов Сибири – Новосибирск.: Наука, 2008.
3. Антонов Н. К. «Материалы по исторической лексике якутского языка» - Якутск, 1971.
4. Бравина Р. И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса: На материале традиций Саха – Новосибирск.: Наука, 2005.
5. Борисова А. А. Айыы: Красота, Добро, Истина: Монография – Якутск.: Изд-во Якутского государственного университета, 2006.
6. Васильев В. Е. Культ божеств айыы древнеарийского происхождения? // Этнос: традиции и современность – Якутск.: ЯНЦ СО РАН, 1994.
7. Гоголев А. И. Эпико – мифологический мир Саха //Язык-миф-культура народов Сибири: Сборник научных трудов – Якутск.: Изд-во Якутского государственного университета, 1996.
8. Гоголев А. И. Истоки мифологии и традиционный календарь якутов – Якутск.: Изд-во Якутского государственного университета, 2002.
9. Кривошапкин А. И. Тенгрианство и развитие человека // Электронная версия – Якутск.: 2002.
10. Ксенофонтов Г. В. Шаманизм: Избр. тр. (Публикации 1928 – 1929 гг.) - Якутск.: Творческо0производственная фирма «Север-Юг», 1992.
11. Романова Е. Н. Якутский праздник Ысыах: Истоки и представления - Новосибирск.: ВО «Наука», 1994.
12. Слепцов П. А. Якутская ритуальная традиция: функциональный и генетический аспекты //Язык-миф-культура народов Сибири: Сборник научных трудов – Якутск.: Изд-во Якутского государственного университета, 1996.
13. Уткин К. Д. Религиозные и философские воззрения коренных народов Якутии – Якутск: Бичик, 2002.

Понятия, связанные со священными местами и обычаями на Алтае

Чагат Алмашев, Мария Аманчина,
chagatalmashev@gmail.com

Как известно, алтайский народ в основном избежал сильного влияния основных религий, и алтайское мировоззрение сформировалось в большей степени под влиянием шаманизма - основного религиозно-духовного верования на Алтае. Племена Алтая не были вовлечены в орбиту влияния государства Караханидов в X-XII веках, как это было с тюркскими народами Средней Азии. В XII-XV веках на формирование народов и языков Алтая сильное воздействие оказали монгольские языки и племена, практикующие буддизм. Культовая практика буддизма

в Южной Сибири получает значительное распространение в XVI-XVII веках, однако в среде алтайцев она не имела большого распространения. В XIX веке на Алтае начался процесс христианизации алтайцев. Однако многие из них оставались приверженцами шаманизма, что ещё раз подтверждается наличием большого количества слов, служащих для обозначения религиозных шаманских культов и их жрецов.

Ислам пришел на Алтай вместе с этническими казахами, которые сейчас проживают в Кош-Агачском районе на юге Республики Алтай, но мусульманство также не получило распространения среди алтайцев.

На Алтае влияние буддизма шло через соседнюю Монголию. В начале XX века на Алтае зародилась новая вера – бурханизм, который является симбиозом ортодоксального буддизма и алтайского шаманизма. Соответственно, в алтайском священном обиходе появились заимствованные из монгольского, тибетского и др. языков понятия, связанные с буддизмом. Например, нама (лама), сан (преподношение), очир (ваджара), судур-бичик (сутра или священные писания), эрjине (сокровище) и др. Исторически известно, что в Кош-Агачском районе было много местных лам-эмчи (лекари), которые лечили людей, и проводили разные религиозные ритуалы по приглашению жителей. По некоторым источникам, происхождение названия села Кокору может быть связанно со словами кок курее (синий храм); по рассказам старожилов, раньше в этом поселении стояли два буддийских храма синего цвета, которые позднее, предположительно, были разрушены джунгарами в XVII веке. По информации Маи Ерленбаевой (из рода сагаал), старая карта буддийских храмов Кош-Агачского района имеется у исследователей из города Калуги, которые посещали Алтай с поисковой экспедицией в 2010 году. В Кош-Агачском районе многие топонимы, названия мест, также имеют монгольское происхождение.

В современном алтайском языке в словосочетании байлу jер (священное место) имеется в виду не первый и прямой смысл слова как «богатое место», а второе. Второй смысл слова бай по отношению к местам, животным и растениям «байлу» означает священное, или буквально имеющее свое «священное свойство» или «освященное» человеком. Может быть, в начале использовался и имелся прямой смысл слова бай как богатое место живностью, растительностью, т.е. биологическим разнообразием, бальнеологическими и медицинскими свойствами - минеральные источники, озера, реки, камни, др. свойства и достопримечательности. Сегодня когда используется слово бай по отношению к земле, горам, животным и растениям, всегда имеется в виду смысл «священный» (или освященный).

В алтайском языке соответственно имеются однокоренные понятия как байлар (освящать, исполнять священный ритуал), байланар (придерживаться священной веры, обычая, поста или порядка), бай тудар (держать пост). Например, алтайцы говорят: «Чеберленер керек, байланар керек» (Беречься надо, придерживаться порядка/поста/веры

надо), «Мен эт јибей тургам, он кунге бай тудадым» (Я мясо не ем, на десять дней я держу пост). Люди, собирающиеся на паломничество на священные места, в основном на священные минеральные источники – аржаны, держат специальный пост до, вовремя и после паломничества, готовят пресную еду, алтайский хлеб без соли, молочные продукты, для употребления и преподношений, придерживаются от употребления алкоголя, интимной связи и др. Такие аржанчы (паломники, посещающие аржаны или аржан суу), проводят на святых источниках нечетное количество дней: в первый год три дня, в последующий - пять дней, после - семь дней и т.д.

Понятие ыйык (священное, освещенное, священная гора, земля) или ыйык туу (священная гора) известно еще с древнетюркских времен. На Алтае эти слова встречаются в древнетюркских письменах нескольких исторических и археологических памятников. Слова ыйык, ыйык туу до сих пор используется алтайцами для обозначения понятия священной горы. Например, Кокорунин ыйыгы (священная гора Кокори), Сайлугемнин ыйыгы (священная гора Сайлюгема), Ирбисту ыйык (Священная гора снежного барса) и др. Производным от слова ыйык является ыйыктар (освящать), например, мал ыйыктары или ыйыктыганы (освещение, приношение домашнее животное в жертву). На основе полевых исследований Фонда устойчивого развития Алтая также выявлено, что информация о священных горах Алтая собиралась разными заинтересованными сторонами. По информации молодого алтайского ламы А. Кыпчакова из рода кыпчак, существует древняя карта Алтайдын ыйыктары (священных гор Алтая), составленная буддийскими ламами еще до и в XIX веке, которая хранится в архиве Иволгинского дацана в Бурятии.

По информации старейшины села Аргут Кош-Агачского района Петра Коткеновича Коткенова (80 лет, из рода алмат) какой ыйык мал (какой породы или масти скот) приводить для ритуала указывали шаманы, либо уважаемые люди, проводящие освящение горы и местности, либо алкышчы, старейшины, читающие алкыш или алкыш сос (молитвы). Эти люди могли описывать нужный для ритуала скот в деталях, вплоть до пятен на голове или на теле и других темдек (примет, знаков) животного. Потом люди искали у себя или у родственников жертвенное животное по этим описаниям. В обиходе слов жителей села Аргут, алтайских теленгитов, до сих пор применяются слова, которые в основном редко используются у алтайцев: ырым-јырым (обычай, ритуал), ырымдар (проводить ритуал, церемонию), ырлар (петь) и др.

Священной территории посвящают жертвоприношение в виде «ыйык мал» - священного животного, в качестве которого выступает овца белого цвета или лошадь светлой масти. На спине священного животного привязывают јалама / кыйра и отпускают его обратно в стадо, это животное нельзя закалывать, оно умирает своей смертью, после чего освящают другое животное для дара хозяину гор. В качестве

жертвоприношения духам гор преподносят разноцветные ленты из ткани светлых тонов – кыйра, в центральных районах Алтая кыйра называют јалама и привязывают в основном на березу или лиственницу или кедр. В высокогорных районах, где нет деревьев, привязывают ритуальные ленты на специально установленную палку в сложенных камнях – курее таш. Летние и осенние моления проводятся в постоянном месте, обычно выбирают возвышенности на солнечной стороне, где устанавливают обо таш – конусообразное сооружение из сложенных камней, принесенных участниками проводимого обряда (в центральных районах Алтая сооружают из плоских камней курее таш). После проведения молений эта местность автоматически переходит в статус освященной местности, которую нельзя осквернять (не срубать деревья с жертвенными лентами, не забирать камни с обо таш и т.д.) и необходимо почитать.

Каменные алтари – обо таш (ов, ова) известны не только на Алтае, они были широко распространены в Монголии и Бурятии, в Кыргызстане, Тибете. Алтари из принесенных в жертву камней, носившие близкие к обо названия, были известны уже древним тюркам. Так, исследователь С. Малов в свое время на территории Кыргызстана, в местности Талас, обнаружил руническую надпись, где встречается термин опа.

Ритуальные обряды в честь духов-хозяев гор с жертвоприношениями туу ээзин (духа гор), Алтай ээзин (духа Алтая) или Алтай-Кудайды (Бога Алтая) такыыр. Глагол такыр означает жертвовать, дарить, преподносить. Или иногда называют Алтай кодурер (восхвалять, поднимать Алтай).

К их числу относится в начале лета календарно-сезонного обряда Алтайды такыганы (Восхваление/Освящение Алтая) или Јажыл бур (Зеленая листва). Летний обряд посвящается началу лета – периоду роста травы, цветения природы, насыщению скота. Магическое значение обряда заключается в подтверждении признания и особого почитания сообществом людей покровительствующей силы духов Алтая и Алтай-Кудая, чтобы получить определенную гарантию благополучного состояния природы. Считалось, что с наступлением зимы мир погружается в глубокий сон, в обрядово-ритуальной жизни общества также наблюдалось определенное затишье. Поэтому перед долгой зимой, во время осеннего листопада, проводится уже большие осенние моления – Алтайды такыганы или Сары бур (Желтая листва) божествам и духам гор, после которых считалось, что они отдыхают до их пробуждения весной.

В обрядах Алтайды такыганы в молитвенных благопожеланиях наравне с божеством – Алтай-Кудай часто обращаются и к Тенери (небеса) как «лунно-солнечному» божеству. В этом обряде в перечне нескольких божеств имя божества Тенери перечисляется среди первых.

Использованные литература и источники:

1. Мокеев А. Кыргызы на Алтае и на Тянь-Шане. / Б.: 2010.
2. Отчеты по проекту «Сохранение священных мест Алтая», Ч.Д. Алмашев,

М.Т. Ерленбаева, Т.М. Садалова, В.П. Ойношев, Фонд устойчивого развития Алтая. Горно-Алтайск, 2009 -2010.
3. Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. / Культурно-исследовательский центр «Айгине». – Б.: 2009.
4. Священные места Алтая. Методическое пособие по сбору информации, картографированию и учету священных мест для охраны. Ред. Алмашев Ч. Д. Фонд устойчивого развития Алтая.- Горно-Алтайск, 2010.

Ген Джучидов

(Центрально-Евразийский набор генов скифо-арийской и гунно-булгарской группы этносов)

Булат Аверьянов
66bulat@mail.ru

Улус Джучи (самоназвание на тюркском Улу Улус − Великое государство Алтын Орда, в русской традиции Золотая Орда) — средневековое государство в Евразии.

Введение.

За годы социалистического строительства в СССР произошли крупные социально-экономические преобразования в стране. Изменился уклад жизни бурятских племен, где из родоплеменных форм взаимодействия перешли на более высокую ступень организации нового общества, которая не обошлась без больших людских и материальных потерь в годы политических репрессий, гонений, переселений и перегибов в национальной политике. Тем не менее, в нашей республике жили и работали энтузиасты своего дела, ученые фольклористы, востоковеды, писатели и переводчики, такие как Хангалов М.Н., Окладников А.П., Балдаев С.П., Кудрявцев Ф.А., Мадасон И.П., Баторов П.П., Абаев Н.В., Хамутаев Е.А., Зориктуев Б.Р. и другие. Плеяда дореволюционных и советских ученых – исследователей по истории происхождения бурятских родов и племен собирали, записывали устные предания и легенды бурят, смогли оформить, издать или переиздать статьи, монографии и книги об основных родах, племенах, их происхождении и расселении.

Несмотря на 70-летнее забвение и замалчивание о своих корнях, которые начались еще со времен раскулачивания, политических репрессий, гонений, когда нельзя было говорить о своем социальном происхождении и родстве с «чуждыми элементами» нового общества, у бурятского народа вновь появилась потребность найти и восстановить своё историческое и родовое происхождение. Интерес к своему прошлому привел позволили начать активные поиски сохранившихся документальных сведений и фотографий из личных, семейных, музейных и архивных фондов.

Исторически сложилось так, что начиная с XVI века, потомки Обогона

Хогой, Онгой и Онхотой оказались без своей настоящей родословной по мужской линии. На протяжении четырех столетий не было возможности найти и определить гаплогруппу по мужской линии, чтобы узнать род отца Обогона и тогда станет известно, к какому племени относятся роды Хогоя, Онгоя и Онхотоя.

БУЛАГАТЫ[84] — являются основным ядром бурятского народа, первоначального носителя этнонима «буряты», в прошлом одно из самых крупных бурятских племен. Ко времени прихода русских колонизаторов в начале XVII века, булагаты жили в Прибайкалье в бассейне р. Ангары и состояли из 30 родов – около 8 – 9 тыс. чел.

С давних времён члены родов обязаны были знать свою родовую и племенную генеалогию, как по восходящей, так и по нисходя¬щей линии. Более одаренные представители рода племени булагат, которых называли тухэшинами, должны были знать наизусть легенды о происхождении и о расселении племени и родов. В большинстве своем их устные повествования носили легендарный характер. До прихода Советской власти в Прибайкалье среди бурят считалось позором незнание происхождения племени, рода и улуса, их происхожде¬ния и расселения. Поэтому из поколения в поколение старейшины рода обязаны были передавать потомкам знания своего ро¬дового древа так по отцовской, так и по материнской линии.

Устная традиция булагатов возводит их родословную к легендарному первопредку Буха-нойону, чьим сыном был Булагат, от которого произошло племя. Каждое племя бурят имело своего тотема, с которыми племя связывало свое про¬исхождение, то есть чтимое животное, рыбу или птицу. Булагаты имели в качестве то¬тема сивого пороза. Племя булагат устраи¬вало кровавое жертвоприношение своему тотему сивому поро¬зу считали его своим покровителем, в опасных случаях призывали его и просили у него защиты. В частности, весной призывало его так: Буха ноен баабай, Будан хатан иибии, Булагат хуни гарбали, Бурят хуни удха... Отец Буха начальник, Мать Будан госпожа, происхождение людей булагатов, корень людей бурят...

По версии кандидата исторических наук В.А.Хамутаева[85], происхождение эхиритов и булагатов такова: Баргудай имел троих сыновей – Олюдай, Гур-буряадай и Хоридой. Олюдай стал родоначальником родов Дурвэн Ойрат, Гур-Буряадай – Эхирэд и Булагат. У Эхирэда (Эхирита – М.Н.Хангалов) был сын Зонхи, имевший пятерых сыновей (Шоно, Хэнгэлдэр, Хэрхэгтэ, Булаг и Сагаан). Хоридой имел 11 сыновей (Галзут, Хуасай, Хубдут, Гушипт, Шайрат, Харгана, Худай, Бодонго, Хальбин, Саган, Батан). Хори дали 11 родов и составили племя хоринских бурят.

---

[84] http://irkipedia.ru/content/bulagaty

[85] http://letopisi.ru/index.php/%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%BA%D0%B8_%D0%B1%D1%83%D1%80%D1%8F%D1%82

По М. Н. Хангало[86], версия записанная у кудинских бурят такова: родоначальником бурят был Барга-батур, который жил в степях южной Сибири и имел трех сыновей; старшего звали Илюдэр-тургэн, среднего – Гур-бурят, младшего — Хоредой-мэргэн. Впоследствии Барга-батур со своими двумя сыновьями Гур-бурятом и Хоредой-мэргэном из Тобольска двинулся на восток, а старшего сына, Илюдэр-тургэна, оставил в Тобольске, сказав ему: «Ты будешь царем здешних мест! Твое счастье — на старом месте!» Так Илюдэр-тургэн и остался на старом месте. От него произошли нынешние калмыки, живущие в Астраханской, Ставропольской и Саратовской губерниях. О том, как потомки Илюдэр-тургэна переселились из Тобольска на запад, бурятское предание не знает. Некоторые потомки Илюдэр-тургэна, по-видимому, пришли потом и на восток, по крайней мере, бурятские роды Балаганского ведомства, Зунгарский и Икинатский, считаются из племени калмыков, по-бурятски: олод или сэгэнут.

Барга-батур с двумя младшими сыновьями, Гур-бурятом и Хоредой-мэргэном, двинулся на восток в Иркутскую губернию и остановился в Тункинском ведомстве около озера Хунур на возвышенности Хохоболдок. В этих местах он оставил жить своего среднего сына — Гур-бурята, которому сказал: «Ты будешь царем этой местности! Твое счастье здесь!» Гур-бурят остался в Тунке. От него произошли северо-байкальские буряты, принадлежащие к племенам эхирит и булагат, т.е. тункинские, китойские, аларские, балаганские, идинские, кудинские, капсальские, верхоленские, ольхонские и ленские буряты. Барга-батур из Тунки с младшим сыном Хоредой-мэргэном двинулся к северу по реке Лене в нынешнюю Якутскую область и оставил Хоредоя на Лене. Барга-батур сказал Хоредой-мэргэну: «Ты будешь царем здешних мест! Твое счастье здесь, в этих местах!» Оставив его в Якутской области, сам Барга-батур двинулся обратно в Иркутскую губернию. Проникая в Якутскую область, Барга-батур имел битвы с местными жителями около Байкала, но что за народ были эти жители, предание умалчивает. Барга-батур умер на острове Ольхоне в местности Шингил-шибэй. Другие говорят, что Барга-батур, возвратясь из Якутской области, умер немного ниже города Иркутска в местности Хото-урур (ниже города на 6-й версте).

Барга-батур (батор) - историческое лицо. Он был предводителем войска при последнем китайском императоре Тогон Тэмур-хане (25 мая 1320 г. — 23 мая 1370 г.) из династии Юань, основанной великим ханом Хубилаем. Известие о бегстве императора в 1367 году из Пекина застало Барга-батора с сыновьями в одних источниках в районе реки Сырдарьи, возле озера Балхаш, а в других источниках, в степях юга Западной Сибири.

Булагаты, эхириты и ойраты имеют давние исторические связи[87].

---

[86] http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Mongol/Lunnij_svet/primtext6.phtml#6

[87] http://kalmyki.narod.ru/projects/kalmykia2005/html/mitirov/oirati1.htm

Первоначально, ойраты, так же как и племена булагатов и эхиритов жили в верховьях Енисея, в Прибайкалье, по реке Селенге, в местности Баргуджин-Токум. Этнические связи этих племен продолжались и в последующие периоды, о чем говорят исследования историков, сохранившиеся источники и особенно бурятские генеалогические мифы.

По записям С.П. Балдаева выслеживаются два разных варианта происхождения булагатов. У двух вариантов есть общее начало: Булган Хара является сыном Булагата. А далее обнаруживается расхождение в родословной.

1-ый вариант: Булагат имел одного сына Булган хара, у которого тоже был один сын Бузган хара. Последний имел двух сыновей Тоболока и Ботоя. У Тоболока было семь сыновей: Алагуй, Хурхут, Бируухай Тургэн, Боржом Далхай, Нарин hойбо, Сагаан, Готол. В данном случае Готол является внебрачным сыном Тугалака от другой женщины. Потомки Тоболока и Ботоя составля¬ют основную массу племени булагат. Алагуй имел пять сыно¬вей. У Ботоя был один сын Бумал, который в свою очередь имел двух сыновей: Болота и Сагана. Саган имел сына Булута и дочь Сагаалгай. От Булута произошел булутский род. Дочь Сагана Сагалай пасла овец своего отца и сошлась с кузнецом Сагантаем. Она родила сына, бросила его в степи, а сама ушла за своим возлюбленным в Забайкалье. Родственники подобрали сына Сагалая, воспитали его и назвали его Обогон. Он вырос и женился на девушке из олзоевского рода. У него было три сына Хогой, Онтохой и Онгой, от которых произошли роды хогоевский, онхотоевский и онгоевский.

В первом варианте происхождения булагатов видно, что годы рождения предков, начиная от Барга-батора и кончая Долёохон (Сагаалгай) не соответствуют действительности. Далее, не понятно, что написано в летописи, годы рождения или смерти Обогона и Хогоя.

2-ой вариант: Булагат имел двоих сыновей: Булган-Хара и Бузган Хара. Старший сын Булагата Булган Хара женился во время зэгэтэ аба на дочери Халак хана. У них родился сын Тугалак (иные варианты имен Туглак, Тоголок), он был внуком его. У второго сына Бузган-Хары было два сына Ноён-Бура и Ботот. От Ноёна-Бура были два сына Ноед и Янгут. У Болота три сына Муруй, Олзой и Хулмэнгэ.

От Тугалака родилось семеро сыновей: Алагуй Аха-Ехэ, Хурхут, Бируухай Тургэн, Боржом Далахай, Нарин hойбо, Сагаан, Ашаабагат и дочь Долёохон (Толёохон).

Первый вариант происхождения булагатов[88]

1										**Хогой, 1596 г.**	**Онгой**	**Онхотой**
0										**Обогон, 1567 г.**		
						Олзой	Хульмет	Муруй	Булут	**Сагаалгай (дочь), 1471 г.? + муж кузнец Сагантай**		
								Болот		**Сагаан, 1446 г.**		
	Алагуй	Сагаан	Хурхуд	Нарин һойбо	Бируха тургэн	Боржом Далхай	Готол	**Бумал, 1424 г.**				
	Тугалак							**Ботой, 1395 г.**				
	Бузган Хара, 1345 г.											
	Булган Хара, 1332 г.											
	Булагат											
	Гур-Бурядай											
	Барга-Батор											

Известно, что отхоном Тугалага и, соответственно, наследником отцовского очага, является его шестой сын Сагаан, а не его младший отпрыск Ашаабагат, по происхождению также является полубулагат. Мать Ашаабагата, непокорная сэгэнуудка Сахалзуур, часто убегала от старого мужа Тугалага, и ее сын не относится, к числу исконных булагатских родов.

У центрально-азиатских народов родословная составлялась только по мужской линии. Поэтому, к классическим булагатским родам относятся роды, предки которых являлись родными сыновьями Тугалага: это роды группы алагуй и готол, шаралдай и сагаан, хүрхүүд и далахай.

Первоначальное ядро булагатов считает своей прародиной Прибайкалье, долину реки Куды, её среднее течение — от устья реки Мурин до улуса Бозой. Центром и священным местом этих булагатских родов были горы Ухер-Манхай и Удэгэ-Булен (Бэлеэн), где, по преданию, был захоронен племенной материнский послед. Речь, возможно, идет о материнском последе матери Булган Хара, жены Булагата, которая была дочерью Халак-хана.

Рядом с булагатами соседствовали другие племена, которые были выходцами из Халхи либо из Джунгарии: икинат, зунгар, бухэт, зомод, ашаабагат, нарат, хэрбэт, ехэнут, наймадай.

[88] http://letopisi.ru/index.php

Второй вариант происхождения булагатов

<table>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td colspan="2">Хогой</td><td>Онгой</td><td>Онхотой</td><td colspan="3"></td><td colspan="2"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td colspan="5">Обогон</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Алагуй Аха-Ехэ</td><td>Хурхут</td><td>Бируухай Тургэн</td><td>Боржом Далахай</td><td>Нарин hойбо</td><td>Сагаан</td><td>Ашаабагат</td><td colspan="5">Долёохон (дочь) родила от пришлого воина из Монголии.</td><td>Муруй</td><td>Олзой</td><td>Хулмэнгэ</td><td>Новд</td><td>Янгуут</td></tr>
<tr><td colspan="13">Тугалак</td><td colspan="3">Болот</td><td colspan="2">Ноен Буура</td></tr>
<tr><td colspan="13">Булган Хара</td><td colspan="5">Бузган Хара</td></tr>
<tr><td colspan="18">Булагат</td></tr>
<tr><td colspan="18">Гур-Бурядай</td></tr>
<tr><td colspan="18">Барга-Батор</td></tr>
</table>

Роды Хоогой, Онхотой и Онгой считаются хари (чужие) по отношению к племени булагат, потому что дочь Тугалага Долёохон внебрачно родила сына Обогона от пришлого воина Амгалан-хана. Она оставила сына среди подснежников и убежала с возлюбленным в Монголию, по другим источникам в Забайкалье. Поэтому Обогон является зээ (племянником по материнской линии) по отношению к племени булагат.

Около 450 лет прошло со дня рождения Обогона и потомки его сыновей Хогоя, Онхотоя и Онгоя, не знают свое подлинное происхождение по мужской линии. И булагаты приняли их как своих, включив их в состав племени булагатов. В преданиях пишут, что дочь Тугалака звали Долёохон (Толёохон) будучи незамужней, увлеклась одним воином, который прибыл из Монголии с отрядом. Родители, узнав про беременность своей дочери, стали допытываться, от кого она забеременела. Она не выдала своего возлюбленного.

Один раз, когда она пасла овец своих родителей, наступило время родов. Она родила мальчика, завернула его в свое летнее кожаное пальто (терлик) и оставила в степи среди благоухаю¬щих трав, взобралась на го¬ру Удагтай, вымылась в живой воде (Мунхэйн хара уһан), ис¬портила ее и ушла в Забайкалье. Ручеек с живой водой высох. Сама ушла к своему возлюбленному в Монголию или в Забайкалье, где разыскала его, они поженились и стали жить хорошо. Муж ее служил в войсках Энхэ Амгалан хана (возможно он был ханом халхаского тумэна), а она стала искусной ткачихой шелка. Легенда гласит, что когда она ткёт шелк, то страшно скучает и плачет по своей родине. Если буряты увидят белые пятна на шелке, то говорят, что они появились от слез девушки, скучающей о родине.

Родные братья, сыновья Тугалака подобрали сына Долёохон и назвали его Обогоном ургын узуурһаа олдоһон Обогон «найденный у

подножия цветка Обогон». Он вырос и стал хорошим охотни¬ком, добывал много дичи и кормил свою семью. Женился на девушке из олзоевского рода. Она родила ему трех сыновей: Хогоя, Онгоя и Онхотоя. Жили они в долине реки Куды (Худайн гол) в местности Бухэ нуга и Будуун ушэһэн и приносили жертву хозяевам гор Удэгэ Булеэн и Ухэр Манхай.

В долине Куды стало тесно, люди стали разъезжаться по разным местам. Обогон с сыновьями Хогой, Онгой, Онхотой с долины Куды (Худайн гол) перекочевали в местность Алтан-хээрэ, у подножья горы Удактай-Бильчир, Каха, Гэртуй, Ирхидей, Нижний и Верхний Наймагуты, Улей, Хайга, Обуса. Место было хорошее, паст¬бище было богатое, в лесах зверей было много.

От сыновей Обогона произошли роды хогоевский, онгоевский и онхотоевский.

По летописям дочь Тугалака Долёохон родилась в конце XV века, а внук Тугалака Обогон, выросший без отца и матери родился в первой половине XVI века.

Обратимся к истории монгольской империи. В XV веке верховная власть в монгольской империи неоднократно переходила в руки не-чингисидов, например, ойратского Эсэн-тайши. Последний раз объединить разрозненные монгольские тумены удалось Даян-хану Бату-Мункэ к концу XV века.

Даян-хан Бату-Мункэ (1464 – 1547 г.г.) — хан из рода Борджигин, впервые со времён Юаньской династии объединивший монголов под знаменем чингисидов. Даян-хан был провозглашён Великим ханом Монгольской империи династии Юань, чего не удалось сделать его предку Тогон-Тэмуру веком ранее.

Молодая супруга-вдова Мандуул-хана Мандухай-хатун возвела на ханский престол мальчика Бату-Мункэ, титулованного в 1479 году Даян-ханом. Для справки, Бату-Мункэ был сыном Баян-Мункэ Болху-джинона династии Борджигинов и Шихэр Тайхо из монгольского Урянхая. Его бабка по отцовской линии, Сэчен, была дочерью ойратского Эсэн-тайши.

В конце XV века Даян-хан реорганизовал восточных монголов в шесть туменов, которые функционировали как административные единицы и феодальные домены следующим образом,

в Левое крыло вошли:

1. халхаский тумен (роды джалаиды, бэсуды, элджигины, джаруды, баягуды, учирады и хонкираты);
2. чахарский тумен (роды абага, абаганары, аоханы, «четверо детей», кешигтэны, му-мянгаты, найманы, онгинуды, хучиды, суниды, узумчины, а также урадские монголы);
3. урянхайский тумен (позднее расформированный);

в Правое крыло вошли:

4. ордосский тумен;
5. тумэтский тумен;
6. харчинский тумен;

Его решение разделить «шесть туменов» восточных монголов между своими сыновьями установило децентрализованное, однако сравнительно стабильное правление Борджигинов в Монголии на одно столетие.

В 1510 г.г. к Даян-хану Бату-Мункэ прибыло посольство трёх туменов «Правого крыла» - тумэтов, харчинов и ордосцев с просьбой принять их в подданство, так как их тяготила власть уйгурского Ибурай-тайши. Перед этим Даян-хан уже успел испортить отношения с ним, убив в одном из рейдов его младшего брата, и поэтому прикомандировал к трём туменам Правой руки своих сыновей Улусболода и Барсуболода. Однако Улусболод, сразу после получения титула джинона, был убит во время восстания, а Барсуболод бежал. В отместку за это Даян-хан пошёл на Правое крыло трёмя туменами Левого крыла — чахарами, халхасами и урянхайцами. Из-за того, что большая часть урянхайцев перешла на сторону Ибурая, вначале Даян-хан потерпел поражение при источнике Тургэн.

По записям Балдаева С.П. в описании истории рождения Обогона есть сведения о том, что «дочь Тугалака звали Долёохон (Толёохон) будучи незамужней, увлеклась одним воином, который прибыл из Монголии с отрядом». По моему мнению, через территорию Прибайкалья проходил военизированный отряд халхаского тумэна Левой руки для подавления тумэна мятежных урянхайцев. Они были расформированы, а затем ассимилированы халхасами.

В 1513 году Даян-хан Бату Мункэ и его супруга Мандухай-хатун ликвидировали ойратское влияние, отменили систему тайшей и чинсанов, титуловав своего сына джиноном после победы над юго-западными монголами. А его солдаты получили звание дарханов[89]. Слово «дархан» по-русски переводится «кузнец». Кстати, в монографии Балдаева С.П.[90] есть упоминание о том, что отец Обогона был дарханом (кузнецом) по имени Сагаантай.

Многие люди интересуются своим происхождением. Современные компании могут предложить своим клиентам продукт в области ДНК тестирования, позволяющий определить происхождение человека по отцовской и материнской линии.

Профиль ДНК каждого человека уникален и передается по наследству от родителей. Эксперты лаборатории генетических исследований подробно изучат ДНК и на их основе сделают выводы о том, кем и откуда были предки, и какой путь они прошли до того момента, как окончательно осели на одном месте.

Тестирование отцовской линии (Y-STR) опирается на части человеческой ДНК, которые передаются от отца к ребенку относительно

---

89 http://ru.wikipedia.org/wiki/%C4%E0%FF%ED-%F5%E0%ED

90 Родословные предания и легенды бурят. Ч. 1: Булагаты и эхириты / Отв. ред. и предисл. А. Уланов; АН СССР. Сиб. Отд-ние. Бурят. Фил. БИОН. – Улан-Удэ: Бурят. Кн. изд-во, 1970. – 363 с.

неизменными на протяжении многих поколений. Мужчины являются носителями одной X-хромосомы и одной Y-хромосомы (в то время как женщины обладают двумя X-хромосомами и не имеют Y-хромосомы). Y-хромосома делает мужчин мужчинами и передается от отца к сыну из поколения в поколение.

Ученые изучали характеристики Y- хромосомы у представителей различных племен и рас со всего мира. Сегодня, благодаря этим исследованиям, по определенному типу профиля Y-хромосомы можно точно установить, кем были ваши предки по мужской линии.

Профиль Y-хромосомы ДНК относит каждого человека к определенной группе. Поскольку Y-хромосома у женщин отсутствует, данный тест выполняется только для мужчин.

Процедура тестирования:

Для ДНК анализа берется буккальный соскоб (мазок с внутренней стороны щеки с помощью ватных палочек). Весь процесс взятия образца для анализа ДНК занимает около 1 минуты и не требует присутствия медицинского работника.

Специалисты лаборатории изучат ДНК по предоставленным для анализа биологическим пробам, взятым из полости рта, и покажут результаты о наличии общего предка по мужской линии между родами Хогоя, Онгоя и Онхотоя и найденным родом, представителем которого был биологический отец Обогона.

Генетические образцы для анализа ДНК необходимо взять от представителей трех групп:

1. С представителей истинно булагатских родов.
2. С представителей трех родов Хогоя, Онгоя и Онхотоя.
3. С представителей нескольких родов, живущих в Монголии.

После обработки данных анализов ДНК проводится сравнение профилей Y-хромосомы ДНК трех исследуемых групп:

1. Выявляем профили Y-хромосомы ДНК истинно булагатских родов и родов потомков Обогона. Таким образом, результаты анализов должны подтвердить гипотезу о том, что родословная булагатских родов и родов потомков Обогона по мужской линии имеют разные корни.
2. Выявляем профили Y-хромосомы ДНК различных представителей родов, живущих на территории Монголии.
3. Сравниваем между собой профили Y-хромосомы ДНК потомков Обогона и представителей родов, живущих в Монголии. В результате проведения данного анализа можем подтвердить или отвергнуть гипотезу об общем предке найденного рода, живущего в Монголии и родов Хогоя, Онгоя и Онхотоя, живущих в Бурятии и Иркутской области.

Выявление гена общего предка по мужской линии ветвь потомков дочери Тугалака Долехон обретет настоящее генеалогическое происхождение по мужской линии. Потомки Хогоя, Обогона и Онхотоя после почти 500 летнего забвения имени своего общего предка обретут настоящее имя своего рода.

Проект «Железный конь Земли Олонхо»

Патриция Шишманофф,
chichmanova@yahoo.fr
Лена Федорова
sakhaflena@mail.ru

Настоящим докладом презнтуется совместный российско-французский социокультурологический проект «Железный конь Земли Олонхо» якутского отделения Русского Географического Общества.

Предыстория. Учитывая, что идея образования географического общества, не ограничивавшегося коммерческими целями, была впервые озвучена в 1775 году французским ученым Жаном-Николя Боше и 15 декабря 1821 года в Париже состоялось учреждение первого в истории научного географического общества, можно отметить некую символичность и историчность в предложении идеи этого проекта якутскому отделению РГО французской путешественницей Патрицией Шишманофф.

Вслед за другими европейскими странами 19 августа 1845 года последовало Высочайшее Его Императорского Величества соизволение на учреждение Русского географического общества. В уставе Русского географического общества, также утверждённом Николаем I, чётко определены главные цели и задачи: «Собирать, обрабатывать и распространять в России географические, этнографические и статистические сведения вообще и в особенности о самой России, а также распространять достоверные сведения о России в других странах» (1).

Со времени своего появления географические общества разных стран сотрудничали друг с другом. Постепенно сотрудничество в области географии приобрело международный характер.

Последний русский царь Николай II вступил на трон в эпоху, когда Русское географическое общество переживало свой расцвет. При попечительстве Николая II Обществом был проведён ряд выдающихся исследований. На Северо-востоке России реализовалась Камчатская экспедиция, организованная в 1908 году на средства Ф. П. Рябушинского, в 1916 году учёными РГО был основан первый в России Баргузинский заповедник (2).

В те времена к северо-восточным районам России было приковано внимание и со стороны промышленников из других стран. Так, в 1890 г. губернатор штата Колорадо (США) Уильям Гилпин впервые высказывает идею соединить Северную Америку и Евразию железнодорожной паромной связью. Идея была поддержана руководителем Союза тихоокеанских дорог США и вошла в «план Харримана». Известный исследователь Аляски, глава международного консорциума, французский

путешественник и инженер Лойк де Лобель обращается к техническому императорскому обществу России с идеей проекта и предложением произвести разведку трассы от Якутска до Берингова пролива и далее до Аляски. Проект был одобрен императором России Николаем II, премьер-министром Витте, военным и финансовым министерствами (3).

Под руководством Лойк-де-Лобеля (Франция) и Уоделла (США) были проведены изыскательские работы и технико-экономическое обоснование проекта. Проект был признан технически реализуемым и экономически обоснованным. Правительство дважды принимает решение о реализации проекта, но силою непреодолимых обстоятельств он так и остаётся нереализованным. Сначала помешала русско-японская война 1904-1905 г., затем I-я Мировая война и Октябрьская революция. Да и технически в то время невозможно было реализовать такой проект. Но вопрос строительства железной дороги в северо-восточной части России оставался и остается актуальным. В апреле 1918 г. на заседании ВЦИК В. И. Ленин поставил подпись на решении о строительстве железных дорог в восточных и северных частях РСФСР, в том числе в направлении к Берингову проливу, с целью ускоренного освоения природных ресурсов (3).

В 90 гг. XX века проект обсуждается на крупных международных конференциях в Вашингтоне, Москве, Анкоридже, Новосибирске, Фербэнксе, а также на конференции в ООН по глобальным проектам в Барселоне, конференции по морским тоннелям в Норвегии, конференции по проблемам Арктики в Финляндии, по проблемам арктических побережий в Магадане, по менеджменту крупных проектов в Норвегии, на встрече управленческого и инженерного персонала железных дорог НАФТА в Монреале (3).

В 1991 г. в Вашингтоне (США) зарегистрирована Международная некоммерческая корпорация «Interhemispheric Bering Strait Tunnel and Railroad Group» (IBSTRG), российское название — «Трансконтиненталь». В 1996 г. правительство США выделило бюджет размером 10 миллионов долларов на исследования по проекту ICL — World Link. В Анкоридже (США, штат Аляска) прошло совещание рабочей группы по сотрудничеству «Российский Дальний Восток — Западное побережье США» в рамках межправительственной комиссии Гор — Черномырдин. По итогам работы группы России и США рекомендовано поддержать программу исследований по проекту как «имеющему большой потенциал…». Проект включён в состав приоритетных программ Комитета по сотрудничеству Стран Азиатско-Тихоокеанского Региона (АТР). Штат Аляска принял специальное постановление о резервировании земель под трассу будущей дороги. В сентябре 2006 г. федеральное агентство железнодорожного транспорта РФ принимает решение о строительстве железной дороги Якутск — Магадан с последующим выходом к Беринговому проливу. Эта магистраль — составная часть ТКМ (3).

В апреле 2007 г. Президент РФ Владимир Путин рассмотрел

и принципиально одобрил стратегию развития железнодорожного транспорта России на период до 2030 года, предусматривающую строительство трансконтинентальной железнодорожной магистрали Правая Лена — Зырянка — Уэлен протяженностью свыше 3, 5 тысячи километров с выходом к Беринговому проливу. Эта магистраль — ключевой элемент проекта ICL — World Link на территории России. В Москве состоялась Международная конференция «Трансконтинентальная магистраль Евразия — Америка через Берингов пролив». В мае 2007 г. министр транспорта России Игорь Левитин заявил, что бюджетные средства на строительство тоннеля под Беринговым проливом тратиться не будут. По его словам, «тоннель может быть профинансирован частными компаниями, если они сочтут его выгодным» (3).

В марте 2013 г. в Якутское отделение Русского географического Общества обращаются французская путешественница П. Шишманофф и руководитель дирекции минкультуры Якутии по реализации национального инновационного проекта «Земля Олонхо» Республики Саха (Якутия), член РГО Л. В. Федорова по организации российско-французского проекта «Железный конь Земли Олонхо».

Проект преследует задачу открыть миру культуру и отношение местного населения к вопросу его транспортного передвижения в 21-м веке. Населения, проживающего вдоль будущей железной дороги от Якутска до Уэлена, запланированной более 100 лет назад попечителем Русского географического общества, Российским императором Николаем II-м.

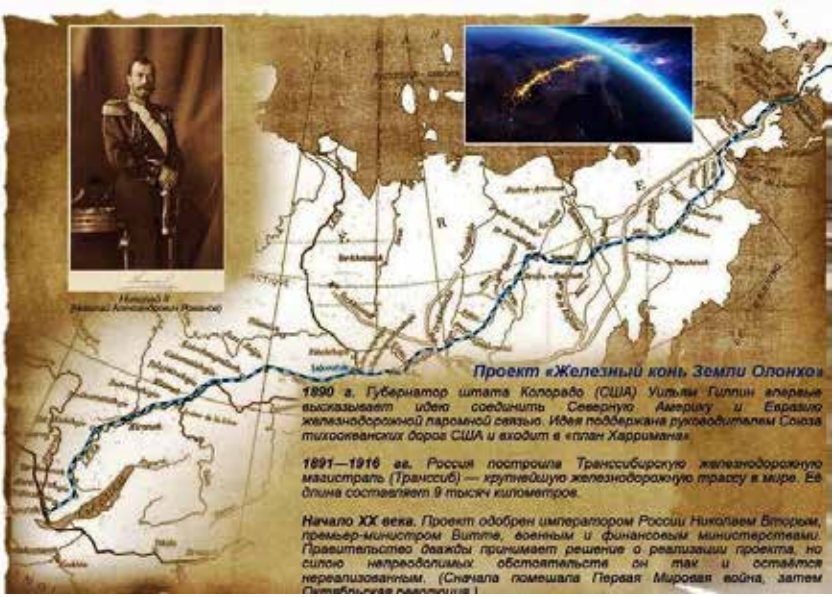
Федеральная программа по развитию Дальневосточного региона Российского правительства расценивает, что население Якутии увеличится с 1 миллиона (данные всероссийской переписи в 2010 г.) приблизительно до 1, 75 миллиона (2025 г.), а население Дальневосточного региона от 6 миллионов до 12 миллионов (4).

Между тем, наиболее активно на Дальнем Востоке люди покидают Якутию. Так, за минувший год ее покинули более 10 тысяч человек. «Все, кто может, уезжают в более благополучные регионы», - подтверждает житель поселка Зырянка Верхнеколымского района Якутии Евгений Шеметов. По его словам, местные жители вынуждены почти круглый год безвылазно находиться в поселке: «Из Якутска в Зырянку летают самолеты, но весной, когда начинается разлив реки, аэропорт закрывают, и остается один способ добраться до «большой земли» – вертолет с последующей пересадкой на самолет. Такое путешествие стоит 25 тысяч» (5). Причина - неудовлетворенность качеством жизни в регионе.

В то же время, в самом благополучным регионом ДФО на сегодняшний день назван Чукотский автономный округ - единственный регион, где наблюдается прирост населения и куда только за последний год переехали более 1, 5 тысячи человек. Около половины населения Дальневосточного федерального округа хочет покинуть свои обжитые места. Только за минувший год отток населения из ДФО составил 19

тысяч человек, хотя в этой части страны и так проживает лишь 4% населения России - 6, 4 млн. человек. Согласно исследованию Центра социальной демографии и экономической социологии Института социально-политических исследований РАН, с 1990 года население ДФО уменьшилось на 1, 8 млн. человек. То есть почти на четверть (22%) за 13 лет. Это при том, что Дальневосточный федеральный округ является крупнейшим в стране, занимая более трети (34, 6%) ее территории. Наиболее распространенные причины массового исхода – низкие зарплаты и высокие цены (98% опрошенных), бездорожье (64%), неблагоприятный климат (23%) и отсутствие перспектив карьерного роста (5%), а также неверие в радужные картины осуществления будущих проектов, которыми их пытаются привлечь. По результатам исследования, 45% (почти половина) опрошенных жителей Дальнего Востока хотели бы поменять место постоянного жительства. Из них 86% хотели бы переехать в другой регион России, 10% рассматривают возможность эмиграции за границу. Наиболее привлекательными городами для новой жизни респонденты назвали Москву, Санкт-Петербург, Новосибирск, Сочи и Краснодар, а из государств – США, Канаду и страны Евросоюза (5).

Сегодня обширнейшие районы северо-востока России, точнее Якутии, занимающей 1/5 часть территории всей России, не имеет развитой транспортной инфраструктуры. В той части территории, по которой на прилагаемой карте проложена железная дорога (6), сегодня фактически



царит бездорожье. Из-за частых непогодных условий, дороговизны авиаперевозок, развала малой авиации местное население вынуждено ждать дотационные рейсы месяцами, испытывать постоянные трудности в передвижении. Рискуя жизнями пассажиров и своих собственных, пилоты вертолетов осуществляют полеты в сложных погодных условиях. Доходит и до трагедий, так летом с.г. потерпел крушение вертолет МИ-8, летевший из п. Депутатский в с. Казачье. Погибли 24 человек, из них 10 дети.

Надо признать, что по данному маршруту, если не в XXI-м, так в XXII-м веке трансконтинентальная железнодорожная магистраль будет проложена, Третий Шелковый Путь, соединяющий Евразию с Америкой обязательно состоится. Сегодня же, в начале XXI века до Якутска (правого берега Лены) железная дорога проложена. На федеральном уровне принято решение о строительстве моста через Лену. И это решение является одним из условий осуществления того грандиозного планетарного значения проекта по строительству железной дороги от Якутска до Уэлена, как части дороги от Парижа до Нью-Йорка, и который был принят более 100 лет назад высшим руководством Российского государства.

Цель проекта «Железный конь Земли Олонхо» - восстановить не только архивные данные этого проекта, но и собрать, обработать и распространить географические, этнографические, социокультурные и статистические сведения о Якутии и Чукотке, людях, проживающих вдоль маршрута будущей железной дороги, запланированной 100-лет назад, сделать фоторепортажи, видеофильмы, организовать фотовыставки, видеопоказы по каналам ТВ, издать альбомы, публикации и т. д. Цели и задачи этого проекта полностью соответствуют Уставу Русского географического общества, утверждённому Николаем I.

Итоги проекта: в результате реализации проекта будут выпущены видеофильмы для показа по каналам ТВ, публикации в научных изданиях, СМИ, интернет-ресурсах, организованы фотовыставки, выпущены каталоги. Аналитические данные и рекомендации будут переданы в научные и соответствующие государственные органы.

Использованные литература и источники:

1. Деятельность географических обществ мира. Сайт РГО. Эл. ресурс http://www.rgo.ru/rgo/deyatelnost/projects/geograficheskie-obshhestva-mira/
2. Николай II. Сайт РГО. Эл. ресурс http://www.rgo.ru/2010/10/nikolaj-ii/
3. С. Шинкарев. Мост через Берингов пролив. Эл. ресурс. http://khandyga.ru/?p=215
4. Сайт правительства Республики Саха (Якутия). Эл. ресурс sakha.gks.ru
5. Вероника Воронцова. Путевка в жизнь. Население Дальнего Востока массово перебирается в западные регионы страны. Эл. ресурс http://www.newizv.ru/society/2013-07-11/185402-putevka-v-zhizn.html
6. Приложение. Карта.

Religious Identity of Indigenous Peoples in Central Asia and Siberia in the modern time

Liubov L. Abaeva
luba-abaeva@mail.ru

Modern ethno social and ethno cultural processes in the context of modern time are fixing a large extent of assimilation of the traditional structures of culture. Those processes, to our mind, also had greatly changed some axiological characteristic and parameters of religious culture both in general and in local options. Degree of an involvement and activity of the indigenous peoples in the modern structure of Society and the Person, as concrete subjects of Culture have to, as it seems to us, be discussed not only in the context of ethno social and ethno political processes, but also in the context of territorial, regional and local ethno cultural traditions. And Religious Culture of the indigenous peoples and all its characteristics, to our mind, are the most preserved and conserved structures in the traditional Culture. The analysis of field materials, carried out by us, shows that the modern processes of global modernization and integration, real-life cultural diversity of mankind, inter-and-cross-cultural relationships and contacts, migratory and demographic processes, which are taking place in the modern time, awaked in the modern society an aggravation of such a phenomena, as “ethnic roots”, «ethnicity», “traditional ethno cultural values”, ”religious and confessional identity” “ ethnic identity” and “self-identity”.

In this case, the Person, as the subject of its global and also ethno-socio-cultural measurement, is represented in the society as a unique phenomenon of social history of mankind with all implied characteristics of the values, caused, first of all, by the concrete historical religious traditions. The understanding and interpretation of a Person as Homo sapiens, as a certain social phenomenon can be developed through the concrete ethno cultural context, and taking into the mind many positivistic installations of naturally scientific knowledge (inductive, empiricism, biological laws of development, etc.). It is possible to note, that the problem of the Person is not so much a subject of social and cultural anthropology, but the all-humanitarian problem, focused, first of all, on understanding the values and symbols not only his own culture (and surely ethnically, ethno social and ethno cultural designated with specific markers and symbols), but also is focused on understanding the values and symbols of other cultures surrounding him. Thus the adequate perception and understanding these cultures has to be an indispensable condition of its unconscious and conscious understanding of the Nature of other Cultures.

The initial stage of development of the religious identity of many ethnoses in Central Asia goes to an extreme antiquity – a pal eolith and a neolith. In the course of the historical development it gradually evolved from the lowest

forms to the highest under the influence of more developed national and world religions (the Tibetan Bon-po, the Iranian Zoroaster's religious traditions, Easten branch of Christianity - nestorianstvo, etc.), gaining more and more difficult and systematized character therefore turned into the harmonious advanced and pantheistical religion having almost all components of developed religious system: the cosmology and mythology, ceremonialism, rudiments of the church organization, etc.

As the ethno genesis and ethnic history of many peoples of Inner and Central Asia are far ambiguous, their religious culture also has the ethno local distinctions expressed in local specifics of departure of religious ceremonies and cults.

There we must underline, that those historical and ancient religious systems which appeared to exist in Central Asia among the Tibetan and Mongolian peoples as well as in Siberia among the Turkish peoples (the Yakuts, the Tuvinians and the Khakas`) usually is identified as "shamanstvo" or "shamanism". To our mind it is not so correct and does not correspond to the real phenomenon of the religious system of the mentioned regions and peoples.

The majority of scholars and researchers, who had studied the ancient religious system in Central Asia and in Siberia, hold the opinion that the "shamanism" - is the whole religious complex of universal religious traditions which in fact is theory and practices of the shamanic tradition. But, we must say that all the communities and societies of our Planet on all the continents under different terms in their ethno social development passed in different forms through that religious tradition called during the modern period as "shamanism". Thus, according to the phenomenon of "shamanism", it is possible to consider this phenomenon as the earliest religion of the mankind which has remained up to our days and in many cases competed some world religions. We are aware of the fact, that some representatives of European countries (German, France, Italy, Hungary, etc) nowadays are greatly interested in the religious system with the term of "shamanism" and in the modern time there appeared several shamanic centers in those countries.

The place of the shamanic culture and shamanic communities, on the latest theories of religious studies and philosophical anthropology in civil society, generally is defined by unique outlook, doctrinal and institutional criteria. The shamanic culture is not only different and complex picture of the world, but also social and ethno cultural life of society. It seems to be a kind of lifestyle of the peoples in Central Asia and in Siberia. But is it a real and classic "shamanism" or some other religious system which nothing has to do with "shamanism"?

The traditional religious outlook of the Mongolian people before adoption of the Buddhist theory and practice represents a unique and special form of the religious system of favoring the Nature objects. According to the most archaic representations drill, the center of the Earth and all the Universe is the

huge mountain round which rotate the Sun, the Moon, planets and stars. This "The world mountain" connects Earth and the Sky, reaching heavenly spheres in which live deities - inhabitants of the Heaven (tenggeries). Penetrating down all the Universe, "The world mountain" serves as a link between all horizontal spheres (worlds) from which three worlds were considered as the main: 1) "The top, or upper world" (deede Zambulin – mong.), or the world of the Heaven itself and many heavenly deities (tenggeri – both - mong., turc.); 2) "World terrestrial, or Middle World" (delkhiyn dayda – mong.), that is the World of the people; 3) "The bottom world" (doodo Zambulin – mong.) - The underground World or the World of the dead. (Abayeva. 1992. P. 45).

By the way, in the Buryat mythology, the Master of the underground World is Erlik Khan, meanwhile the Master of such a place among the Yakuts is considered to be Kyday Baksy, but their ritual functions are very similar.

The earliest forms of traditional religion of the autochthonic population of Siberia (the Buryats, the Evenks, the Yakuts (Sakha), the Tuvinians, the Khakasses) are the special, specific systems of beliefs and cults at the heart of which lies the spiritualizing and idolization of objects and natural phenomena. It was belief in possibility of magic impact on the world around and the people by means of the Sky and Heavenly deities, who in the condition of a certain mystical trance may influence on the person allocated with special magic force, communicates. This religious system, of course, get used to the earliest religious forms of magic, totemism, fetishism, etc. I gave them more systematized and institutionally issued character. Thus the identity of the specific person that is carrying out a set of religious and social functions in the tribal collectives played and continues to play a special role. In the traditional understanding of such a representatives in Mongolsphere community this individual and specific man/woman was a mediator (intermediary) between the Heavenly deities and the world of people, animals and spirits. Historically this religious system of a met ethnic Mongolian community goes back to ancient religious beliefs of the Turk - Mongolian people in Central Asia and a to classical shamanism of the Evenks. The Evenks`s shamanism, by the way, is considered to belong to the traditional beliefs and cults of the Tungus-Manchurian people of the the Far East and Siberia.

As for the the Turk - Mongolian people in Central Asia the initial stage of the development of their religious system which subsequently has been incorrectly called by rather relative and common term – "the Mongolian and Turkish shamanism ", which inspirited from extreme historical antiquity - Paleolithic and a Neolithic periods. Thus, it is necessary to emphasize here, that many scholars and researchers of religious culture of the Turkish and Mongolian peoples in Central Asia have the idea to interpret this religious phenomenon as "Tenggeriyn мургэл", either "Tengerism", or "Tengrianstvo" and that, in our opinion, sounds not absolutely harmoniously in the Russian language, but rather adequately reflects the phenomenon.

The traditional religious outlook of the Mongolian people before adoption the Buddhist theory and practice represents a unique and special form of vision and knowledge of the Space. This religious system was aimed on the direct perception of the World, comprehension of interrelation of the Nature and the Individual (person). Being the phenomenon of the world civilization, known to many people of the world both far back in the past, and in the modern time, this religious system was created within the ancient dualistic outlook dividing the world on: ordinary, i.e. profane, and sacral. At the heart of its concept lies the animistic picture of the World: belief that all around "live" and capable, idolization of all natural objects and Nature, belief in "masters - owners" of various territories and districts. Thus this belief functions under definite laws of magic and mythological attitude: identities of the Nature and the Person when the Nature is attributed by human properties and communications, and to people — properties and nature communications. In it there is no opposition spiritual and corporal, part and whole, live and dead, micro and macrocosmic. In traditional culture of the Mongolian people this religious system wass based on their religious and mythological outlook, wide ritual and cult practices, institutes of formation and an bringing up the mediator. And in this case we may interpretate this religious phenomenon as “The Heaven Warship”.

“The Heaven Warship” includes in itself the general regularities of the most ancient forms of relationship of the person with forces of Nature and Space. They, thus, are expressed in universal religious phenomena and ethno cultural features of the Great Steppe. The mediator in this situation acts as the keeper of archaic experience of mankind at the level of ethnic traditions. Therefore “The Heaven Warship” in modern life of the traditional culture of the Mongolian people is a repeater of their collective ethnic memory, the stabilizer and the keeper of spiritual cultural tradition and national mentality.

The scientists investigating a phenomenon of a shamanism define it differently. Some of them see in it "a natural polytheistic religious cult", others — the outlook including rudiments of national knowledge, religion, art, folklore; magic cult; ecstatic religion; archetypes of the unconscious. Shamans themselves define their belief as "a way of knowledge and force finding".

There we’d like to underline that the traditional shamanic culture among the peoples of the Far East and the Northern peoples to some extent represented in due time a certain stabilizing factor of stability and preservation their ethnic identification within the ethnical and cultural traditions of their community. But what is common between the Tungus –Manchurian classical shamanism and “The Heaven Warship» of the ancient and medieval Mongols, - from the beginning of their historical evolution all of them have similar picture of the World, the central place in which occupies an image of the Mountain, which evidently is seen and found in their mythology.

In the religious structure of “The Heaven Warship” - “Tenggeryin Murgel or Zaya” of the Mongolian people there are, firstly - common, general and

universal characteristics and, secondly - the local features caused by ethnic and regional tradition. The leader of the religious ceremony (usually - a khan, or khagan) — as a mediator (intermediary) between the World of Tenggeries (the deities living in the Top World) and people (living on the average the World) according traditional outlook of the Mongolian people had the opportunity to elect any “tenggeri” or spirit in the wide range of “tenggeris” and spirits. The representatives of the Central Asian communities in their representation and understanding believe that their lieder – khan – himself was originated from the Heaven and had global ability to see and visit other special reality and even travel inside and outside of it. An important role in formation of the identity of the khan’s sacred role in “The Heaven Warship” played the ceremonies of dedication, increasing the status khans` sacred force.

In the modern time in Mongolia, Inner Mongolia, Shinnying and other Mongol speaking territories, there exist religious tradition with the term of “shamanism”. The main functions of the Mongolian shamans were and are still nowadays, first of all, - treatment the relatives of the definite clan, fortune -telling, a prediction, searches for the "lost soul” and farewell to the other world. Besides, respective and most educated shamans could and can do many rituals connecting with the nomadic lifestyle, which is considered to be rather dynamic way of life.

T.Yu.Sem claims that "Each people have own names for shamans who can differ even at one people depending on functions and categories of the shaman: at Yakuts shamans were called ойун, and shamanka — удаган, at Nenets — tadeby, at the Buryat — a boa, at Khanty — yolta-ku, Kets have Sining, at Yukaghirs — алма, Evenks have an adobe, the shaman, at Altaians — кам. From the Turkic word a lump there was also a word a kamlaniye designating ceremonial action of the shaman in a condition of ecstasy which was comprehended as weeds on the Universe worlds".

In shaman culture of the Mongolian people the shaman the man was called as "boa", and the woman "удаган" with various dialektalny variations of breeding groups of the Mongolian people.

In our opinion, unlike world religions, nevertheless some limitation a framework of rodoplemenny ethnic communities was inherent in a shamanizm of the Mongolian people, both this rather unique and peculiar religious culture didn't become national religion of the Mongolian people though attempts of creation of national religion on the basis of a shamanizm and more archaic beliefs and cults were undertaken even during creation of the Mongolian empire. During an era of the Middle Ages and later it covered all spheres of life of the all-Mongolian ethnic community, influencing formation of culture, a way of life and psychology of ethnic collectives, reflecting nature of their economic activity, their communication with the nature, and also features of the social organization – rodoplemenny, territorial and communal, early feudal, etc. structures. Its social functions were active and various: world outlook, regulatory, communicative, medical, cultural and educational.

However, as show our field researches conducted by us in the Republic Mongolia, in the Inner Mongolia the People's Republic of China and ethnic Buryatia, more than four hundred-summer presence of Buddhist culture at this region, didn't prevent many representatives of the Mongolian people to return to a bosom of religious tradition previous the Buddhism – to a shamanizm. Moreover, at a turn of the twentieth and twenty first centuries, there is a certain phenomenon of the Renaissance of shaman traditions in the territories which have been rather strongly mastered by the Buddhist theory and practice. In this regard, those historical roots of ethnic consciousness and self-identification which developed and developed in a subsoil of the uniform Mongolian metaethnic community presented during the modern period by the Mongolian ethnoses of the republic Mongolia, the autonomous region of the Inner Mongolia of the People's Republic of China, the Sintszyansky autonomous region of the People's Republic of China, ethnic Buryatia (together with the former Agin Buryat Autonomous Area, Ust-Orda Buryat Autonomous Area, the Republic of Buryatia) as most northern part of a mongoloyazychny area and the Republic of Kalmykia being in the European part of the Russian Federation, probably, nevertheless gravitated to shaman religious culture which from a point of profanny outlook of some representatives mongolosfer and pragmatical realism of the present satisfied their requirements.

Religion as the steadiest component in ethno cultural history of the people of Central Asia has the regularities of development and traditional stereotypes which can be designated as system of religious culture. We mean the certain historically developed religious institutes created by the Central Asian ethno cultural environment and functioning as norms, ideals, stereotypes of thinking and behavior, the valuable and orientation structures given from generation to generation by religious culture. Thus, the religious culture is almost the most dominating and priority link, the integral component of any human culture, a necessary condition of its existence and development. And, the level of development of each concrete Mongolian ethno cultural community developed change of those methods and ways of regulation of religious system which at this stage would correspond and were organic in a valuable kernel of this culture. Continuity most the general paradigms of religious culture of this region and their historical stability were dialectically combined with processes of its forward development in which experience of the previous stages, all its achievements weren't rejected, and remained and synthesized in complete system of religious consciousness and behavior. One of the highest stages of evolutionary development of religious culture of the mongoloyazychny region, undoubtedly, the system of the religious traditions which has developed as a result of synthesis of the Buddhism with their traditional beliefs is, which developments at different stages that act as dominirushchy religious tradition, (for example, the Buddhism after its wide circulation in a mongolosfer), as though again reviving classical form of shaman traditions, but already in other

– a neoshaman form.

Religious symbols in religious culture of the Mongolian people in the course of the evolution only lost the completeness, but nevertheless remained in priorities of their religious customs, ceremonies and rituals.

Dynamics of development, transformation and modernization of ethnic cultures at a turn of centuries registers a phenomenal situation when a samoindentifikation of concrete ethnic subcultures and cultures, having lost many classical paradigms of the theory and practice of ethnoses (for example: some ethnoses appeared outside the autochthonic territories; the dominating economic and cultural type owing to the objective social reasons naturally changed; language, as a communication medium and as the complete information system including not only a sign language and a mimicry, and also huge layer of language of the culture which must adequately to perceive concrete cultural phenomena, stays in quite critical situation; the culture with all the productive and creative potential as the tradition as the transmitting structure represents fragments and relicts of actually ethnic culture) plays huge role in preservation of ethnic consciousness of society and that special complete psychological warehouse which, speaking the modern language, it is possible to qualify as ethnic mentality of the individual.

In religious culture of the metamongolian community, in any ceremonial and ritual situation, as a rule, always a certain mythological character was a mediator (intermediary) between the world of people and heavenly objects. Historically this phenomenon of religious system of a metaethnic Mongolian community goes back to ancient archaic religious beliefs of the people of Central Asia.

In the course of historical development it gradually evolved from the lowest forms to the highest under the influence of more developed national and world religions (the Tibetan check, the Iranian Zoroastrism, a nestorianstvo, the Buddhism, etc.) gaining more and more difficult and systematized character therefore turned into the harmonous advanced almost monotheist religion having almost all components of developed religious system: the cosmology and mythology, ceremonialism, rudiments of organizational structure, etc. At the same time unlike world religions, this phenomenon nevertheless was territorially limited in a locus of the Great Steppe of the period of the Mongolian Empire. During an era of the Middle Ages and later it covered all spheres of life of the Mongolian people, influencing formation of culture, a way of life and psychology of ethnic collectives, reflecting nature of their economic activity, their communication with the nature, and also features of the social organization - tribal, territorial and communal, exterritorial and other structures.

Abaeva Liubov` - Dr. of Science, Professor.
The Institute of Mongol, Buddhist and Tibetan Studies
Of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences.

Tengrism and epic heritage of Eurasian people: sources and present

Santaro Magsarjav
santaromikhail@yahoo.com

Long years of search and research can be counted in days of human longevity.

In Art and Medicine the Golden turtle is the symbol of longevity. The Golden Turtle is also the philosophical agent of Tengerism.

Segments of the turtle dome are the fragments of the human cosmic puzzle.

The turtle's mosaic is a grid for human cosmic reality. Doted with directions(cardinal s-e-n-w, and ordinal(se-sw-ne-nw) and values (of the 5 earth oriented elements(fire, earth, metal, water, wood ; 5 sky oriented elements (space, air, fire, water, earth)[turtle mandala pierced from east wood to west metal unites the five cosmic and five terrestrial elements in a stereoscopic verticality(chakra)]; 8 diagrams (air, fire, earth, metal, sky, water, mountain, wood,), therapeutic recall is possible through prediction, prognostication and cure; through family grids and genetic patterns, and through using turtle belly[plastron] segmenting as grids in urine scanning.

Tengerism is the resolution of two antagonistic and engaging elements: on the one hand that which is essential to the human fragmentation and on the other the piecing together of fragments.

That the Blue Eternal Sky shower benefits, with these words Benefit and reduce the human suffering ! Ivee Hii Lai Ivee Hii Khukh Munggen Tengri Nar A!

Tengerism is the central organization of the circular focus in art at the heart of Golden Turtle Art, like the generating wheel, is as early as the beginning of the Paleolithic ◌⃝. Mountain grotto interiors and outside boulder facades drawn, engraved or fired with navel focused art. This can be seen from Himalayan early art, and the engraved and scorched rock art in the Altai mountain ranges from Siberia to Sinjiang, and in the Ordos corridor through Inner Mongolia.Ethno-spiritual evidence of the creation of Golden Turtle Culture, based on the circular rotation for the ephemeral seasonal pasture of life to death cycle.

Spiral and concentric shapes that represent the parameters of human life are seen very early on since early lithic times in human efforts to employ and reconcile his dual nature, of physiological vitality and mental spirit. The line

departs from a point in a 360°concentric circle to rejoin and reconnect itself. This essential force is situated in the kidneys and manifests itself through his bone structure achieving mental spirit, gestural animation, lifestyle, verticality and balanced movement forward.. Seashells and turtle shells are bones of keratin nature. Both have been used as sound boards that are wind sensitive, percussive and melodious.Tibetan seashell Dong and Mongolian Turtle shell analogous Khuur are resonant platforms, that have taken on spiritual connotations and functions in reasoning with and curing mental disarrangement and disorder. The spiral parameter of sound is what produces the augury sound of the Altai khoomii flute Tsuur 5 tone parameters. Sounds which phase in and phase out with breathing energies of the kidney to heart track, produce a characteristic throat song khooloi khuur with the power to cure. This energy of penetration and emphasis is called “durslag noot” “shape phasing”. Being the character of conversion of the calligraphic note from man’s basic quest for ornament and symbolism.

These spiral graphics and notations extend throughout the Tunguso-Mongolian space, from Northern Asia where we find concentric circles, semi-circles, star rosettes, ovals-configurations that extend to the Oluuts, Siberian Evenks, Dolgan and the American Eskimos to the West (Ivanov 1963:242):. The spiral motif is the active principal of the Tibeto-Mongolian wheel-form shield for medical disorders. The virtual motif takes into account the real Turtle form, movement and gesture. The spiral motif is the umbilical source to form, tonality and cure in Tengerism.

Anatomical gesture as analog to movement of the Golden Turtle symbol will be that of the opposing qualities of zuulen yavdal :the quality of soft gait and hatuu yavdal: the quality of hard gait terms of quality that occur in Mongolian sutra. These images run parallel to that of the aerial horse Khiimori that brings fortune and the horse in the real world(ana horse), and the acute hearing of the turtle in the real world(ana ear), that are animals in the Shaman oriented world with their allegorical intent.

Thus the study of body scales, head plates, forms of hearing, forms of tour or circumference, other details will build understanding of the Golden turtle in the virtual world. It will reclaim the morality of ecological preservation of wild areas, cutting forests, draining swams, rivers, building roads in wilderness areas have a long-range effect on the health of plant and animal life.

Turtle carapace Khuyag for protecting the dome in the image of the ger, the house: the Tolgoi or head is the symbol of Fire, seminal expulsion. Pelvic to bilateral zoning loops, the pelvic orifice is a vaginal opening. The shield or screen of the Golden Turtle is an Iconographic model of Perfect similitude with absolute vitality, its concentric circle is seen in movement and transition, its anatomy is taken as an analogous tablet whose vertical view is the spinal

column fixed with contiguous junctures and supported from the base with a bilaterally shaped girdle whose physiology is described as head-acuity, spine-affluence, girdle-vitality.

Tengerism tradtion of the Golden Turtle Medical Wheel to look at vitality (ESSENCE and SPIRIT)and cure the spirit is an important legacy in medicine and music. These traditions became synonymous with the mandala of the Buddhist Medical tradition after the 6th century. Tengerism is the common denominator for the apparition of Iconological and Iconographical heaven and the propitious development of its forms and functions in the longevity cycle of earth, man and space.Golden Turtle Philosophy is integrated largely in Tibetan and Mongolian thought and is convergent, with regard to medicine and music after the 16th century.

Golden Turtle Iconography in its visual representation of life's ethics contains inner mathematical and geometrical natural world logic, based on natural numbers of the physical turtle structure, constant over 300, 000 years, since Paleontological Cretaceous times. The spinal center of the real turtle is composed of 5 proeminent keratin plaques: on each side of the central plaques there are 4 proeminent plaques equaling 8, while the marginal plaques of the outer circumference of the turtle equal 12. Concisely, the number 5 is a constant for seasonal time, 1/6 part of the month, the number 5 is the central number of the calculations of the Book of Transformations, the number 8 the basic number of Changes, and the cipher for the (8) Seats of Natural Phenomena: the number 12 is a diurnal constant for the 24 hour cycle, the 12 hemispheric ribs of the human being, the total number of ribs of a camel, and enjoys many associations in Astrological medicine, such as the Zodiac of 12 animals, used to describe human behavior and time spans. In medical diagnosis, 5 refers to the Five Elements, to the 5 empty organs, 12 to the 12 basic pulses. The head+vertical alignment of 5 plaques + the tail equaling the 7 chakra in Vedo-Tibetan medicine. In sound therapy, 5 refers to the Pentatonic scale. Therein Tibetan throat singing styles which use lower pitch voice when chanting, such as rgyud skad རྒྱུད་སྐད་ and Mongolian throat song khoomii using lower pitches in kharkhira, with some salient higher pitches occur in treatment. Pentatonic is essential to Mongolian Tsuur flute. In Tsuur throat-song མགྲིན་དབྱངས khoomii flute treatment Tsuur has 3 holes and emits 4 basic pentatonic sounds re mi fa la. In summation, the world and the virtual turtle, by virtue of a primordial bone structure, offer everlasting iconic harmonies.

To achieve Golden Turtle Iconography, the physical transfer to the visual is a metamorphosis of allegorical thought བརྗོད་ (yogtlol:Mon) characteristic of Tibetan language applied to Bon Cosmology and Buddhist Ethic… e.g. རྡུལ་ཕྲན་ཀུས body of fine dust is the allegory for Vishnu deity. རྡོ་རྗེའི་མཐུ ochiriin huchit for the deity Hurmast or the mythical gardi bird… ཀསེར་མིག

golden eye is an allegory for fish/ དགེད་རྨུག་ལྤགས་golden bone frog is the golden turtle. Golden Turtle philosophy occurs in several early Mongolian translations of Tibetan manuscripts such as Mirror of Enlightenment: Earth Signs དྭངས་ཤས་རབ་ཀྱི་ གཟའི་// (Mon:Gegeen Toli Gazariin Shinj) 17th c., and in manuscripts of Mongolian origin such as ALTAN MENKHII TEREL Golden Turtle Species 18th c.

Tengeriin Zurhai is exemplified in the sutra DONGLIIN ZANG NUUTS KHOMGIIN DUSAL Esoteric Rites of Vase Drops: from Yi Gegeen(Honorable Enlightened) Dvang Shis Rabs' brush and ink Manuscript circa 18th c. References to turtle include the Golden(perfected) Turtle and Soft Gait(soft manner of "walking" or lumbering of the turtle) an allegory for Buddhist route to wholeness, as well as references to Tavun Mahbod or Five Elements.

Termed Iha tsi (Universal Astrology) (Mon. Tengeriin zurhai) is an application of Tibeto-Mongolian philosophy in which Golden Turtle philosophy is a discussion of universal philosophy and the make-up of human ethic.

Turtle iconography is not only an allegorical metamorphosis, it is transmigratory, its body shell transforms into support forms as the dud བདུད་ or geg བགེགས (Mon. Mangus), a furious monster image carrying the full burden of life's circle.

This Golden Wheel (sanskrit:samsara) srid-pa· 'khorlo སྲིད་པ་འཁོར་ལོ (Sansariin Khurid:Mon)is a wheeled architecture of cause and effect. In the living being, Buddhist medical ethics considers that all illnesses are contracted along life's route(lam ལམ), through generations of birth to death, through different stages of ignorance, passion and anger, which states if not resolved and clarified allow negative forces to enter the body. These forces are called Adགདོན , Lu ཀླུ (Loos), Bud འཛིན་ཀྱ . The Golden Turtle is not only the total circle perfection of release from malefic states, its iconographic grid is also the intermediary grid for past, present and future causes and conditions.

In reality the massive bone structure of the turtle including the domed carapace and the flat plastron underneath surface is one bone. Symbolically this bone can be taken to be fragmented or as a whole, a working unison of mosaic pieces. The turtle bone configuration is both sublime and traumatic at the same time. When the domed shell is drawn to the LHA ཀྱི sky element at its peak in the normal upright position, it is heavenly sublime. A hierarchy of Cosmogonical Tenger deific forms lean on the focal vertex and build upward toward the universal infinity forming the dome of universal, virtually a spatial cosmogony.

Trauma universally questions the time-space arena of the future. The kidney is essential to this future.. It's dysfunction can cause the cessation of

future generations in the seminal sense, as well as its vital function to maintain life and preside over mortality. Kidney Analogs like all other organs described in the Zhu-xi go from anatomy to allegory.The primary kidney cube will contain symptoms(cause and condition), classification, signs(morphology) and treatments, four in all. Causes may be hidden within or painfully unbearable: leading to eight pathologies. The result of over humidification (retention) or living in a humid place too long, affectation by water activity or waterworks.

Should the kidney ailment spread, all organs and members from the waist down will be involved. Tenger revealed illnesses are vehiculated through resonance and are defined in tantric symptomotology. Tantric being the power of words and sound vibrations(signals, tonalities, frequencies, vibrations) to unveil processes already working genetically in our systems since birth, and which respond all along life's road to stimuli, which cause to generate in turn, negative or positive reactions in the mind and body. Failure of body processes to generate healthy responses, blocking the body wisdom to remain healthy are potential symptoms termed Ad or Boud. Revealed illnesses are geobiological disorders, ecological dysfunctions or calendrical asymmetry, relational contradiction, ancestral occupation.

Grid diagnosed illnesses respond well to Altai Tsuur flute sonorous treatment or sound injection. Throat singing is a pentatonic genre in traditional music of Asia. It is characterized by contiguous sounds of unequal space. Tibetan throat singing general uses the low pitch voice ranges of the pentatonic in Buddhist chanting for cure. རྒྱུད་སྐད་ rgyud skad) uses the lowest pitch; other syles are མཛོད་སྐད་ mzod skad) and ཀྱེར་gyer. Mongolian throat singing or khoomii uses low pitch throat voice called kharkhira with high salient whistling called esgeree. The Tsuur throat song flute used in cure employs the kharkhira hum while injecting sound into the frequencies corresponding to the organic frequencies of Hii, Shar, Badgan and nervous disorders such as Ad (Dud). The three holes of the Tsuur are closed and open in pivotal directions of ཕོ་རྩོ་ arga, bilig and according to Triangular theory.

The allegorical sound as well as the allegorical word are specific counters for links to organic expression which have specific functions. Pathological condition enters the body through orifices and may be countered, ejected or neutralized by reversing the symptomatic equation. While all systems are linked, organic expression differentiates the order of function. The upper hole of the Tsuur, given as FA emits a high tone frequency, it is a water element (refer to more detailed description below-upper hole of Tsuur)which in normal function might be seen to occupy the ground level space(or lowest hole of Tsuur or Hii space-Rй), but in reality, in this upper region, the Kidney is spatially and organically dominant, by its higher frequency as well as its position relative to the mouth, being the direct organic exit and extension of the vital

vocalization of the operator.

Tsuur sound healing emerges from the first constructions of spiritual-mind-object meta-structures that constitute a tri-part universe: micro-cubital structures that exist in the mind, as: (1)past;(2)present;(3)future : : (1)earth; (2)man; 3(sky) (1)passion (2)anger (3)ignorance, as instances of cubital meta-structures.

Tsuur healing theory requires understanding accumulated medical allegory as well as musical acumen.

The iconography of the Tsuur is a construction of thought patterns linked to sound.

The traditional three hole Tsuur is explained in Triple part theory as having a(1) a linear (sound) arrangement, that is, a stepped arrangement of pentatonic sound..1st hole at bottom assigned the number 1, 2nd or middle hole assigned the number 2, 3rd or top hole assigned the number 5. This corresponds to a pentatonic scale of D, E, F, A. The interval F to A is important in mental surge and emphasis and is called “soul”. (2)a triangular pivotal alignement (three notes played in alternating arrangement, holding down the middle hole and playing alternately between the 1st and 3rd hole, etc. Alternate playing may be done as a duality of oppositions called arga-male and bilig-female. (3)a cubital spatial alignement (the use of overtones, khoomii and other harmonic techniques to build a cubital model.The bottom hole or Rй of the Tsuur in the Buddhistic Khot Mandal model is that of the Past. In Zurhai Musical frequency it is a Grave/Bass tonality of Hii (wind, lungs, breathing, acquired life import). Rй Bass tone is paired with desire, passion. Pathologically adverse desire develops melancholy and depression.The medial hole or MI of the Tsuur is that of the present. Its musical frequency is Baritone, tonality of Shar(bile, liver, blood nourishing, correct metabolistic function, life support in triangular function of lungs, heart and liver). Mi Baritone tone is paired with tendency to anger and wrath. Zurhai MI can install reason.

Vitality and Life-span are measures of a healthy kidney. Counting the pulse reveals the persons dying year, month, hour and season. Vital pulse taken requires deep concentration on the part of the doctor. The Grid to Kidney disease is the indicator of the Vital pulse which link kidney to the maintenance of life, life and death, as well as the mental disturbance causing organic imbalance. It is this latter called Ad pathogenesis that follows. All pathogenesis and cure is focused or hemmed in by its own structure and viewed in its architectural cube. Internal architecture can be modified by an illness or, on the other hand, by progress in the direction of expulsion or abandonment of the causes of the illness, by rebuilding spaces containing the illness by sonorous “ducts”. The tonal allegory is achieved by strength through sound injection. Tones are carried through and along paths that become animated energy

channels. The Tsuur operator achieves his strength through the repetition of the texts and the practice of tonal injection and penetration. The emissary of Tenger is invited to listen to the discourse on Ad.

The Tsuur's unique anatomy(length, diameter, assymetrical hole spacing, taper, wood fibrous make-up in air flow) allows it to simulate many musical forms. It's dual sonorous nature (khoomii overtones and linear melodies) requires methodology(blowing {squeezing or breath compression} techniques) and mastery of physiological centers in the body as well as anatomical gesture (grasping technique, angle of execution, mouth and tongue positions).

These physiological centers in Chakric structure are: HEAD: brain, nose, ears, mouth, eyes. NECK: pharynx, larynx tubunh, bagalzuur, zaliguur, CHEST: heart, liver, lungs, diaphragm TRUNK: stomach, spleen LOWER BELLY: kidneys, glands.

In analogous study, there are 4 anatomical considerations for Tsuur resonance: 1) body volumes or sacs, 2) connecting channels, 3) most sensitive centers, and 4) body openings.Gursam entities or three vital functions essential to Mongolian science and esthetics relate to fundamental three hole tsuur. Physiological air measured for Khii ;measured for bile or Shar; measured for excretions, secretions or Badgan. Air circulation is the domain of Badgan. It penetrates into the body channels from the central point of the skull. Before playing, the openings(of the Tsuur) act as Silence Bars, whose lines run across(and spiral down) the verticality of the tube. Therefore, when keeping in mind the Silence Bars, one prepares for the emotional surge particular to the physiological body.

Tenger is a vital force with which we can establish a picture of links for Tengerism the vital protective philosophy and religion of Upper Asian nations. Resonant cure, using traditional Altai Tsuur flute, is the human resolution of Tenger in cure.

Bibliography:

1. Fernand Meyer, 'Gso-Ba Rig-Pa.Le systиme medical tibйtain, CNRS, Paris 1981
2. X. Tumbaa, 'Anagaah Uhaanii Durvan Undes. Four Roots of Medicine', Ulsiin Hevleliin Gazar, UB 1990
3. D. Natsagdorj, 'Manla Burhanii zarlig, Hot Mandal.'Manal Burhan Decrees and Architecture of Medicine, Munhiin Useg, UB 2006
   (Reptiles and Amphibians: Lanka and Vit: Grьnd Prague 1985), (Encyclopedia of Turtles:Pritchard: T.F.H. New York 1979)

ОБРАЗ НЕБА В ТУВИНСКОЙ ПОЭЗИИ

(В. Серен-оол – тувинская советская поэзия доперестроечного периода)

Донгак Уран Алдын-ооловна
uranda@yandex.ru

Значительный период во временном измерении и в художественном плане в истории тувинской литературы составляет советский период тувинской литературы, начиная с первых лет рождения тувинской национальной литературы (вторая половина 1920-х годов) вплоть до 90-х годов прошлого столетия. Проблема обнаружения особенностей поэтики советского периода и влияния ее на традиционную образность является одной из актуальных вопросов истории литератур народов России.

Мировоззренческая основа образа Неба в художественной литературе тувинцев, как новой формы освоения мира, восходит к традиционным шаманистким знаниям о Небе как верховном божестве и прародителе (Дээр-Ада – Небо-Отец) [1]. Например, Небо как высшая субстанция, высшее божество согласно традиционной мифологической традиции и устойчивый символ незыблемости неба, божественный свидетель описываемых событий и милостивый к страждущим и карающий враждебные силы – создан в романе Монгуша Кенин-Лопсана «Исчезнувшая девушка» («Читкен уруг», 2000) [2, 3].

Тувинская советская литература охватывает, на наш взгляд, несколько периодов: 1) 1920-ые – 1940-ые г. – годы культурного строительства в ТНР – создание и первые шаги тувинской национальной литературы; 2) 1941-45 г. – литература в годы Великой Отечественной войны; 3) 1946-56 г. – литература в послевоенное время, десятилетие репрессий; 4) 1957-85 г. – годы становления и развития тувинской литературы в составе многонациональной советской литературы; 5) 1986-90-ые г. – литература в годы перестройки; 6) 1990-ые-2000-ые гг. – постперестроечный период тувинской литературы [4]. Материалом для исследования проблемы традиционной образности в контексте поэтики литератур советского периода послужили стихотворные произведения ведущего поэта тувинской литературы этого времени – В.С. Серен-оола (1942-1994). Его поэтический сборник «Приглашение в юрту» («Өгже чалалга»), вышедший в свет в 1985 году, представляет собой третий сборник стихов (из 6-ти) в зрелый период творчества поэта, который пришелся в годы расцвета тувинской литературы и т.н. застойного периода советской литературы («Сыгыт» - «Сыгыт – горловое пение», 1973; «Солаңгы» - «Всполохи», 1977; «Белдир» - «Перекресток», 1993; «Өскен өөмден – өртемчейже» - «Из родной юрты – в дали вселенной»,

2002).

Анализ поэзии Владимира Серен-оола в обнаружении особенностей мотива неба и художественных образов Неба, связанных с его традиционным пониманием, а также в определении влияния эстетики соцреализма на этот конкретный образ привел к следующим выводам.

1. Примерно половина стихотворных произведений, вошедших в анализируемый сборник, содержит мотив или художественный образ Неба. Если книга «Приглашение в юрту» В. Серен-оола включает всего 100 стихотворений, то 45 из них содержат названный мотив или образ.

2. Небо в поэзии В. Серен-оола называется «дээр», «курбусту», «кудай», где последние два часто не обозначены заглавной буквой и, значит, скорее всего, воспринимаются автором не как имена собственные, т.е. названия божества и т.д. В этом сборнике мы не обнаружили использование слова «деңгер» (тенгри) для обозначения неба, небесных сил. Сравни: стихотворение другого тувинского поэта К. Черлиг-оола «Деңгерлерде деңгерим бар…» (1988).

3. Семь из анализируемых 45-ти стихотворений содержат парный образ Небо-Земля. В этом дуальном образе отражено традиционное восприятие космоса в двуединстве неба и земли. В триальной системе мироздания [5] небо и земля объединяются посредством человека или, символизирующими ось земли - горой, деревом, столбом, коновязью; в стихотворном произведении лирический герой является связующим звеном между духовной и телесной субстанциями мироздания. Например, стихотворения «Экии, медээ!», «Делгемнер», «Чеди-Сүүр», «Деңзи таваа», «Сарыг хову», «Чагыларның чаңгылары».

Кудай, Черниң сагынышкаш,
Куспакташкан кыдыындыва
Чатты берген ак-көк куржаг –
Сагыш ышкаш делгемнер ол.

(«Делгемнер»)

В той кромке, где соединились в объятии
истосковавшиеся Кудай-Небо и Земля,
Расстелившаяся далее голубая кайма –
это и есть те дали, бесконечные как мысль.

4. В поэтическом сборнике «Приглашение в юрту» образ Неба или высшей небесной силы появляется в стихотворениях, где нет прямого называния неба – дээр или другое.

В художественном изображении луны, звезд, облаков, безграничного пространства космоса – октаргай – скрывается образ Неба как божественного начала, а описываемые объекты – обожествленные, несущие божественную печать.

В стихотворении «Семь возвышенностей» («Чеди-Сүүр»):

Бурунгулар – Чеди-Сүүрнү
Булут, туман куржап алгаш турда көөрге,
Черниң, дээрниң аразында
Чеди мөңгүн багана дег сагындырар.

пер.

Когда предки впервые увидели Чеди-Сүүр,
Окруженный облаками и туманом,
Он показался им семью серебряными столбами-багана,
соединяющими землю и небо.

В стихотворении «Женщины» («Херээженнер») в просторы вселенной-октаргай отправляются молодые поколения, рожденные женщиной – матерью. Здесь обожествление матери, поэтический образ матери создается посредством обозначенного не прямо, а опосредованно и присутствующего образа высших небесных сил.

5. Небольшое количество произведений этого поэтического сборника содержат мотив неба, на первый взгляд, использующийся лишь для обозначения пространства: пыль от машин поднимается в небеса рядом с озером Успа-Хөл, облака в синем небе (көккүр дээрде) отражаются в озерке или жаворонки, устремляющиеся ввысь, в небо (хамнааракtар чайгы дээрге ырлажырын) – все это создает одухотворенную картину родной природы («Нева эрии», «Адрези: Торгалыг суур», «Хакас черниң», «Хову», «Сырынналыг»). В стихотворении «Праздник на летнем стойбище» («Чайлаг найыры») лица людей обозначаются при помощи поэтического сравнения «словно сверкающее небо в ясный день», и здесь автор в «радостные лица» через мотив неба вводит важную смысловую нагрузку: облагодетельствованные Небом.

6. Большинство произведений с мотивом неба являются полноценными образами, несущими смысловую нагрузку: Небо как божество, или обожествляющий окружающее, одухотворяющий, волшебный, возвышенный («Небесный шов» - «Дээрниң тии», «Чеди-Сүүр», «Приветствую, Байкал» - «Экии, Байкал», «Три камня очага» - «Ожук дажы», «Лунным вечером» - «Айдың кежээ», венок сонетов «Любовь» - «Ынакшыл» и др).

В стихотворении «Небесный шов» (Млечный путь) следы не вернувшегося с войны дяди и его войска – словно бесчисленные звезды созвездия Млечный путь. Далее:

Ол-ла хевээр даайым аалче ээп келбээн.
Ооң арнын көрбээн-даа мен, ынчалзажок
Чаңгыс сылдыс Курбустунуң чулазы дег,
Сая-түме өөрү-биле чырып чоруур.

пер.:

С тех далеких пор мой дядя не вернулся с войны.
Я не видел его лица, но все-таки

Одна звезда, словно светоч Курбусту,
Светит вместе с тысячью и миллионами других звезд.

В легенде о змееподобном чудовище мангыс образ Неба как волшебного верхнего мира («Чеди-Сүүр»):

Чеди баштыг чылан маңгыс
Черни чиир дээш, курбустудан ужуп кээрге,
Чеди маадыр ону баскаш,
Чеди-Сүүр бооп арткан дижир чугаалар бар.
пер.:
Когда семиглавый змей-мангыс
прилетев с курбусту-неба, собрался проглотить землю,
семь богатырей-маадыров его одолели
и остались (навеки) здесь – гласят легенды.

В стихотворении «Приветствую, Байкал» автор создает образ могучего, божественного создания природы – Байкала – обращается к нему со словами: «С голубым небом ты соперничаешь» - «Ак-көк дээрге Адааннажып чыдар-дыр сен».

Божественным свидетелем судеб человеческих предстают небеса, когда созвездие Үш-Мыйгак (Три косули) освещает землю при разговоре трех друзей («Три камня очага»). Если дружбу их можно сравнить с тремя камнями очага, поддерживающими друг друга, то в любви кто-то из двух должен уйти – как обернется судьба?!

7. В поэзии анализируемого периода имеются произведения, где традиционный образ неба как верховного божества, высшей божественной силы претерпел значительные изменения, мы называем это «низвержением образа». В данном случае лирический герой свободно дотягивается до звезд, т.е. становится равным высшим божественным силам («Ленинская партия» - «Ленинчи партия», «Письмо-воспоминание» - «Сактыышкынныг чагаа», «Багана».

В стихотворении «Ленинская партия» прямое называние или описание неба отсутствует, но в выражениях «весь земной шар» (бөмбүрзек), «повернул вспять круговорот земного шара» («Төгүлген хан Төөгүнү боду бижип, Бөмбүрзекти Бөөлдендир эде долгаан»), «партия большевиков – могучий богатырь земного шара» («Кара чаңгыс Кайгамчыктыг большевик партия ам – Бөгүн шуут-ла Бөмбүрзектиң начыны-дыр») создается картина, где «небеса» затерялись в смене времен и социальных катаклизмов.

В этом же стихотворении, где звезды в небесной вышине подпевают гимну, обнаруживается возведение лирического героя – человека – до высоты и величия небес, т.е. низвержение божественного неба до человека, жителя срединного неба.

Анализ изменения традиционного образа Неба как верховного

божества в советский период тувинской литературы показал, что традиционная эстетика подверглась изменениям под влиянием эстетики соцреализма, где высшим достижением космоса является новый человек, который выше или даже равен божествам.

Тем не менее, статистический анализ показывает, что в сборнике стихотворений В. Серен-оола «Приглашение в юрту» (1985) в количественном соотношении образ неба в традиционном понимании как верховного божества, или силы, обожествляющей окружающее пространство, возвышающей над обыденностью – такое мировосприятие в целом остается прежним, традиционным.

Литература:

1. Кенин-Лопсан М.Б. Мифы тувинских шаманов. – Кызыл, 2002. – С.9-10. Кенин-Лопсан М.Б. Культ Неба в алгышах тувинских шаманов и и в древнетюркских надписях в честь Кюль-тегина. – Письменное наследие тюрков. Тезисы междунар. симпозиума, посв. 110-летию дешифровки орхоно-енисейской письменности и 100-летию выхода в свет труда Н.Ф. Катанова «Опыт исследования урянхайского языка». 14-17 октября. 2003. – Кызыл, 2003. – С. 7-16. Донгак А.С. Сходные типологические черты орхонских надписей и «Сокровенного сказания монголов». – Там же. – С. 51-55 и др.
2. Донгак У.А. Мифологема көк дээр (Голубое небо) в романе М. Кенин-Лопсана «Исчезнувшая девушка». - В кн.: Тэнгранство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы научно-практической конференции, 1-3 июля, 2011, Кызыл. - Абакан, 2011. - С. 69-70.
3. Кенин-Лопсан М.Б. Читкен уруг: Роман. На тув яз. – Кызыл, Тувинское книжное издательство, 2000. – 416 с.
4. Донгак У.А. Этапы становления и развития тувинской литературы (Типология в построении истории тувинской литературы). Методологические проблемы изучения истории литератур народов Сибири. Материалы региональной научной конференции. Кызыл, 2006. С. 43-50.
5. Базылхан Н. Тенгрианство у тюрко-монгольских номадов (триальное этнопонятие). – В кн.: Тэнгранство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы научно-практической конференции, 1-3 июля, 2011, Кызыл. - Абакан, 2011. - С. 94-97.

Содержание

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО АКАДЕМИКА
МОНГОЛЬСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК ПРОФЕССОРА Ш. БИРА 3

Борисов А. С.
Приветствие участникам IV Международной научно-практической конференции 4

Амармэндийн Пунсаг
Их юань улсын нэр хийгээд монголчуудын тэнгэр шүтлэг 7

Сэндэнжавын Дулам
Элгийг мэдүүлсэн эрхт Милиян /Малиян/ тэнгэр 11

Бунийхны Ц. Гомбосүрэн, Б. Цэрэнханд
Тэнгэр судлалын үр дүнд философи үнэлэмжийн эзлэх байр сууриин асуудал (К вопросу о роли философской ценности в результате тенгриаведедения) 17

Чагнаагийн Пүрэвдорж
“Мөнх тэнгэр” даяд үзэл ба улс иргэнийг удирдахуйн үүтгэл нэгэн учир 24

Цогт-Очирын Ишдорж
Монгол дахь тэнгэр судлалын асуудалд 34

Аюпов Н. Г.
Натурфилософия тенгрианства 38

Абаев Н. В.
Тэнгрианская национально-государственная и народная религия бурят как северных «дэлхий-монголов» 45

Султангареева Р. А.
Тенгрианские мотивы в башкирском танцевальном фольклоре 56

М. Мамедсаид оглу
Следы тенгрианства в эпосе «В эпосе «Китаби-Деде Горгуд» 61

Абаева Л. Л.
Небо в религиозной культуре монгольских народов 66

Алиева К. М.
Философско-синергетическое видение оснований тенгрианства 72

Анжиганова Л. В.
Тенгрианство в условиях глобализации: неотрадиционалистский дискурс 77

Винокурова У. А.
Энергоинформационные процессы у арктического человека 84

Дугаров Б. С.
Бурятская гэсэриада: тэнгристская мифология и эпическая интерпретация 90

Безертинов Р. Н.
Проект тэнгрианской цивилизации 95

Нейкова Р. Г.
“Не унижайте наших богов...”
Болгарская религиозность. Постановка проблемы 103

Илиев А. Л.
Тангра и болгары. Духовное пространство древних и средневековых болгар 120

Тулинова С. П.
Небесные Семь ханов – человеческие отцы или дети? 125

Самдан З. Б.
Отражение тэнгрианско-шаманистских представлений в тувинской мифологии 130

Ермаганбетова К. С.
Верования казахского народа: языческие традиции и тенгрианство 136

Жерносенко И. А., Мамыев Д. И.
Ведические константы тенгрианства 140

Соегов М.
О некоторых формах появления древнего тенгрианства у современных туркмен 151

Бичелдей У. П.
Тюрко-монгольское тэнгрианство как культурно-исторический вариант арийско-туранской «небесно-солнечной» религии 156

Бакчиев Т. А.
Особенности живого исполнения эпоса “Манас” 165

Захаров Б. А.
Ключевые ценности тенгрианства монголов 173

Котожеков А. И.
«Алтын Арчол» - как понятие высшего пути в тенгрианстве 179

Афанасьев Л. А. Тэрис
Тенгризм якутов 188

Ооржак О. Х.
Художественное своеобразие костюма тенгрианской традиции у тувинцев 190

Петрова С. И.
О некоторых этнокультурных параллелях якутской одежды 198

Сат В. А.
Алтай – истоки тенгрианства 203

Соскал А. А.
Тувинская тенгрианская легенда «О сотворении мира» Морфология «Соок ирей» 208

Токтогулов А.О.
Современное состояние и перспективы Тенгрианства в Кыргызстане 212

Конунов А. А.
Культ гор в алтайском героическом эпосе 216

Толстякова С. П.
Кинетические компоненты ритуального действия - как средствокоммуникации с сакральным миром богов Танара 221

Федорова Л. В.
Идея тенгрианства и сакральность института власти 226

Тюньдешев Г. А.
Лебедь, как тотем, как старший предок, покровитель рода и хранитель традиций 235

Ушницкий В. В.
Актуальные вопросы генезиса тенгрианства и религии айыы 238

Фукалов И. А.
«Кут» и влияние тенгрианства на сакральность власти у тюрков и кыргызов в раннем средневековье 246

Матвеева В. С.
Современное состояние и проблемы изучения тенгрианства в аспекте мировоззренческой культуры саха 253

Алмашев Ч. Д., Аманчина М. Т.
Понятия, связанные со священными местами и обычаями на Алтае 259

Аверьянов Б.
Ген Джучидов (Центрально-Евразийский набор генов скифо-арийской и гунно-булгарской группы этносов) 263

Шишманофф П., Федорова Л. В.
Железный конь Земли Олонхо 272

Liubov L. Abaeva
Religious Identity of Indigenous Peoples in Central Asia and Siberia in the modern time 277

Santaro Magsarjav
Tengrism and epic heritage of Eurasian people: sources and present 284

Донгак Уран Алдын-ооловна
Образ неба в Тувинской поэзии 291