

ТЕНГРИАНСТВО И ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

МАТЕРИАЛЫ V-Й МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
(20-24 сентября 2015 г., Камчия, Болгария)



Международный Фонд Исследования Тенгри
СОК «КАМЧИЯ» ЕАД
Министерство культуры и духовного развития
Республики Саха (Якутия), Россия

БЪДНИК
София, 2015

Сборник статей

V-й Международной научно-практической конференции

**«ТЕНГРИАНСТВО И ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ:
ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ»**

(20-24 сентября 2015 г., Болгария, СОК «Камчия»)

1-е изд., стер.

Ответственный редактор: Федорова Л.В.

Редакционная коллегия: Л.В. Федорова, П. Колев, Р. Нейкова, Н.П. Уарова

Статьи печатаются в авторской редакции

© Международный Фонд Исследования Тенгри

© Общеболгарский Фонд „Тангра-ТанНакРа“

© БЪДНИК – издательский дом, 2015

ISBN 978-954-92204-8-3

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЗОЛЮЦИЯ IV Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» (Улан-Батор, 9-10 октября 2013 г.).....	7
Вступительное слово Петко Колева , Президента Общеболгарского культурного Фонда «ТАНГРА ТанНакРа», Директор Издательства «ТАНГРА ТанНакРа»	10
Приветствие Андрея Борисова , Президента Международного Фонда Исследования Тенгри, Госссоветника Республики Саха (Якутия)	11
ДОКЛАДЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ	12
Илиев А.Л. Эпос Гильгамеш как источник мифологического и исторического доказательства существования шумерского бога Нин-Дингир – прадеда Тэнгрианства	12
Саламзаде Э. А.-В. Тенгри и тамга: мифология и морфология	20
Абаев Н.В. Методологические проблемы культурно-исторического наследия тенгрианства	25
Анжиганова Л.В., Топоева М.В. Представления об обществе в тенгрианстве	29
Алиева К.М. Современные ценностные ориентиры и понимание Тенгриномадов	35
Курмангалиева М.С. Значение идеологически-культурного феномена Тенгрианства в эпоху глобализации	40
СЕКЦИЯ «ТЕНГРИ и ТРАДИЦИИ»	44
Абаева Л.Л. Тэнгрианство в векторе развития буддийской теории и практики: трансформация и перспективы	44
Нейкова Р.Г. Върховният Тейри при балкари и карачаи (Северен Кавказ).....	50
Анжиганова Л.В. Женщина в хакасском тенгрианстве	64
Жерносенко И.А. Константы тенгрианства в культуре Алтая	70
Орус-оол М.М. Тенгрианство в тувинском фольклоре	78
Илларионов В.В., Илларионова Т.А. Осуохай – древний танец якутов – солнцепоклонников.....	83
Дугаров Б.С. Образ Аттилы сквозь призму сказаний и легенд	89
Абдрасулов С.М. К вопросу прочтения этимологии теонима Тенгри	96

СЕКЦИЯ «САКРАЛЬНОЕ в ТЕНГРИАНСТВЕ»	103
Дашням Л. Факты о богатыре Субэдэй в «Секретной хронике Монголии»	103
Тюньдешев Г.А.-Хара Моос. Чингисхан – носитель новых экономическо- правовых отношений	113
Котожеков А.И.- Чапрай. К вопросу о методологии тенгрианства	119
Атанасов С.С.- Герил Сивер. Тангризм как учение для самоуправления	124
Трифонов А.В. Некоторые вопросы сравнительного изучения современных традиций и древней религии чувашей (потомков волжских булгар)	131
Коваль А.С. Симаргл или Василевс (Посланник между небом и землей)	138
Мамыев Д.И., Жерносенко И.А. Метафизика Священных земель через призму Тенгри	149
Усупбаев А.Ч. Кыргызы в средневековом Пекине: исторические свидетельства	156
Сивцев А.Л. -Айсен Дойду. Тенгрианство – религия прошлых эпох и новых, грядущих столетий.....	161
 КРУГЛЫЙ СТОЛ «ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ и УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ТЕНГРИВЕДЕНИЯ»	167
Федорова Л.В. К вопросу терминологии тенгриavedения	167
 МАТЕРИАЛЫ ЗАОЧНОГО УЧАСТИЯ	175
Набиева Ф.Р. Следы набожности в круговых танцах.....	175
Nabiyeva F.R. Traces of deity in circular dances.....	182
Лукина А.Г., Докторова Н.И. Якутский круговой танец осуохай: в контексте тенгрианского мировоззрения	188
Толстякова С.П. Образ связи в сакральном пространстве.....	194
Соегов М. Задолго до ‘железных’ Тамерлана и Темучина были еще Томарис и другие ‘железные леди’ (Краткое сообщение).....	197
Ушницкий В.В. Что такое алтайский бурханизм?.....	200
Ибраев Б.А. Преемственность в этногенезе народов Центральной Азии и понятие религии.....	206
Ширзадова Т.Г. Процессуальность как концептуальная основа Тенгрианства.....	211
Фукалов И.А. Сохранение сакральности власти у тюрков в переходные периоды истории Средневековья.....	214
Тукешева Н.М. Легитимизация верховной власти в мировоззренческой системе тенгрианства.....	222

Мамедов М.М. Символы Тенгри//Танры в тюркской религиозно-мифологической системе	228
Афанасьев Л.А.- Тэрис. К вопросу якутского тэнгризма.....	232
Сведения об авторах	234

РЕЗОЛЮЦИЯ

IV-й Международной научно-практической конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность»

IV-я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» организованная Академией монгольской традиции, Международным фондом исследования Тенгри (МФИТ) при содействии Министерства культуры и духовного развития Республики Саха (Якутия), общественной исследовательской организации «Эш Тэнгэр» (Монголия), журнала «Цалиг» (Монголия), Центра «Монгол костюм» (Монголия) состоялась 9-10 октября 2013 г. в Улан-Баторе, Монголии.

91 исследователей, деятелей культуры и искусства, представителей общественности из Казахстана, Монголии, Болгарии, Кыргызстана, Внутренней Монголии (КНР), Азербайджана, Туркменистана, Франции, России, в т. ч. из Москвы, Тюмени, Барнаула и республик Российской Федерации: Алтай, Татарстан, Бурятия, Саха (Якутия), Тыва, Хакасия, Башкортостан, Калмыкия, приняли очное и заочное участие в обсуждении проблем тенгрианства как предмете научного исследования.

На церемонии открытия конференции прозвучали приветственные слова Почетного президента Международной Ассоциации Исследования Тенгри, Академика Монгольской Академии Наук, Героя труда, заслуженного деятеля науки Монголии профессора Шагдарына Бира, министра культуры и духовного развития Республики Саха (Якутия), лауреата Государственных премий СССР и РФ, народного артиста РФ, Президента Международной Ассоциации Исследования Тенгри (МФИТ) Андрея Саввича Борисова, члена Правления Международной Ассоциации Исследования Тенгри, министра образования и науки Республики Тыва, академика Российской академии социальных наук Кадыр-оол Алексеевича Бичелдея, Президента Академии монгольских традиций, Председателя Совета управления исследовательского общества «Эш тэнгэр», доктора философских наук, профессора Лувсандамба Дашняма.

В президиуме конференции работали Почетный президент Международного Фонда Исследования Тенгри (МФИТ), академик Монгольской Академии Наук, Герой труда Монголии, заслуженный деятель науки Монголии профессор Шагдарына Бира, министр культуры и духовного развития Республики Саха (Якутия) (Россия), лауреат Государственных премий СССР и РФ, народный артист РФ, Президент МФИТ Андрей Саввич Борисов, Президент Академии традиций Монголии, заслуженный деятель культуры Монголии, председатель совета управления исследовательского общества «Эш тэнгэр», член правления МФИТ, доктор философских наук, профессор Лувсандамба Дашням, руководитель Службы по охране объектов культурного наследия (Памятники истории и культуры) Республики Тыва (Россия), доктор религиоведения (Ph.D) У. П. Бичелдей, отв. секретарь МФИТ, заместитель директора АУ Республики Саха (Якутия) «Театр Олонхо» Л.В. Федорова.

Научная программа конференции включала пленарное заседание и работу трех круглых столов: «Тенгрианство как основа евразийской цивилизации», «Тенгрианство евразийских народов», «Тенгрианство и героический эпос».

В рамках практической части конференции состоялись презентации трех изданий «Тенгрианство как открытое мировоззрение», Аюпов Н. Г. (Казахстан), «Манасоведение», «Кыр-

гызская матрица», Бакчиев Т. А. (Кыргызстан), «Евразийство: стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей», Федорова Л. В. (Республика Саха (Якутия) РФ), «Геополитика и правители татаро-монгольских империй», Безертинов Р. Н. (Республика Татарстан, РФ), три видеодоклада «Тенгрианская архитектура. История и перспективы», Джамбулатов С. С. (Казахстан), «Сакральное в национальном инновационном проекте «Земля Олонхо», Борисов А. С., (Республика Саха (Якутия), РФ), «Проект «Железный конь Земли Олонхо»», П. Шишманов, Федорова Л. В. (Франция-Россия); четыре научно-популярных видеофильма «Рашан хад», Б. Баяр (Монголия), «Паломники и туристы на небесных пастбищах», Алмашев Ч. Д., Аманчина М. К., (Республика Алтай, РФ), «Общеболгарский культурный Фонд «Тангра-ТанНакРа»», П. Колев, А. Илиев (Болгария), «Дух огня (О культуре коренных народов Ямала)», Данн Н. Н. (г. Тюмень, РФ); выступления исполнителей эпосов Манас, Бакчиев Т. А. (Кыргызстан), олонхо К. Оросина «Ньургун Боотур Стремительный», Яковлева В. А. (Республика Саха (Якутия), РФ), Тууль, Э. Баатаржав, Э. Сандагжав (Монголия); презентации образов Тэнгри-Хана, Умай и Соок-Ирей в рамках проекта лаборатории креативной культурологии ТывГУ (профессор Абаев Н. В., аспирант Соскал А.- Б. А.).

К началу работы конференции опубликован сборник материалов конференции «Проблемы изучения Тенгри в аспекте мировоззренческой культуры».

В резолюции конференции отразились планы на будущее:

- внести следующие направления в работу V-й Международной научно-практической конференции по тенгрианству:
 - а) «Понятийно-категориальный аппарат тенгрианства» и обеспечить активное участие исследователей по разработке и согласованию терминологии тенгриеведения;
 - б) «Тенгрианство и мировые религии (ислам, христианство, буддизм, иудаизм): трансформации во времени»;
 - в) «Возрождение праздничных обрядов тенгрианства как действенный практический способ воспроизводства человечности, спасения экологии духа человека»;
 - г) «Жизнь Аттилы и его Учение. Мифы и легенды об Аттиле (казахов, кыргызов, венгров и т. д.)» с привлечением венгерских специалистов;
 - д) «Тенгрианство в истории славян» с привлечением ученых из Института востоковедения РАН РФ, Института славяноведения РАН РФ;
- разослать участникам конференции и ведущим тенгриведам проект словаря тенгрианских терминов и понятий, приняв за основу раздел по понятийно-категориальному аппарату тенгрианства из монографии Л.В. Федоровой «Евразийство: стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей»;
- реализовать в 2013-2015 гг. проект «Создание учебных пособий «Основы тенгрианства», «Великое учение тюрков и монголов» – для средней и высшей школ», где будут кратко и четко отражены основы тенгрианства монголов, хакасов, алтайцев, тувинцев, бурят, якутов, казахов, кыргызов, калмыков, башкир, татар, болгар, венгров-мадьяр и др., представить проекты пособий на V-й Международной научно-практической конференции по тенгрианству. При этом тенгриведам, желающим принять участие в проекте, отправить свои предложения в адрес исполнительного органа МФИТ, Федоровой Л. В.
- просить стать руководителем интернационального авторского коллектива учебных пособий д.и.н., профессора Н. В.Абаева;

- создать на сайте МФИТ электронную базу данных историй о реальном позитивном воздействии Тенгри (Тнгри, Тангра, Тангара, Тейри и т. д.) на жизненные ситуации, судьбы людей, верующих в него;
- рекомендовать традиционно совместное участие исследователей-теоретиков и практиков в работе Международных научно-практических конференций по тенгрианству;
- разработать постоянную эмблему Международной научно-практической конференции по тенгрианству, эскизные варианты предлагаемых эмблем для утверждения на V-й Международной научно-практической конференции по тенгрианству направить исполнительному директору МФИТ Федоровой Л. В.;
- опубликовать на сайте авторский документ историка Р. Н. Безертинова «Уложение тенгрианской цивилизации»;
- поддержать заявление представителя местной тенгрианской религиозной организации В.А. Сата (Горно-Алтайск) в Управление министерства юстиции РФ по Республике Алтай о регистрации их религиозной организации «Тенгрианство – Небесная Вера» в г. Горно-Алтайске;
- давать рекомендации и научно обоснованные экспертные заключения к Уставам вновь регистрируемых местных религиозных организаций для осуществления тенгрианской практической деятельности и прилагаемым к ним документам как «Основы вероучения и практики религии тенгрианства». Организационную работу по созданию экспертных групп и оформлению необходимых документов, рекомендаций и консультаций, а также редактированию и согласованию проектов экспертного заключения ведущими тенгриведами поручить исполнительному директору МФИТ Л. В. Федоровой;
- по предложению Председателя филиала Союза архитекторов Казахстана в г. Астана, академика Международной Академии архитектуры С. И. Рустамбекова местом проведения V-й Международной научно-практической конференции по тенгрианству планировать г. Астана (Казахстан), как запасной вариант, по предложению Президента Общеболгарского культурного фонда «Тангра-ТанНакРа» П. Колева – г. Софию (Болгария).

9-10 октября 2013 г., Улан-Батор, Монголия

Вступително слово Петко Колева,
Президента Общеболгарского культурного Фонда «ТАНГРА ТанНакРа»,
Директор Издательства «ТАНГРА ТанНакРа»

Драги гости,

Уважаеми изследователи и колеги,

От името на Управителния съвет на Общобългарска Фондация ТАНГРА ТанНакРа и на многобройните ни съратници и симпатизанти от цялата страна Ви приветствам с добре дошли в България. Щастливи сме, че заедно с нашите домакини от СОК „Камчия” можем да Ви посрещнем по български на територията на кметството на Москва – място на българо-руската дружба и приятелство, което вече отваря вратите си за гости от цял свят. Тук, като в едно митично царство, защитено от бурите на 21 век ние се стремим да припомним на старото поколение и да научим младите как се живее по законите на хармонията и красотата.

За нас е чест да бъдем приети за съорганизатори на забележителната многоетапна международна конференция „Тенгрианство и епическо наследство на народите на Евразия: истоки и современность”. Ние днес се обръщаме именно към представите и идеите на нашите предци за света, за да се опитаме да ги сравним и по своеобразен начин сродим с морала на днешното наше битие.

Като гости и участници в III-тата конференция през 2013 г. в Якутск, република САХА, заедно с доц. Александър Илиев станахме свидетели на едно забележително постижение. Духовни водачи на своя народ в лицето на Андрей Саввич Борисов, Лена Валерьевна Федорова и много други техни съратници са изучили и осмислили духовното наследство на дедите, сътворили са идеите и организационните форми за имплантирането им в новата епоха, успешно са открили онзи ракурс, който съвместява, но не смесва тези идеи с другите съществуващи днес по света духовно-религиозни доктрини и накрая, но много важно – практически са вложили тангризма в духовните темели на народа на САХА днес. Ние Ви поздравяваме за мащабното мислене, мощното практическо действие и за „неръкотворния” паметник, който сте съградили.

Радваме се, че България е имала своя скромни исторически принос за съхраняването на историческата идея за тангризма. Тази идея е получила свои специфични форми в огромния ареал на Азия в зависимост от различните географски и етнокултурни условия. Днес ние я преоткриваме в духовен и изследователски план, макар да срещаме трудности, включително пренебрежение.

Изпълнени сме с удовлетворение, че може би неслучайно, сме съпричастни и към развитието на идеите на модерното евроазийството в лицето на проф. Трубецкой, намерил своя втора родина в България.

В духовен ареал на евразийската политическа доктрина, наред с другите идеи, все по-ярко грее тангризмът.

Негово е предимството на най-древното религиозно съзнание, а като такава е извор на общност на всички народи, а не на разделение и вражда. Заявяваме, че постигането на единение между народи и култури е и нашата благородна кауза.

Пожелавам успех на настоящия форум, здраве и лично щастие на всички участници и гости!

Приветственное слово Андрея Борисова,
Президента Международного Фонда Исследования Тенгри,
Госсоветника Республики Саха (Якутия)

Уважаемые участники V-й Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность»!

Знаменательно, что V-я Международная научно-практическая конференция по тенгрианству и эпическому наследию народов Евразии проходит в Камчии, Болгарии. Наш научно-культурный проект основан на поиске сакральных универсалий идеологии евразийства.

Основоположник евразийства русский князь, лингвист, славист, философ Николай Сергеевич Грубецкой с ранних лет проявлял интерес к этнографии, фольклору, языкам многих народов - финно-угорских, северокавказских, чукотско-камчатских, тюрко-монгольских и других. Область его интересов затрагивала мифологию, традиционные мировоззрения этих народов, народоведение, этнографию, историю культуры, близко подходя к будущей евразийской теме.

Постепенно он пришел к выводу, что праславяне в духовном плане были более тесно связаны с Востоком, нежели с Западом, где, по его мнению, контакты осуществлялись, прежде всего, в области духовной и материальной культур.

Как вы знаете, в 1920 году Николай Сергеевич покидает Россию и переезжает в Болгарию, и начинает научно-преподавательскую деятельность в Софийском университете в качестве профессора. В этом же году он выпускает свой известный труд «Европа и человечество», вплотную подводящий его к выработке евразийской идеологии.

Поэтому первой заграничной колыбелью евразийской мысли следует считать именно Болгарию. Давшая в Болгарии богатые плоды евразийская мысль гулко разнеслась в эмигрантской среде, в виде сборников и книг: «На путях», «Россия и латинство», «Евразийские тетради», «Наследие Чингисхана», «Евразийский временник», «Континент Евразия», «Монголы и Русь» и др. Импульс болгарского евразийства вовлек в свою орбиту другие европейские столицы, и вскоре крупные евразийские организации уже были созданы в Праге и Париже.

Сегодня и наша «кочующая» конференция, по предложению Общеболгарского Культурного Фонда «Тангра-ТанНакРа» в лице Петко Колева и Александра Илиева обрела здесь, в Болгарии, на берегу Черного Моря, в прекрасном комплексе СОК «КАМЧИЯ» очередное свое «стойбище».

Я уверен, что и V-я конференция объединит ученых, деятелей культуры и искусства, государственных мужей, общественность наших стран для обсуждения актуальных вопросов тенгри-танграведения и его источника – мифологии, эпоса евразийских народов.

Рассчитываю, что работа конференции также принесет пользу и для российско-болгарского сотрудничества в области культуры, образования и науки.

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

21 сентября 2015 г., Камчия, Болгария

ДОКЛАДЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ

Илиев А.Л.

България, г. София
theatredreams@abv.bg

Епосът за Гилгамеш като източник на митологични и исторически доказателства за съществуването на шумерския бог Дингир, праотец на Тенгрианството

I. Шумерски митове за сътворението на света

Вертикална структура:

Ан – небе; Дилмун (златната планина) – рай;

Ки – земя

Арали – подземен свят; Абзу или Апсу – подземен сладководен океан

БОГОВЕ – АНУННИ (потомци на великия, т.е. на Енки) и **ИГИГИ** – две групи по седем. Всички те имат Меламу (светлинен венец, ужасно сияние) около себе си (срв. аура – санскр., ореол – гр.)

Геоморфни богове: 7 поколения богове (срв. с числото 7 в индо-иранско-тибетската митология, философия и религиозна практика). В началото са сладката вода Апсу (Апсара, ангел, щивеещ в сладководното езеро Манасаровар под Сумеру или Кайлаш в Западен Тибет, прародина на шумерите – санскр.), мъж и силата на океана Тиамат (Дева – санскр., Теос – гр., Деус – лат., бог, богиня), жена. Във времето на хаоса (срв. със свещената книга Ригведа – санскр.) си смесват водите. Следват още 6 поколения богове с тибетско-индо-ирански имена и подобия в евразийските митологии.

Зооморфни богове: Нови 7 поколения. Главен бог тук е Амаруту (Мардук) или Асаллухи (заклинание), животно с две глави, по-късно човек с дракон, пазител на Урук, станал столица на Шумер, със съпруга Зербаниту, Царпаниту или Серпаниту. Следва приготвяне за война, която спечелва Мардук. Мардук създава и първите оръжия – лък и мрежа (срв. съзвездието Лък и мрежата от звезди на нощното небе). Ползва четирите вятъра (срв. със санскр. Ваджра или тиб. Дордже, гръм в четирите посоки на света). След победата Мардук създава небето и земята от тялото на Тиамат. От тялото на Кингу Енки създава човека Ут, подобен на бога-слънце (слънчево създание или самото слънце) (срв. Хелиос и Феб Аполон – гр.). От този „калп“ богините произвеждат (раждат) останалите хора, за да служат на боговете. т. е. **Човекът е слуга.**

Антропоморфни богове: Горно ниво (небе): Енлил (господар на въздуха) – бог на въздуха, главен бог на Шумер, съпруга Нинлил. **Дингир** (небесен повелител) (Денгер) (Дангара – перс.) (Дангра – санскр.) (Тангра – бълг.) (Дингри, Дангра, Тингри, Дингри, Тхеуранг – тиб.) (Денгер, Тенгер, Тенгри, Тенгири, Тенгели, Тенгр, Тенгер Ецег, Тейри, Тангараг, Танран, Танръ – варианти в Азия). Следват още 5 бога до свещеното число 7.

Средно ниво (земя): Тук имаме селски богове, градски богове (всеки град си има свой бог-защитник), домашни богове и Лама-су (богиня на душата ми) (лама – мъдрец – тиб.) – **лично божество** на всеки човек.

Долно ниво (подземие): тук има 7 поднива богове, добри демони и Сибити – седем зли демона.

II. Историческа основа на епоса

Шумерският етнос произлиза от Западен Тибет, от района на планината **Сумеру** (прекрасната Меру), (Кайласа, Кайлаш – санскр., Канг Рингпоче – тиб.). Поради поредица от земетресения и засушавания се спускат през днешен Ладак към плодородните долини около р. Ош или Пяндж (дн. Амударя). Там търгуват с балкхари (граждани на Балкх, наричан „майка на градовете“), ваханци (слуги на боговете – санскр.) и мунджанци (Мунджавант – себичната планина – санскр., дн. Памир) – купуват кожи и коне.

Поради нарастването на популацията се местят по безводното Иранско плато и достигат планината Загрос, основават селище Нинпур (владетелски град), (пура – санскр. град). Прогонени от местните еламитски племена слизат до двуречието на Идигина (Тигър) и Бурануна (Ефрат) и създават градове-държави. Първият построен от тях град е Ур. Той се счита и за първият цивилизован град на света. Занимават се със земеделие, скотовъдство, занаяти, металургия, търговия, строеж на градове-крепости от тухли и камък, градска канализация, изобретяват първата писменост, създават първата богослужевна и светска литература, първите мистерии.

Билга-меш (Гилгамеш) е пети владетел от първата династия на Урук – 2750 г. Пр Хр. или трета династия на Ур. Живее митологичните 126 години. (точните години се получават при разделяне на 7, т.е. управлява 18 години), **първият обединител** на шумерския етнос в държава (срв. с кан Курт, наречен Кубрат, т.е. обединител – бълг., създател на Стара Велика България, обединил всички български етноси). Баща му е Лугалбанда, за който също има епос, майка му е богинята Нинсун, също с епос. Погребан е в саркофаг под р. Ефрат, открит през 2004 от немски археолози. Минава цялото „шаманско пътешествие“ – лети на Шем (летателен уред) до Шамаш (слънцето), извършва подвизи на земята, слиза под земята при сенките за да върне душата на приятеля си Енкиду.

Гилгамеш търси безсмъртието и стига до мъдреца Зуисудра или Атрахасис (Ут-напишим – акад.), (срв. Зиези – митичен и библейски родоначалник на българския етнос), (Ной – библ.), спасил света от Абубу (потопа). Зуисудра живее при устието на реките Тигър и Ефрат. Приятелят му Пузур-Амури направил кораб, Зуисудра събрал хора и животни по 7 от вид, достигнал планината, пуснал птица да открие сушата.

Теория на Зиусудра:

Всичко е записано за всеки, дните ни са преброени, има **Шимту** (съдба, предопределение)

Придобиваш само, когато даваш

Всичко е циклично, реката излиза и се прибира

III. Гилгамеш като литература

Цар Енмеркар (XXVIII в. пр. Хр.) е един от седемте създатели на клинописа, вероят-

но този, който го е наложил в Урук. Той създава и разменната търговия. Създава и Едуба (училище) (срв. веда, свещени книги – санскр., етос, учение за морала – гр., едукацио, обучение – лат., еда – скандинавски епически поеми). Те служели за съхраняване, усвояване и разпространение на познанието в писмена форма.

Епосът е пригоден за усвояване в **диаложна форма** (срв. с тибетската диаложна традиция на обучение в Будизма; древногръцката диаложна традиция в школата на Платон). По-късните диаложни епоси, ритуални драми и поеми продължават тази линия. Всяко ново време е премествало смисловия и етическия акцент на различни събития от епоса. Текстът е можел да бъде разхвърлян между мнозина ученици и жреци (протагонист, дефтерагонист, тригонист, хор или главен, второстепенен, помощен актьор и хор – гр.) или изпълняван от един жрец (рапсод, епически певец – гр.). най-вероятно двата метода са се редували.

Кострукция на епоса:

Класически пролог: В стародавния ден, в стародавно-далечния ден, в стародавната нощ, в стародавно-далечната нощ – шумерска версия / За всичко виделия: света обходи, морето преплава, с другаря си дързък покори враговете... в съкровено вникна, разгада тайни и донесе вести отпреди потопа – акадска версия;

Експозиция: Кой е героят / Кой са родителите му / Кой е родният му град / Кратък списък на деянията му / Каква е връзката му с боговете;

Колизия – ИД: Скверните аморални деяния на Гилгамеш в Урук / Молитва на гражданите към Аруру / Сътворението на Енкиду / Мисията на Шамхат / **Паралелен разказ** за двамата герои / Сънищата на Гилгамеш – **интроспекция** / Противопоставяне на Гилгамеш и Енкиду / Побратимяване между двамата;

Първа перипетия – ЕГО: Подготовка за боя с Хумбаба / Гилгамеш пренебрегва съвета на старците / Съвети от майката на Гилгамеш и припознаване на Енкиду като син / Сънищата на Гилгамеш – **интроспекция** / Бой с Хумбаба;

Втора перипетия: Изкушението на Ищар за спокоен живот в семейството / Гилгамеш отхвърля изкушението, вкусил сладостта на героизма / Отмъщението на Ищар чрез суша и мор за Урук и пускане на небесния бик срещу Гилгамеш / Убийството на бика ;

Трета перипетия: Сънят на Енкиду – **интроспекция** / Болестта на Енкиду / Проклинане и реабилитиране на Шамхат от Енкиду / Оплакване на Енкиду с участие на хора, богове и природа;

Четвърта перипетия – СУПЕРЕГО: Философско съждение на Гилгамеш за смъртността си / Слизане в подземното царство на Гилгамеш за спасяване на Енкиду / Неуспешна акция по спасяването на Енкиду;

Пета перипетия: Търсене на информатор, първо ниво – **първа ретроспекция** пред кръчмарката Сидури / Преминане през реката на смъртта – **втора ретроспекция** на Гилгамеш пред Уршанаби / Търсене на информатор, второ ниво – Зиусудра, **трета ретроспекция** на Гилгамеш пред Зиусудра / **Философско съждение** на Зиусудра за смъртността на всички /Епос в епоса – разказ на Зиусудра за потопа, **ретроспекция**;

Шеста перипетия: Първо изпитание на Гилгамеш, неуспешно/ Пътешествие през реката на смъртта към второто изпитание /Второ изпитание на Гилгамеш, неуспешно/ **Философско съждение** на Гилгамеш за полезността на човека за другите;

Катастрофа: Среца на сенките на Гилгамеш и Енкиду в подземния свят/ Неуспешен опит на сянката на Енкиду да спаси Гилгамеш;

Епилог: Ритуал по оплакването на героя.

Често използвани литературни похвати Клетва, Рефрен, Пророчески сънища, Прошката като стратегия в живота, Пречистване с плач.

IV. Епосът за Гилгамеш като “Пътеводител на героя”

Стратегии **как да станеш герой** (десет правила): Промяна на характера и действията от лошо към добро (необузданият Гилгамеш) / Защита на своите (битката с Акка от Киш) / Премерване на силите с най-силния (битката с Енкиду)/ Побратимяване с противника (братският статус на Енкиду и амулета му от Нинсун) / Подвизи с риск на живота в полза на своите (Хумбаба, слънчевия бик) / Спор със стареите и с боговете (съвета, Ищар) / Слизане дори в ада за спасяване живота на приятеля / Търсене на безсмъртието (Утнапишим, медитация без сън, магично биле) / Приемане на смъртта (съгласяване с Утнапишим) / Особено погребение (под Ефрат).

V. Гилгамеш като мистерия

Мистерията за Гилгамеш е играна за пръв път по време на **Акитум, 22 март** – пролетен новогодишен празник с мистерии, ритуални песни и игри, траещ един месец (срв. с протоиранския Науруз). Публика, в съвременния смисъл на тази дума е нямало, всички са участвали в изучаването или мистерията. Те са пеели рефрените, подадени от главния жрец, извършвали са култови действия и молебени, танцували са заедно.

Молитви, ритуали и жертви, участвали в мистерията:

- учене от жрица-куртизанка на обноси чрез любовта
- задаване на въпроси към боговете и получаване на отговори
- заместване на царя с роб
- поставяне на амулет преди битка
- обличане на ритуална дреха (хламида)
- възлияние на брашно по вятъра (в четири посоки)
- игра със сорсо – мъжко-женско, живот-смърт
- ритуално измиване на ръцете в Ефрат
- ритуално къпане и пране на дрехите в Ефрат
- кадене аромати за боговете – кедър, тръстика, мирта – в 7 кандилници
- запалване на жертвен огън
- рисуване на магически кръг за приспиване
- използване на птица като дух
- ритуално бдение с медитация
- използване на гадателни тухлички
- хващане на бяло жертвено агне отляво и черно за заколение отдясно преди битка
- при природно бедствие се колят овни и кочове
- жертва на животни-сукалчета пред Ищар
- водно възлияние за Шамаш
- биче сърце на олтара пред Шамаш

- кадене за Шамаш
- коленичене и молитва с вдигнати ръце пред Шамаш
- изливане на елей от бичи рог пред Шамаш
- копаене на кладенец за Шамаш
- молитва и ритуален плач пред Уту със златен жезъл в ръка

Ритуално оплакване:

- диалог – кой е мъртвият, достоен ли е за паметник
- наставления към мъртвия как да приеме участта си
- диалог – изброяване на подвизите, но вече той е мъртъв
- ритуално изкъпване в Ефрат – очистване за последното пътешествие
- донасяне в траурния дворец – последен дом
- оставят го бос – за да не вдига шум в преизподнята
- увиване в бяло ленено платно – символ на смъртта
- поставяне на ложе, покрито с шарен саван – символ на живота
- около него идват близките му, нагиздени като за сватба
- обикаляне в посока ляво-дясно с мъртвеца – последно пътуване
- оплакване с четири техники – скубане на коси, късане на дрехи, тичане, хвърляне в праха
- поставяне в тухлен или каменен саркофаг – роден от пръст и станал на пръст / бил като скала и достоен за каменен паметник
- поставяне в погребален кораб – преплуване реката (океана) на мъртвите
- погребение на отвъдния бряг чрез трупополагане – изгорените се мъчат, носени от ветровете

Свещенослужители, жреци:

7 мъже – Първосвещеник – Уригаллу, четец на епоса, започва винаги от Сътворението на света / Помощник-прорицател – Бару / Трима влъхви – Ериб бити (Влизацият в дома на бога) / Двама юродиви;

7 жени – Три хвалителки – лукур (жрица), лукур-каскала (жрица-наложница), **Нин-Дингир** (небесна властителка – жрица) / Сянката на Етана / Сянката на Сумукан / Сянката на Ерешкигал / Сянката на Белет-Сери;

Епосът е бил изпълняван на Емесал – литературен и храмов език, изтънчен и пригоден за химни. Инструментите, използвани в мистерията са: Барабан, Гърне, Чинели, Глинена флейта, Тръстикова флейта, Арфа, Перкусии, Глас (Един глас; Бърза молитва; Хор).

VI. Цивилизацията на шумерите

Шумерите са първият етнос, поставил човека **Ут** в основата на своето разбиране за общество. Той не е само слуга на боговете, но има бог на своя душата, своя мъдрост, наречена **Лама**. Шумерите достигат до идеята за **гражданско общество** благодарение на дългия си марш от Тибетското плато до Месопотамия. Помагат им контактите с другите етноси и обменът, в който те трупали нови познания. Уникалността на този народ е в това, че те пътували принудително и по пътя събирали технологии и стратегии за оцеляване. Подобен е и пътят на българите от тяхната вероятна прародина в Припамарието към техните нови земи

в Европа. **Елементите на цивилизацията** шумерите надградили по принуда. За да оцелеят, те създали свои принципи, с които да съхранят не само своя живот и семейства, но и своята етническа и културна идентичност. Шумерите създават матрицата, наричана днес “Условия за съществуване на цивилизация”:

1. Строеж на градове-крепости-държави, приютяващи хора от един етнос;
2. Създаване на военен ред и йерархия, професионални военни, полиция и опълчение;
3. Монархични принципи, издигане на лидери – царе-жреци, окрупняване на функциите и властите, царски ритуали – ритуална сватба с наместница на боговете и скрижали (скипър и сорсо), Нам-лугала – учение за божествения произход на царете;
4. Създаване на гражданско общество, съвет на старейшините (7 на брой), съдебна система от хора, съдещи с превръзки на очите;
5. Практикуване на комбинирано стопанство – земеделие и скотовъдство, облагородяване на земята, иригация, канали;
6. Унификация на пантеона, задължителни общи богове за всички, единна митология, богослужебни сгради, жреческо съсловие;
7. Създаване на комуникации – пътища, разменна търговия, взаимопомощ между изпадналите в беда членове на обществото, писменост, пощи;
8. Създаване на епическа и богослужебна литература на два официални езика: жречески и говорим литературен, диалогична система на обучение, училища и библиотеки, “книгопечатане” с цилиндри върху глинени плочки, възшественна и историческа хронология;
9. Унифициран слънчев календар и празнична система, астрология, науки, празници от лунния цикъл;
10. Металургия, занаяти, система от мерни единици, пристанища, тържища;
11. Мистерии, развитие на изкуствата – светски и сакрални;
12. Създаване на единна държава, чрез обединение на градовете-крепости, политическа столица – Урук, религиозен и научен център – Нипур, разпределителен пощенски център – Бабила, място за държавен резерв и тържище – Дилмун (Бахрейн) и административно деление: Северен, Централен и Южен Шумер.

Първите 30 неща в света са създадени от цивилизацията на шумерите, определени от Самуел Ноа Крамер, сред които под № 22 е отбелязано: Първият “Свети Георги” – митовите за **Дингир** и по-късно Митра.

VII. Кратък анализ; паралели с тенгрианството

Богът-небе Дингир няма обособена централна функция при шумерите. Напълно вероятна е подобна картина при българите, където Тангра е сред още 13 други обекта за поклонение. Еволюираният Тенгри, обаче заема главната, а по-късно единствената роля сред народите на Централна и Североизточна Азия;

1. Дингир се намира във върховата част на триадата Горен-Среден-Долен свят. Две сведения подсказват същото място на Тангра и сред българите. От своя страна, Тенгри е синоним на Горния свят в Тенгрианското мировъзрение;

2. Шумерската версия на Дингир указва не само за мъжко присъствие на жрец (ко-лобър – бълг., Омуртагов надпис от Мадара) около Бога-небе. Наличието на жрица Нин-Дингир в шумерските ритуали и мистерии подсказва връзката с индо-иранското разбиране за сливането на мъжкото и женското начало, на енергиите Шива-Шакти, разкрива индиректно за тържеството на семейството като елемент от цивилизационния модел. При българите няма открито женско присъствие в обрядните практики. Напротив – лично кан сюбиги Омуртаг „направи [възлияние] на бога Тангра“. Подобна е ситуацията при централноазиатските и тюркоезичните народи, където Тенгри в неговите варианти е главен бог, обслужван само от мъже;
3. Паралелите между Дингир, Тангра-Тенгри, по-късният Митра (господар на деня – иран.), и християнският Свети Георги, свързани с мистериите по време на пролетното равноденствие (иранският Науруз) разкриват еволюционния ход на Богът-небе като „небесен ездач“, победител в битката с хтонично поставения дракон. Доминиращият конник не само определя ходът на сезоните. Поставените от него царе (срв. „от бога поставен владетел“ – бълг. „Именник на българските канове“, приписката визира кан Курт-Кубрат), са също конници и „воини на Тангра-Тенгри“. Те по презумпция са родени победители, носители на нов цивилизационен модел. Като типични евразийци можем да считаме, че уседналият и номадският цивилизационен модел, родени от Тенгрианството, са доказали през вековете своето право на съществуване и преимущества;
4. Епосът като основен източник на митологична и историческа памет, като извор на поучение и инструмент на идеокрацията запазва своето основно значение от Шумер до наши дни. И ако клинописът е съхранил най-древните варианти, то устната традиция доминира в по-късното Тенгрианство. Паралелите между епоса за Гилгамеш и цялата шумерска епическа литература от една страна и епосите на централноазиатските и тюркоезичните народи от друга са наистина потресаващи. Анализирайки внимателно този материал се откриват теологични, философски, структурни, литературни, митологични, ритуални, образни, сакрални, иконографски и мистериални подобия, съхранени почти непокътнати цели шест хилядолетия! Тезисно разгледаните по-горе от нас шумерски образци дават на изследователите безценен материал за анализ и сравнение;
5. Преките данни и упоменавания на Дингир в шумерската литература са оскъдни. Мащабни и впечатляващи са обаче мистериите в негова чест, чиято възстановка дава още един мост към Тенгрианството. Сравнявайки обредните практики на шумерите с централноазиатските и тюркоезичните тенгристички действия, откриваме над 70% идентичност. Подобен е процентът със сведенията за българите до приемането на Християнството, а и в по-късните сведения за съхранената българска обредност. Оказва се, че мистериалните практики в Евразия са изключително консервативни. Заслуга за това има „Негово Величество народът“, както твърдят епосите;
6. В заключение могат да бъдат приведени откъси от три епиграфски паметника: **Епос за Гилгамеш:** „Гилгамеш в туй време седи и плаче / а по страните му тичат сълзите ... за кого, Уршанаби, ръце ми се трудят / и за кого сърцето кръвта облива? / На мен самия благо не нося / На пръстта-лъв аз принесох благо ... извор намерих, но мен

изгубих / моята лодка без мен остана!“ (около 2750 г. пр. Хр.) **Големият надпис в чест на Кюл Тегин:** „Тенгри разпределя времето / но, тъй или иначе, човешките синове са родени, за да умрат / така с мъка мислех аз / до като от очите ми течаха сълзи / и силни вопли излизаха от дълбините на сърцето ми...“ (731 г. сл. Хр.) **Търновски надпис на кан сюбиги Омуртаг:** „Човек и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият по-късно, като гледа този надпис, да си спомня за оногова, който го е направил. А името на архонта е Омортаг, кан сюбиги. Нека Бог да го удостои да преживее сто години“, (822 г. сл. Хр.).

Работата по сравнителния анализ на шумерския Дингир и последвалото го Тенгрианство тепърва започва. Това не е задача за един учен, нито за едно поколение изследователи. По наше убеждение, подобен анализ би разкрил един от най-ранните пластове на Тенгрианството и би проследил неговата еволюция до етническото, националното и философско мировъзрение на десетки народи от Евразия, чиито наследници сме и ние.

Тенгри и тамга: мифология и морфология

Знаки и символы Тенгри в тюркской культуре разнородны и разнообразны по своей морфологии. Своей печатью они отмечают все виды и формы искусства от наскальной живописи и ковров до скульптуры и монументальных архитектурных сооружений. География тенгрианской визуальной культуры охватывает обширные пространства Евразии, Северной Африки, Центральной Америки. Ее хронология, по некоторым данным, восходит к VIII-VI тыс. до н.э. и в отдельных регионах завершается лишь в XIX столетии. Мифология тенгрианской культуры – это наследие свыше 40 тюркских народов, проживающих на планете.

Издревле по всей территории тюркского мира на скалах изображались равноконечные кресты, вписанные в круг. Этот символ имеет ключевое значение для понимания всей тюркской культуры и для объяснения ее происхождения. Знак этот является, с нашей точки зрения, парадигмой всей тюркской культуры, а также матрицей, на основе и с помощью которой тюркский мир воспринял изначальную, Примордиальную Традицию. Данный символ можно также назвать отцом геральдики и матерью алфавита, поскольку все богатство визуальных и вербальных элементов произрастает из него. Наконец, обсуждаемый символ выступает еще и визуальной матрицей, от которой берет начало орнамент тюркской культуры, что особенно наглядно видно в искусстве ковра. А орнамент, как известно, является верным идентификатором культуры.

В тюркологической литературе последних лет утвердилось мнение о том, что равноконечный крест, вписанный в круг – это символ Тенгри-Солнца [12, с. 143]. Действительно, это одно из значений данного символа, но, по нашему мнению, значение относительно позднее. Авторы, анализирующие морфологию креста в контексте христианского мировоззрения, считают, что «впервые крест в круге встречается на одном египетском памятнике XV века до н.э.» [9, с. 168]. По мнению христианских богословов, «в состоящих из двух компонентов знаках $\oplus \oplus$ круг \bigcirc олицетворяет планету Земля, а равносторонний крест \oplus христианскую религию» [12, с.181]. Радикальные христианские мистики интерпретируют изображение креста в круге как знак света Мессии, излучающегося в мир, после окончательной победы христианства над другими религиями. В свою очередь круг, увенчанный крестом, служит «символом ожидания Царства Божия» [9, с.280]. Равноконечный крест в обсуждаемой традиции именуется греческим, здесь утверждается, что в западной астрологии греческий крест внутри круга символизирует Землю. Уместно напомнить, что в средние века христианская церковь не признавала гелиоцентрическую концепцию мироздания и учение Галилея. Поэтому возможность средневекового христианского происхождения символа Земли в форме круга полностью исключена.

Иконография креста в круге сложилась, разумеется, не в христианское средневековье и даже не в египетской древности. Изображения равноконечного креста, вписанного в круг, на скалах Гобустана и Гямыгая на территории Азербайджана датируются исследователями

8-7 тыс. до н.э. Проведя сравнительный анализ петроглифов Гобустана, Гямигая и Орхо-Енисейских надписей, А. Фарзали пришел к выводу, что наскальные изображения на территории Азербайджана представляют собой один из древнейших алфавитов. Он назвал данный алфавит Гямигая-Гобустанским и определил его как полиморфный, то есть сочетающий графемы латиницы, кириллицы и собственно пиктограммы. На основе авторской методики А.Фарзали прочитал на скалах Гобустана и Гямигая около 300 слов, в том числе теоним Тангры – Тенгри.

Среди наскальных изображений теоним встречается как в виде отдельного знака «Т», как в форме креста в круге (получая дополнительную семантическую нагрузку Тенгри – Солнце), так и в качестве написанного Гямигая-Гобустанским алфавитом слова «Тангры». Важной особенностью обсуждаемого алфавита является необходимость прочтения тех или иных знаков, словосочетаний на основе принципа зеркальности. Если быть более точным, то принцип зеркальности организует в целом визуальный язык петроглифов Гобустана и Гямигая: это в равной степени относится и к надписям, и к композициям, передающим сцены охоты и различным животным, а также многофигурным и портретным изображениям. По словам А.Фарзали, «зеркало – важнейший атрибут тенгрианства» [10, с. 111], с помощью принципа зеркальности древние художники передают один из главных религиозных постулатов – «Тенгри все видит, но сам никому не виден» [10, с.178]. Мировоззрение, язык, изображение составляют триаду, благодаря которой стала возможной расшифровка древнего послания.

Самое пристальное внимание в оптике рассматриваемого символа привлекает тамга рода албан. Казахское племя албан наряду с дулатами и суанами относится к Старшему жузу. Во времена Атиллы все они входили в племенной союз, где доминировали дулаты. Племя дулат известно также под названием «дуло», «дулу», «тулу». Тамга племени дулат представляет собой круг \bigcirc правильной формы. Тамга албан известна под названием «серьга» в двух вариантах формы – в \dagger виде круга с вертикальной чертой снизу \dagger и в виде круга с небольшим крестом сверху. По мнению А.Гурбанова, «тамга албан возникла из соединения олицетворяющего Тенгри – Солнце круга \bigcirc и напоминающего силуэт головы священного овна символа «qoşqar» (гочгар, кочкар, \bigcirc качкар, кочкар) Υ » [12, с. 180]. Вместе с тем, А.Гурбанов отмечает, что «первоначальная семантика известного как «серьга» знака неизвестна» [12, с. 179].

Определить первоначальную семантику форм тамги албан и дулат поможет обращение к Примордиальной или, как чаще говорят, Гиперборейской Традиции. Известно, что Изначальная Традиция была воспринята индейцами Америки, древнегреческой культурой, а также на северо-востоке Евразии, где ее носителем стал прототюркский этнический элемент. Это обращение тем более плодотворно, что этноним дулат «дуло», «дулу», «тулу» в точности воспроизводит название сакрального центра Традиции – Тулу, Туле. Данное обстоятельство позволяет предположить, что дулаты и, возможно, албаны являются прямыми потомками носителей Традиции и хранителями определенной сакральной информации. Концентрированным сгустком подобной информации являлся первокалендарь, более известным нам как символ \oplus Тенгри – Солнца.

Первокалендарь и его изображение сформировались в широтах Арктики, когда климатические условия были благоприятны для проживания людей в регионе Северного полюса. Визуальный образ годового цикла представляет собой круг со вписанным в него равноко-

нечным крестом, где точки пересечения креста с окружностью отмечают четыре священных события года: дни зимнего и летнего солнцестояния, весеннего и осеннего равноденствия. Первокалендарь выступал информационной матрицей тюркской культуры: из него она разворачивалась, в него она могла быть свернута. Глядя на первокалендарь, тюрк одно-мента постигал пространство и время, в календаре, выражаясь словами Ю. Лотмана, происходило стягивание пространственно-временного континуума в одну точку. Из нее человек ментально начинал движение вверх, к Вечному Синему Небу – Тенгри...

Однако первокалендарь не всегда имел форму креста, вписанного в круг. В условиях Северного полюса, где полгода длится день и полгода – ночь, значимы были только два астрономических события: дни летнего и зимнего солнцестояния. Наиболее древним арктическим календарем был знак Φ , Φ [5, с. 22]. На фоне нескольких последовательных трансформаций календаря, связанных с географическим положением мигрантов-носителей полярного сознания с Севера в южном направлении, «арктический крест Φ служил культовым сакральным ориентиром», а знак Φ «золотой сердцевиной Традиции» [5, с. 32, 31]. Таким образом, тамга Φ дулат Φ на самом деле означает «целый», весь год. А тамга албан действительно является солярным символом, но не просто солярным, а знаком именно летнего солнцестояния. В этом заключается его первоначальная семантика.

Исследуя крестообразный орнамент на обширном археологическом материале, азербайджанский ученый З. Гасанов приходит к выводу, что у тюркских народов он символизирует центр Мира. По данным археологии, появление этого орнамента датируется периодом неолита или даже верхнего палеолита [4, с. 255]. Анализ знака Φ как особого случая крестообразного орнамента позволяет исследователю уточнить свои выводы и констатировать: «символика крестообразного знака, заключенного внутрь круга или квадрата, олицетворяет шаманистические представления о центре Мира или космической пуповине» [4, с. 259]. И сразу же вокруг рассматриваемого знака выявляется масса дополнительных семантических значений. Так, например, «в якутских мифах повествуется о том, что в «золотом пупе Земли» растет дерево с восемью ветвями» [4, с. 258]. То есть выстраивается космологическая модель, где слиты воедино образ Мирового древа / Мировой горы, пупа Земли, четырех сторон света или четырех углов земли и т.д. Причем модель трансформируется из плоскостной в объемную, приобретая наряду с горизонтальными еще и вертикальные координаты.

Полное, исчерпывающее воплощение данной модели З. Гасанов видит в архитектуре тюркской юрты. Во время проведения шаманом своего ритуала в центре юрты разводится огонь, здесь же вбивается столб с привязанной к нему веревкой и прикрепленным к последней куском материи. Крайне интересно, что «конструкцию столба и веревки кыргызы называют *тии*» [4, с.258] (древнетюркское и азербайджанское *tug*) – то есть «флаг». Кульминацией ритуала является момент, когда шаман, поднявшись по столбу с помощью веревки, «высовывает свои ноги из дымового отверстия наружу и висит некоторое время вниз головой» [4, с. 261]. В ходе ритуала, таким образом, осуществляется путешествие шамана из нижнего через средний в верхний мир, где дымовое отверстие юрты символизирует верхний мир. В целом, на примере крестообразного орнамента, заключает З.Гасанов, «мы наблюдаем синтез языка, мировоззрения и орнамента» [4, с.259]. То есть, анализируя знак Φ , З. Гасанов приходит к тому же фундаментальному выводу, что и А. Фарзали, рассматривающий петроглифы Гобустана и Гямигая. Иными словами, все это означает, что тюркская

культура имела единую матрицу, из которой берут свое начало язык и письменность, модель мира, орнамент и все визуальные формы искусства.

Остается добавить, что дымовое отверстие юрты является крестообразной конструкцией, вмонтированной в круг, где три балки пересекают другие три балки. На кыргызском языке дымовое отверстие юрты называется *tunduk*, на казахском языке – шанырак. «Шесть хорд («кулдіреуіш») пересекают круг в 12 местах, причем 12 точек сгруппированы в 4 группы, так что шанырак может рассматриваться как изображение зодиакального круга, а также мушеля» [6, с.502] – пишет казахская исследовательница З. Наурзбаева.

Тамга – феномен, рожденный тюркской цивилизацией. Берущая начало от первокалендаря, практика присвоения/получения тамги создала универсальную систему идентификации. Возражая по поводу исключительного исторического приоритета тюркских народов, чаще всего ссылаются на широкое распространение подобных опознавательных знаков у некоторых кавказских и иранских народов. Однако у нетюркских народов Кавказа тамга появляется не раньше начала XVII века, а у иранской династии Сасанидов под влиянием контактов с Тураном, когда белые хунны (эфталиты) привносят сюда, например, знак «Айбулат» [12, с. 282, 285].

Вопрос о тесной морфологической связи тамги и туга, клейма и флага уже был подробно исследован нами в одной из публикаций [7]. Если тамга явилась прототипом современного герба, то первоосновой государственного флага выступает туг. Древние тюрки считали туг духом рода, а еще точнее – местом, где обитает дух. Как и во всем тюркском мире, знамя-туг было святыней для казахов. Есть сведения, что в XVIII веке в войсках Казахского ханства назначались два военачальника, первый из которых непосредственно командовал войском, а второй охранял знамя. В огузском, азербайджанском эпосе «Китаби Деде Коркут» военачальник также обозначается как человек, имеющий право нести знамя. У узбеков мы находим яркий пример синкретизации тамги и туга, в результате чего возникает государственный флаг империи Тимура. По сообщению посла Кастилии при Дворе Тимура в 1403 году на печати властителя был вытеснен знак, представляющий собой три равных круга, расположенные в форме равностороннего треугольника. Тот же знак изображен на голубом полотнище флага империи Тимура. Наконец, многочисленные изображения равноконечного креста в круге мы встречаем на церквях и в орнаментах Кавказской Албании – тюркского государства на территории античного и средневекового Азербайджана. Круг в кольце был тамгой рода албан – основателей этой страны и ее государственным гербом.

Символ креста в круге занимает важное место и в современной геральдике тюркских народов. Модификация этого знака – шанырак изображен на Государственном флаге Кыргызстана и на государственном гербе Казахстана. Причем если на кыргызском флаге шанырак изображен в проекции сбоку-сверху, то на гербе Казахстана «он дан с точки зрения человека, находящегося внутри юрты, в ее центре, т.е. в центре сакрального пространства, и устремленного взглядом вверх» [6, с. 510].

Заключение

С точки зрения морфологии мы рассмотрели, по сути, один знак, который образуется из сочетания двух геометрических фигур – круга и креста. На разных исторических этапах и в контексте различных мифологем, возникших в тех или иных регионах тюркского мира, появлялась очередная модификация данного знака. Но морфологическая эволюция обсуж-

даемого символа не смогла заслонить его первоначального смысла. Изображение креста, вписанного в круг, символизирует начало начал, где пространство и время слиты воедино. Познавая этот символ, человек постигает Тенгри и становится тюрком. Тюрки – теофорный народ, а тюркская цивилизация родилась благодаря постижению Абсолюта. Вокруг знака ⊕ выросла из героического мифа тюркский Логос. Символ креста в круге схватывает и фиксирует абсолютное качество, состояние, известное в шаманской практике и в современной психологии под названием «Вечное Сейчас».

Источники и литература:

1. Аджи М. Тюрки и мира: сокровенная история. – М., 2004.
2. Акилова К. Знаки и символы Тенгри в традиционном искусстве Узбекистана. // Проблемы искусства и культуры, № 2, 2015.
3. Аюпов Н. Тенгрианство как открытая мировоззренческая система. – Алматы, 2011.
4. Гасанов З.Г. Социально-культурные ценности скифов: древних ашгузов / ишкузов / гузов. – Астана, 2013.
5. Дугин А.Г. Гиперборейская теория. – М., 1993.
6. Наурзбаева З. Вечное Небо казахов. – Алматы, 2013.
7. Саламзаде Э.А. Тамга и туг. Визуальная идентификация в тюркской культуре. // Историко-культурное наследие и современная культура. – Алматы, 2012.
8. Серикпаев К. Заповеди Тенгри. – Алматы, 2013.
9. Смирнова Н. Тайная история креста. – М., 2007.
10. Фарзали А. Ноев Ковчег и Гямигая-Гобустанский алфавит. – Баку, 2014.
11. Эвола Ю. Мистерия Грааля. – Воронеж, 2013.
12. Qurbanov A. Damğalar, rəmzlər... mənim səmərə. – Bakı, 2013.

Методологические проблемы тэнгриведческих исследований

Тэнгриведение, как комплексная научная дисциплина, исследующая уникальные феномены духовной культуры народов Внутренней, Центральной и Северо-Восточной Азии, всей Евразийской Мегацивилизации – религию Вечного Синего Неба *Тэнгри*, вступает в настоящее время в качественно новый этап своего развития.

Этот этап обусловлен, прежде всего, закономерностями внутреннего развития самого тэнгриведения, самой логикой формирования этой научной дисциплины, побуждающей творчески осмыслить, обобщить и переработать весь предшествующий опыт изучения феномена Тэнгри его исторической роли в становлении этнических и цивилизационных культур Евразии, в частности, политической и экологической культуры народов Евразийского суперконтинента, их менталитета, этнопсихологических, психоэнергетических, биоэнергетических типов, культуры психической деятельности и культурно-психологических традиций, оказывающих заметное влияние и на современную этнополитическую и общественно-экономическую ситуацию в различных регионах Евразии и в целом на современную геополитику.

Вместе с тем, необходимо учитывать не только уникальность, исключительное своеобразие и самобытность феномена Тэнгри, как ценностно-ориентационного ядра духовной цивилизации тюрков, монголов, угро-финнов, тибетцев и других родственных номадических, кочевнических, пастушеских народов, у которых «тэнгризм» выполнял роль национально-государственной и народной религии, роль главной сакральной вертикали, но и универсальность этого феномена, построенного на общеевразийских, а значит и общечеловеческих ценностях.

Более того, универсализм тэнгрианства связан с космизмом, диалектическим монизмом (т.е. стремлением к Единому, убирающему все противоположности бытия) и, самое главное, с тем, что оно является открытым мировоззрением, как убедительно показал д. филос. н. Н.Г. Аюпов.

Но космический универсализм и открытость тэнгрианства, как философского учения, вовсе не исключает того непреложного факта, что оно выполняло и до сих пор выполняет, как мы знаем, роль сугубо народной религии тюрко-монгольских и финно-угорских (т.е. туранских) народов и что историко-генетически оно связано с так называемой религией ариев, тибетским бон, алтайским Ак-Дзян, китайским даосизмом, а значит и чань [дзен]-буддизмом, японским синтоизмом и другими евразийскими религиозно-философскими учениями, особенно – с тибето-монгольским буддизмом Махаяны, имеющем уйгурские, согдианско-бактрийские и греко-эллинистические корни.

В связи с этим особого внимания тэнгриведов требует концепция внутреннего единства и целостности тэнгрианско-буддийской цивилизации Внутренней, Центральной, Юго-Восточной и Северо-Восточной Азии, которую обосновывают в своих работах Н.В. Абаев, У.П. Бичелдей, Л.Л. Абаева и др. Важным и знаменательным представляется и то, что имен-

но Болгария сыграла важную роль в распространении митраизма в западной части Евразии, в частности в Европе.

Митраизм является, на наш взгляд не только западной ветвью тэнгрианства и зороастризма, как самой влиятельной и известной ветви религии западных, переднеазиатских, «ирано-персидских» ариев, оказавшей огромное влияние на христианство, но и важной составной частью тюрко-монгольского «тэнгризма», имеющего общие корни с древнейшей религией сибирских, саяно-алтайских скифо-ариев и теле-уйгуров (известное во многих источниках «племя богатырей», от «багатур»//бога-тур//богатырь, т.е. «Небесный Бык»), протохакасских азов и чиков (саков) – первоначального хорско-гурского субстрата, создавшего арийско-туранскую цивилизацию, как этнокультурное ядро всей центральной евразийской мегацивилизации.

Именно чики и азы, таким образом, создали первые кочевнические тэнгрианские мировые империи, как скифо-азская держава (на основе древнейшей Тазминской культуры Хакасии, по А.И. Котожекову), империя гуннов-хунну, а позднее – тюркские и уйгурские каганаты, Великая Монгольская Империя Чингис-Хаана. Древние болгары, как легитимные во всех отношениях наследники этой арийско-туранской цивилизации, смогли сохранить и донести до Европы многие достижения шумерской, бактрийской, согдианской, среднеазиатской эллинистической и скифо-сибирской, арийской цивилизации, как например, календарь, астрономию, астрологию, руническую письменность, традиции кочевнической политической культуры и государственности, но самое главное – митраизм.

Жителям Байкальского субрегиона Внутренней Азии должно быть особенно приятно, что нами обнаружены и выявлены очень тесные этнокультурные связи бурят-монгольского племени булагатов с протоболгарами, а у древних хакасских азов – с болгарской династией Асеней.

Ввиду этого особую актуальность приобретают вопросы методологии и терминологии комплексного исследования тэнгрианской цивилизации, а также проблемы историко-филологических, культурологических, социально-психологических и политологических исследований тэнгрианской цивилизации, в частности и в особенности, проблемы изучения общей геополитической ситуации в различных частях Евразии, процессов влияния различных религиозных культур на этнополитические процессы. Большую научно-практическую значимость имеют также проблемы взаимодействия и взаимосвязи тэнгрианской мегацивилизации с социокультурными и духовно-религиозными традициями народов Востока и Запада в контексте проблемы диалога культур в условиях глобализации.

Огромное научно-практическое значение имеют также вопросы этнологического, психоэнергетического и религиоведческого изучения феномена Тэнгри в свете социально-практических и юридических задач адаптации и аккультурации тэнгрианского учения в современных условиях.

Тэнгриведение, исследующее уникальный феномен духовной культуры народов Внутренней, Центральной и Северо-Восточной Азии, всей Евразийской Мегацивилизации – религию Вечного Синего Неба *Тэнгри* (бур.-монг. Хухэ Мунхэ Тэнгэри), вступает в настоящее время на качественно новый этап своего развития, на котором необходимо уделять большее внимание конкретным этнокультурным явлениям, связанным с феноменом «Тэнгри», в частности, искусству единоборства кочевнических народов, как весьма своеобразному способу выживания в экстремальных условиях жизнедеятельности.

Как справедливо отметил монгольский академик Л. Дашням-ахай, «Тэнгри – это огромное мегаполе информации, и его «воздействие» на земную жизнь также влияет и на самого человека всегда и везде» (Абаев, Дашням, 2014, с.15). «Возможно, уже пришло время признать энергетическую мощь тэнгрианской цивилизации, которая, по мнению многих ученых, проявила свое *реальное содействие* в жизни и деятельности Чингис-Хаана», – пишет далее Лувсандамба Дашням (там же, с.16).

Не только эзотерики-миропостигатели, но и ученые востоковеды, монголоеды, культурологи, психологи, религиоведы начали писать об огромной роли психической культуры и биоэнергетики в формировании человека как личности и субъекта деятельности тэнгрианской цивилизации. Видимо, в огромных успехах богатыря Субедея (бур.-монг. Субудай-багатур), уроженца древнего Урянхая, ближайшего соратника и советника Чингис-Хаана, также проявилась мощь *Тэнгри*, которую он развивал в тайных военных обществах Саяно-Алтая.

Поэтому тэнгриведам необходимо обратить специальное внимание на тот факт, что практически большинство империй в Центральной Азии было создано членами наднациональных, надэтнических эзотерических военных союзов, наподобие Запорожской Сечи или других военно-монашеских орденов в христианской и исламской цивилизациях. Тайные общества, объединения и воинские союзы, которые готовили военную элиту тюрко-монголов, интенсивно практиковали военно-прикладные искусства боевого единоборства, отличавшегося от обычных приемов фехтования, кулачного боя и борьбы, стрельбы из лука и метания различных предметов, которые использовали рядовые воины.

Самым главным в философии и психологии центрально-евразийских, центрально-азиатских и, в особенности, – монгольских, в том числе бурятских, боевых искусств была их теснейшая связь с культовой и обрядовой основой, а также с искусством психофизической и биоэнергетической саморегуляции *тэнгрианской религии Чингис-Хаана*, который был её верховным жрецом, истинным и настоящим Сыном Вечного Синего Неба и нашим общим предком.

В тэнгрианско-буддийской цивилизации, которая существовала после внедрения среди народов Центральной Азии тибетского и уйгурско-бактрийского эллинистического буддизма Махаяны, эта связь осуществлялась через многообразные каналы – народные спортивные игры *Наадам*, индивидуальную передачу боевого искусства от отца к сыну, воинские танцы типа *ехор* и *андай*, облавную охоту, которая фактически была важным средством военно-спортивной подготовки, клановые и монастырские школы боевого искусства, где ламы втайне практиковали «тибетское *кунфу*», а также через народные бурят-монгольские массовые виды единоборства, борьбы и кулачного боя, в том числе и *бухэ барилдаан*.

Источники и литература:

1. Абаев Н.В. Отражение религиозно-мифологических представлений народов Саяно-Алтая в скифосакской мифологии // Вестник БГУ. – сер. 16. Политология, культурология. – Вып. 1. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2004.
2. Абаев Н.В. Культ священных гор и тэнгрианский эпос бурят-монголов. Изд. 2-е, испр. и доп. – Иркутск, 2015.
3. Абаев Н.В. Культ священных гор и Ёхор в контексте идеи метафизического «круга» // Круговые танцы: Природа – Человек – Космос: коллективная монография. Якутск, 2014.

4. Абаев Н.В., Дашням Л. Изучение духовно-культурных основ тэнгрианско-буддийской цивилизации Центральной и Внутренней Азии в работах У.П. Бичелдей. // «По мосту времени – из прошлого в будущее». – Кызыл, 2014.
5. Абаев Н.В., Хобраков Ц.С. Бурят-монгольская школа единоборства «Шонын-баша» – «Стиль Небесного Волка» / Отв. ред., д.и.н., Н.В. Абаев.- Улан-Удэ, 2015.
6. 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.
7. Абаева Л.Л. Религиозная культура монгольских народов в пространстве и времени // Олон улсын монголч эрдэмтдийн Х Их Хурлын илтгэлүүд. – I боть. Улаанбаатар хот, 2012 он.
8. Abaeva L. Religious identity of indigenous peoples in Central Asia and Siberia in the modern time. – Karadeniz. Black Sea. – Vol. 19, 2013.
9. Байжумин Ж. История рождения, жизни и смерти пастуха Авеля. Арийский лексикон. – Алматы, 2009. Кн.1-2.
10. Байжумин Ж. Туран. Взгляд на историю человеческого общества. Алматы, 2012. Тетр. 1-4.
11. Котожеков А.И. «Алтын Арчол» – как понятие высшего пути в тэнгрианстве // Тэнгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы 4-ой Межд. науч.-практич. конф., 09-10 октября 2013 г. – Улан-Батор, 2013.
12. Котожеков А.И. Сборник материалов IV-й Международной научно-практической конференции «Проблемы изучения Тенгри в аспекте мировоззренческой культуры». См. также на сайте МФиТ: tenrifund.ru
13. Котожеков А.И. Астар «АМ-УДР ICTI» – Асторийский «КОСМО – ПСИХО – ЛОГОС» (Асская мудрость). – Б. м., б. г.

Анжиганова Л. В.

Россия, г. Абакан,

alv_9@mail.ru

Топоева М. В.

Россия, г. Абакан,

princessik14@list.ru

Представление об обществе в тенгрианстве¹

Глобализация, как ответ на тотальную универсализацию, рождает у этносов стремление предъявить мировому сообществу собственную культуру как уникальное явление. Одной из важнейших составляющих этнических культур является религия, которая изначально определяла основные ценности культуры этноса. Поэтому этнические акторы обращают особенно пристальное внимание на исследование религиозного наследия народа. Это в существенной степени связано с тем, что ценностные основания этнической культуры в массовом сознании представляют собой причудливую смесь традиционного и современного, собственно этнического и заимствованного.

Необходимо отметить также, что именно в условиях социальных трансформаций, как это ни парадоксально, ревитализируются глубинные пласты общественного сознания, где религия занимает доминирующие позиции.

Религиозные основания культуры хакасского народа (как и родственных народов тюрко-монгольского мира), по мнению ряда исследователей, могут быть представлены как тенгрианство. Именно оно в последние годы становится наиболее обсуждаемым на научных конференциях, монографиях, социальных сетях и пр. М. Аджи отмечает, ссылаясь на известного французского исследователя религий Ж-П. Ру, «тюрки, жившие на Алтае задолго до новой эры, поклонялись «человеку-небу», «человеку-солнцу» – Тенгри [1, с.229].

В тенгрианстве не было противоречия между познанием и освоением мира и выработкой смыслообразующих ориентиров человеческого поведения, т.к. высшим критерием здесь являлась соотнесенность с волей Небес, сотворивших этот лучший из миров.

Традиционная культура хакасов возникновение общества рассматривает как процесс, совпадающий с актом первотворения, не имеющий особых отличительных свойств по сравнению с природно-космическими. Социальная дифференциация в традиционном обществе считается санкционированной Великим Синим Небом. Внутрисоциальная мобильность (имущественная, сословная) также определяется верховной волей Небес. Взаимоотношения в обществе регулируются традициями, обычаями, возникшими как аналог общемировых законов, направленных на их неукоснительную реализацию.

В тенгрианстве сформировалось представление об идеальном типе социума, в котором должны присутствовать следующие черты:

- сопряженность общества с природно-космическими процессами и действием сакральных сил, в первую очередь, воли Великого Синего Неба;

1. Работа подготовлена в рамках реализации проекта РГНФ № 15-03-18023 «Актеры российской социокультурной модернизации: региональное измерение».

- непротиворечивость, равновесное развитие его социальных структур, когда «равный над равным права не имел»;
- верховенство «закона», зафиксированного в традициях и обычаях;
- следование нормам нравственности как условия достижения и сохранения идеального состояния общества;
- сочетание идеи вечного развития общества как неизбежной утраты и восстановления состояния «золотого века».

Легко заметить, что идея прогресса в традиционном обществе не представлена, скорее, отличительной чертой его является акцент на стремлении к консервации уже опробованных и доказавших эффективность механизмов стабилизации желаемого состояния – традиций и обычаев. Этой же цели служила деятельность служителей культа – алгысчи, которые не только следили за физическим и нравственным здоровьем общества в повседневной жизни, но на пиках этнического развития становились верховными жрецами и каганами. В этом случае они могли быть также вершителями судеб целых народов.

В тенгрианстве идея социального кризиса занимает значительное место. В хакасском героическом эпосе она – центральная, здесь истоки его рассматриваются всегда как следствие нарушения норм нравственности отдельным человеком или группой лиц. При этом кризисное состояние не вечно, оно преодолимо в ходе героических усилий народа с обязательной помощью сакральных сил (Великого Синего Неба, предков – хранителей). Социальные кризисы в тенгрианстве имеют обучающее значение. Таким образом, в тенгрианстве еще раз акцентируется внимание на личной ответственности каждого человека за все процессы в мире, в том числе и социальные, в трудном процессе самопреодоления и самосовершенствования человека как условие выхода из социального кризиса.

Как известно, одним из важнейших факторов возникновения социальных кризисов являются отношения собственности, которые производны от господствующих, религиозно-идеологических ценностей. Тогда совершенно объяснимо, почему не было рабства, крепостного права, серьезного социального расслоения в традиционном хакасском обществе: ценности родовой общины, солидарности, взаимопомощи были доминирующими. В тенгрианстве степень моральной симметрии особенно высока, поскольку моральные оценки поступков по отношению к лицам любого социального статуса тождественны.

В традиционном хакасском обществе механизмы социальной мобильности определяются, в первую очередь, естественными причинами.

Здесь выражена тождественность возрастных, половых характеристик и социального статуса. Разработана жесткая система норм поведения в обществе, нарушение которой также чревато социальными потрясениями.

Центральное место в традиционном обществе играет род, который выполняет ряд функций:

- является носителем генетической информации этноса;
- будучи, наряду с семьей, одним из основных базовых элементов структуры этноса, род замыкает на себя многие функции по поддержанию и развитию, с одной стороны, семейных отношений (через системы родовой собственности на землю, взаимопомощи и взаимного контроля), с другой, всего этноса (организуя внутри- и межродовое взаимодействие, ориентированное на сохранение и развитие народа).

Роль родовых структур в развитии традиционного общества менялась в зависимости от стадии развития этноса. В моменты этнического «взлета» (стадии имперского развития) на первый план выходили, например, такие структуры, как «божественное государство». В периоды этнического «надлома» род восстанавливал свое значение. Необходимо отметить, что в традиционном мировоззрении хакасов понимание рода не ограничивалось родством по крови. В хакасском фольклоре мы находим множество примеров слияния родов в один, вхождения в них отдельных семей, воспитание сирот из других родов, которые становятся во главе принявшего и т.п. Более того, значение родовой структуры не исчерпывалось внутривидовыми отношениями, в фольклоре хакасов мы находим большое число примеров взаимоотношений между родами, например, при создании новых семей.

В тенгрианстве зафиксированы отношения «господства – подчинения», характерные для данного типа общества, основанные на отношениях личной зависимости, освященной сакральными силами и зафиксированной в традициях и обычаях. Особые случаи властных отношений в традиционном обществе связаны с появлением харизматических личностей, удерживающих в подчинении силой духа, слова, поступка (героев, каганов, алгысчи, шаманов, хайджи и пр.).

Отношения власти в традиционном обществе напрямую сопряжены с космоцентрическими тяготениями и моральными нормами, принятыми в обществе (санкционированными сакральными силами), что выразилось, в конечном счете, в отказе от активных действий, как по реформированию всего общества, так и по активному повышению собственного социального статуса.

Идея реинкарнации в традиционном обществе хакасов (в отличие от индуизма, например) не предполагала изменения социального положения в будущих воплощениях как результата действия закона кармы. Изменение статуса человека было естественным в данном воплощении вследствие возрастных, имущественных накоплений, основанием которых, в конечном счете, были не только личные усилия человека и его семьи, но в значительной степени зависели от имущественного состояния рода. Серьезным фактором повышения положения человека в обществе считалось умение создать благополучие семьи и воспитание как можно большего числа детей. В героическое время условием повышения социального статуса могли стать личное мужество, самопожертвование по благо «материнской, отцовской земли», «прекрасноглазого, черноголового народа».

В тенгрианстве выражено доминирование коллективных интересов (семьи, рода и этноса) над индивидуальными. Однако это не означает, что здесь личность нивелируется. Ранее мы отмечали, что поведение отдельного человека влияет не только на ближайшее его природное и социальное окружение, но может нарушить космические ритмы и стать причиной прекращения жизни целого рода. В тенгрианстве создавались жесткие механизмы невозможности подобных ситуаций, в первую очередь, через системы воспитания и социальных запретов.

Важнейшим механизмом социализации личности в традиционном обществе и условием его стабильного существования является приоритетность трудовой этики, подробно разработанной в традиционном мировоззрении хакасов: труд как мерило личности, умеренность потребностей, бережливость, честность в делах, взаимопомощь и пр.

В традиционном обществе мировоззрение социума имеет неизбежно религиозный характер, поскольку практически любое социальное действие осуществляется в сакральном

контексте и зависит напрямую от взаимодействия со сверхъестественной реальностью, в первую очередь с Великим Синим Небом:

- наиболее предпочтительным для человека является благополучное существование в земном воплощении, естественными характеристиками которого являются гармония, равновесие, порядок; отношение к миру оптимистическое;
- воздействие сверхъестественной реальности определяется, в конечном счете, степенью нравственности человека; главными ценностями являются нравственная и физическая чистота, целостность и благополучие семьи и рода, вечное существование этноса; нарушение норм нравственности имеет как близкие для самого человека, так и отдаленные последствия для всего рода;
- процесс реинкарнации отдельного человека становится условием вечного существования его рода и этноса в целом; вечное перевоплощение становится желанным благом, а не проклятием; спасением является не уход из мира, а вечное возвращение в него;
- культово-ритуальная практика самого этноса достаточно проста: жертвоприношение, молитва, которые сопровождают все повседневное бытие этноса;
- самой главной функцией служителей культа является защита человека, рода и этноса.

Традиционная культура хакасов рефлексивна, что может быть рассмотрено на двух уровнях: на уровне этнического и индивидуального сознания. В первом случае речь идет об ответах на вопросы, носящие характер:

- этноидентифицирующий «кто мы есть?»; при этом анализ места в мире и роли народа в собственной истории в прошлом, настоящем и будущем большей частью заменен констатацией факта, что мы – «черноголовый народ», «люди с солнечной грудью», живем в центре мироздания на лучшей земле, данной нам Великим Синим Небом, и должны жить вечно, пока существует мир, т.к. возникли одновременно с ним в акте первотворения;
- этнодифференцирующий «чем мы отличаемся от других?»; здесь особых неожиданностей нет: представления народа о себе выдержаны в более позитивных тонах, чего не скажешь о чертах других этносов, но таково положение дел практически у всех народов.

Тенгрианство, формируя мировоззрение членов этноса, задает определенные «пространство» и «модели», в которых происходит рефлексия на индивидуальном уровне. Характер самооценки человека в традиционном обществе в решающей степени определяется рефлексивными стереотипами и образцами этнического сознания на конкретном историческом этапе (разнится самооценка этнофоров, принадлежащих, например, к доминирующим и доминируемым народам). Характерным отличием рефлексии на индивидуальном уровне в традиционном обществе, в отличие от индустриального, является большая ориентированность и зависимость от иног(сакральной и природной реальности, групповой идентичности).

Традиционная культура формирует систему ценностей, доминирующих на тех или иных этапах этногенеза. Как уже неоднократно отмечалось, хакасы, находясь на пике исторического развития, связанного с созданием Древнехакасского каганата, не могли принять ценности ненасилия, т.к. любое государство возникает благодаря идеологии за-

воевания. Ценности «силы», «мужественности», «победы», «власти» и т.п. требовали особого идеологического оформления. Потапов Л.П. утверждает, что многие обряды XIX вв., в том числе почитание божеств (у хакасов особенно обряд Тигиртаих – почитание Великого Синего Неба), имеют «сходные черты с древнетюркским периодом, доходящие до тождества» [3, с.50].

Особенностью традиционного мировоззрения, как уже отмечалось, является онтологизация этики. Весь хакасский фольклор, особенно героический эпос пронизан идеей необходимости соблюдать этический «закон», который включает не только общечеловеческие нормы, но и специфически этнические, нормализующие, например, взаимоотношения этноса с миром сакральных сил (Великим Синим Небом, духами природы, предками – покровителями), его семейно-родовые взаимоотношения. Этические законы – не результат деятельности социума и даже верховных богов, но имманентно присущи всему миру.

Традиционная культура хакасов выработала нормы общения этноса как во времени, так и в пространстве. Традиционное общество из поколения в поколение передавало информацию через традиции, обычаи, ритуалы, фольклорное наследие. В процессе социализации каждый человек получал необходимое и достаточное знание о мире, своем месте и роли, он ощущал себя необходимым звеном в этом процессе общения с предками, поскольку он также был обязан передать знание детям и внукам.

Помимо этого были и особые категории членов этноса (алгысчи, хайджи – исполнители героического эпоса, шаманы), которые являлись носителями вековой мудрости народа. Их социальный статус был очень высок, поскольку они получали свой дар от сакральных сил и находились с ними в постоянном общении. Нелишне напомнить, что и простой смертный в различных ситуациях общался со сверхъестественной реальностью. Более того, любая человеческая деятельность (мыслительная, бытовая, культуротворческая и пр.) в традиционном обществе была сопряжена с ней: всегда рядом (невидимо) находился еще один партнер по общению – дух-хозяин слова, вещи, стихии природы, предки и пр. И, конечно, все находилось под пристальным влиянием Великого Синего Неба, которое «строгое, но справедливо».

Поскольку мир сотворен Великим Синим Небом в силу избыточности собственного бытия, а человек в традиционном обществе жизнь свою соизмеряет с сакральными образцами, то и сам он стремится к силе и полноте бытия. Гумбольдт В. выразил смысл жизни традиционного человека: «Сила полная и покойная – вот сила, которую поддерживает и возвышает жизнь. Ее богатство не исчерпать, ее не изнурить сопротивлением» [2, с.235].

Главной целью человека в тенгрианстве становилось служение – роду, народу, Небу, именно для этого необходимы были силы духа и тела. Ведение нравственной жизни становилось условием сохранения рода и народа. Жить нужно было «набело», т.к. тяжкие грехи наказывались прекращением рода. В тенгрианстве жизнь человека была жестко регламентирована, начиная с зачатия (испрашивания души ребенка шаманом), всех вех жизненного пути, наконец, смертью и посмертным существованием, затем – новым возвращением в этот мир.

Личный опыт жизни человека не входил в противоречие с опытом этноса, а, значит, возможность возникновения состояний одиночества, абсурдности существования значительно сокращалась. В нечастых случаях экзистенциального выбора на помощь приходил коллективный опыт в виде традиций и обычаев или шаман как признанный мудрец и пси-

хотерапевт. Тенгрианство дает модель предсказуемого существования, освоенного мира, этнической солидарности и родовой взаимопомощи. По степени защищенности человека традиционное общество предпочтительнее индустриального, хотя по уровню развития активности личности сильно ему уступает.

Между тем, как это ни парадоксально, в традиционной культуре этноса практически каждый человек – творец, что выражается на уровне самого образа жизни. Здесь все создается руками конкретного человека. В культуре народа четко выявлены этнические представления о красоте, гармонии (или безобразии и неупорядоченности) этого мира, которые должны отвечать следующим основным требованиям:

- иметь природные аналоги и образцы;
- обладать свойствами полноты и силы жизни;
- служить защитой этой жизни, быть гарантом ее продолжения.

Все созданное фантазией творца в традиционном обществе создается не только для решения прагматических задач, но имеет сакральный смысл. Этой же задаче отвечает ритуально – обрядовая практика. Несмотря на то, что в традиционной культуре сформулирован социальный идеал «золотого века» в прошлом, этнос всегда имеет главную цель – самосохранение и развитие, т.е. достижение «золотого века» в будущем. Это время возвращения под сень покровительства и заботы Великого Синего Неба.

Источники и литература:

1. Аджиджи М. Азиатская Европа. – М., 2006.
2. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М.- 1985.
3. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба. Этнография народов Алтая и Западной Сибири.- Новосибирск, 1978.

Современные ценностные ориентиры и понимание Тенгри

Номадический феномен тенгри евразийского трансцендентного мира присутствует как историческая реальность, восходящая своими корнями вглубь тысячелетий: к V – I тысячелетиям д. н.э. И этот метафизический факт онтологии определяют, как открытое мировоззренческое основание бытия тюркских народов [1] и религию. И эпистемологических сомнений в достоверности этих реконструкций сегодня уже не предлагают. Но нарастает исследовательский междисциплинарный тренд всего конгломерата тенгрианских представлений. В этой связи следует подчеркнуть, что философская рефлексия выделяет в истории состояние осевого времени [2] как смену мифологических воззрений человека рациональным мышлением в VIII – II веке до нашей эры. Так, возникает строгое разделение (или противопоставление) бытия от инобытия, в котором становление такого устойчивого осознания своего мира человеком как религия, ее консолидирующей силы единения предпосылает цивилизационную организацию мирового пространства. В науке этот системообразующий параметр выделяет только семь цивилизаций [3]. Но религия – исторически первый вид отчуждения самости человека от себя самого и представляет превращение человеческой деятельности и ее продуктов в силы, господствующие над ним. Отсюда рождаются посредническая организация и регулирующие силовые инструментари (отречение, анафема и т.д.) этой целостной дисциплинарной системы социальных потребностей.

Историческое время евразийского кочевого мира и его культура охватывает около 3,5 тысячелетий: с VIII века до нашей эры и до сих пор. Историографический методологический подход отдельно выделяет с III в. до н.э. кочевую цивилизацию: утверждая существование ее военно-демократической государственной организованности; реконструируя доисламскую и добуддистскую религию тенгрианство; определяя коллективную форму собственности, обусловленную способом хозяйствования как скотоводство; подчеркивая свободный труд и коллективистскую структуру общества и его родоплеменную целостность; описывая соответствующий менталитет коллективизма и уравнивательные принципы социальной справедливости. Отсюда в номадическом мире отсутствует традиционное редуционистское понимание формационных рамок исторического развития. Иное цивилизационное понимание научной рациональностью таких категорий как труд и свобода обосновывает отчуждение и утверждает капитализацию труда, обеспечивает несвободное бытие пролетария и маргинала. Но встречаются не строгое толкование кочевого мира как застывшего (у А. Тойнби) и первобытнообщинного строя (в историческом материализме). Конструктивное основание сущности кочевого мира как кочевой цивилизации эксплицирует междисциплинарная концепция этногенеза Л.Н. Гумилева [4].

И сегодня феномен тенгри: мировоззрение, мироощущение, мировосприятие и мировидение современника, научные взгляды и теории ученых, философское обобщение и научное понимание многих исследователей занимают актуальное проблематическое когнитивное поле, так как самоидентификация современных народов суверенных постсоветских

государств вызывает их обращение к глубинным социокультурным основаниям своего традиционного общества, к духовно-историческим истокам самосознания человека, к фундаментальным антропологическим константам. Это оправданный поиск подлинного бытия. Внутренний мир – самосохранение истинных ценностей жизни, самобытность духовной культуры, динамичный и устойчивый менталитет – номада испытывает существенные сдвиги. Так, впервые в последнем столетии постсоветское интеллектуальное кыргызское пространство открыто дискусирует исконно свои философы: онтические ипостаси духа: духовное бытие – руханий дунуйо – кыргыз, дух воина и дух Манаса – канонический идеал кыргыз, дух – арбак как дух предков или кумулированное наследие, скрытое знание и социальная память народа; категорический императив – адамкерчилик или метафизическое долженствование человеческой самости; когнитивное понимание социального фрейма или кыргызчылык; онтологическое начало – кут или изначальная жизненная сила; гносеологическая априорная логика – куттуу билим, транслированную средневековым мыслителем Жусупом Баласагыном на древнеуйгурском языке как «Кутадгу билик» или благодатное знание и как кут билим или истинное разумное знание; присутствие осознанного тенгри – трансцендентального сущего в интерактивном единстве природы – общества – человеческого духа.

Современный научно-исследовательский интерес к этому феномену выделяет самоопределение и самоосознание или самоидентификацию номада как одного из подлинных архетипов мышления и культуры человека [5]. На этом глубинном ментальном уровне присутствуют его онтологические и смысловые структуры, ценностные константы, социокультурные абсолюты. Отсюда этот архетип через понимание номадического пласта человеческого знания определяют как предмет философии сознания, когнитологии и экзистенциализма. Реальность тенгри как архетип мышления есть сущностная космоонтологическая прамысль кыргыз. Теоретическая онтология исходит из ее понимания сущего, определенного разумом как умопостигаемая сущность (эссенция) в существовании (экзистенции) как бытие, т.е. сущее осуществляет бытие. Тогда тенгри есть возвышенное, небесное, абсолютное или истинное, паритетное бытие всего сущего в равнозначности, равноположенности и равноосновательности чего-то чему-то или кого-то кому-то. Эта релятивистская концептуальность кыргызской мысли предпосылает человека в равнозначности, равноположенности и равноосновательности своему миру как его антропность и как базисную линию универсума. Но ценностная смысловая константа тенг как равно есть соизмеримость, высшая степень когерентности и единения мира как ось, духовное единоналичие и единство. [5]. Тенгрианский архетип мышления предписывает гармонии цельного человекомира или человекоразмерный космоцентрический миропорядок. Тогда такой абстрактно-фундаментальный подход в этом единении тенгри выделяет фундаментальным «взаимодействие, взаимоотношенность, взаимоотношенность, взаимодополнение, взаимоположение между...». [6]. В эпистемологии синергетическое видение утверждает, что взаимодействие определяется порядком, являющимся операциональным критерием открытости. И в этом есть качественная определенность миропорядка тенг как равно. А космогоническая категория хаос содержит иной порядок взаимодействия. Отсюда абсолют тенг как равно представляет соотносимость и соизмеримость мира и человека, и есть мера и измерение объективной реальности номадов. Поэтому теологическое понимание теистской (божественной) сущности Көк Теңир – Великого Тенгри представляет

равновесие, гармонию между ним и человеком и существует при условии взаимопонимания и единения без посредничества и демаркации. Такой миропорядок носит самоорганизующееся креативное начало и требует добровольного признания, коллективную волю и выбор. Он связан с идеей свободы и понимается как идеальное (как оптимальное) состояние взаимодействия природы – общества – человеческого духа.

Когнитологическое открытие регулятивной роли веры и воли вызывает институализацию божественного или религию как базиса социальной детерминации человека. Оно принадлежит, прежде всего, западной культуре и продолжается в генерировании доминантного концептуализированного религиозного сознания, утверждающего господство и власть бога. Именно такой социальный институт религии обосновывает государственную власть как земную силу божественной воли. Отсюда рационалистическому социальному управлению, опирающемуся на разум и логику, предлагается альтернативная эффективная социально-психологическая технология манипулирования сознанием, представляющая операциональный суггестивный механизм (страх, любовь и т.д.). В номадической культуре общественных отношений эта роль вследствие натуралистического единого Көк Теңир (Бога) не принимает такой поляризации авторитарного властного господствующего бога, т.е. тенгри как религиозная вера не политизируется. Другой оппозиционной силой зарождению тенгрианской теократии являются наличная военная демократия (милитократия) номадов и их стабильный менталитет воина или воинствующий дух свободного. Концепция тенг как равно отрицает любое политическое, юридическое, теологическое определения и возможность теократии. И тогда открытый тенгриан против формализации и нормирования божественного. Отсюда Көк Теңир находится не вне его мира, не над ним, а есть присутствующий во всем цельном природном, в нем, в его человекомире, есть его экзистенция. И его собственное существование есть экзистенциальные проявления (как сны, переживание, надежда, любовь, благополучие и т.д.), а все материальные блага выступают только условием. И в этом смысле становление системных религиозных представлений и источниковое материализованное формирование трех мировых религий с их необходимым институтом церковной организации отклоняет матричную природу тенгрианства как веры в цивилизованном мире. В классическом религиоведении особо выделяют приоритетной и негативной формой религиозного культа тенгрианства жертвоприношение как психологическую потребность номада-варвара. Но в этом акте содержится приближение к канону божественного, дарящего, творящего благо или изначальному кут. В этом предписании бытийствует социальный фактор взаимопомощи рационального номадизма в различных катаклизмах: он содержит поддержку неимущих, солидарность, общинное единение и коллективное противостояние и обращение (просьбу дождя, солнца, урожая, здоровья и т.д.). Непосредственное и неограниченное общение номада и Көк Теңир в свободной вопрошающей беседе не предполагает контакта в молитве, в каноническом тексте намаза и исповеди. В такой коммуникативном альянсе номад осмысливает взаимоотношение с миром, интерпретирует и выводит свою истину. При этом широко распространено обращение-собеседование с природой как одухотворенному сотоварищу, равному потенциальному источнику энергии, мудрости, благодати, мощи, силы или стихии, началу, константе бытия. Это, прежде всего, вечные: земля, горы, ледники, скалы, камень; вода, река как чистое изменение – Аккан суу; огонь или от – стихия очищения, демаркирующее, созидающее начало и воздух – аба (аба ырайи – дословно как настроение или состояние воздуха) есть дышащее (витальное) основание жизни. Земля, вода, огонь, воздух,

как известно, – реликты античной мысли. В тенгрианском архетипе культуры глубоко коренится неявное знание в форме суеверий, предрассудков, предчувствий, содержащее предпосылочную, предлогическую и психическую природу. Рациональное и методологически обоснованное, выверенное аналитической философией и феноменологической рефлексией, предлагает понимание этих форм скрытого знания как единство чувственного и рационального или предрассудок. Когнитология поясняет предрассудок как предваряющее рассудочное или недостаточность и допущение рационального обоснования, а предчувствие – соответственно чувственное восприятие, т.е. как имеющие глубинное бессознательное начало. Отсюда уномада жизненная необходимость в ненавязчивом и не исключающем знании, имеющем характер становящейся, примеряющейся, оценочной и вариативной определенности в кочевом менталитете, т.е. в его коммуникативном понимании мира [7] или в индивидуалистическом уразумении как следствии познавательных, нравственно-практических, социально-исторических аспектов человеческого взаимодействия или понимание.

Аналитическое измерение миграционного ускоряющегося тренда постсоветского Кыргызстана выделяют именно такие ценностные ориентиры. Вномадической кыргызской истории миграционные явления известны как собственный выбор и альтернативное решение многих дестабилизаций [8]. И самосохранение кыргызского народа, его самоидентификация в хаосе техногенной цивилизации опираются сегодня на самобытный кочевой образ жизни, накопленную народную мудрость и собственный эмпирический опыт, т.е. на прямое реликтовое наследие исторического, этнического, хозяйственного, духовно-культурного богатства номадов-кыргызов. В философии выделяют идею кочевой цивилизации как инновационный социальный концепт будущего миропорядка [9]. Неономадизм уже представляет глобализационные реалии существования мигрантов-кыргызов. В мировом ренессансе кочевого образа жизни они твердо удерживают свою законную экзистенциальную нишу: в потоке трудовой внешней миграции республики сегодня находится каждый четвертый [10]. Основание его такого социального статуса (способа как гастарбайтер) определяют потребностью сервисной макроэкономики в дешевой рабочей силе и позиционируют мигранта как трудовой ресурс. И направление потока – строгий градиент. Но изначальная сила и смысловая мотивация жизни трудового мигранта – это стабильный заработок как условие существования благодаря работе по найму. И статус, и позиция – это эффективные временные конструкты этого наемника. Их проявление сегодня он определяет в когнитивном понимании концепции тенг как равно. Из своего миропонимания всего сущего как тенгри он рационально выбирает эти условия существования. Однако интегрированная научная формализация обобщает их в психологический термин: толерантность в назначении терпимости. Но когнитивистская позиция и архетипические компоненты культуры трудового мигранта-номада предлагают основной смысл понимания тенг как равно как согласованность, конвенциональный выбор каждого и смысловую консолидирующую значимость ценности равного свободного труда как сглаживающей уравнивающей силы и справедливой мироупорядоченности живущего своим трудом трудящегося человека.

Источники и литература:

1. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение / Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. МОН Республики Казахстан. Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. С. 24.

2. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 32-50
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2007/2498>. См. также: Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order. N.Y., Simon & Schuster, 1996. URL: <file:///C:/Users/Home/Downloads/5907.htm>
4. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. М.: Ди-Дик, 1993. 640 с.
5. Алиева К.М., Тишин А. И. Эгембердиев Т.М. Философско-синергетическое исследование тенгрианства: от прошлого кыргызов к настоящему // *Sosyal BILIMLER DERGISI Manas Universitesi*. Biskek, 2006. Sayı: 15. B. 223–234.
6. Алиева К.М. Философско-синергетическое видение оснований тенгрианства // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы IV международной научно-практической конференции. Улан-Батор, Монголия, 2013. С. 72–77.
7. Хабермас. Ю. Теория коммуникативного действия (Фрагменты) / Пер. с нем. А.Б. Рахманова // *Личность. Культура. Общество: журнал*. 2004, № 1(21). С. 303–312. См. также: Habermas J. *Theorie des kommunikativen handelns*. Bd. 1–2. Frankfurt am Main, 1981.
8. Алиева К.М. Парадоксы, смысл и истоки кыргызского бунта // *Вестник КГУ им. Бишкек: КГУ им. И. Арабаева*, 2011. № 4. С. 130–137.
9. Выступление член-корр. НАН КР, доктора философских наук А.А. Брудного на Втором международном конгрессе «Роль и место тюркской цивилизации среди цивилизаций мира». Бишкек, 4-6 октября 2004.
10. Миграционная политика Кыргызской Республики. Бишкек, 2012. URL: <http://www.docme.ru/doc/794420/migracionnaya-politika-kyrgyzskoj-respubliki> (дата обращения 15.04.2015).

Значение идеологически-культурного феномена Тенгрианства в эпоху глобализации

В концепции проведения данной конференции очень точно определён основной ракурс: Тенгрианство, как феномен Евразийской мегацивилизации. В определении этой концепции сегодня работают все представители гуманитарных знаний, заинтересованные в осмыслении международных процессов, находящихся в поле проблем социально-культурного развития многих стран.

Такой всеохватный подход выявляет множество философско-теоретических, культурологических, музыкально-эстетических вопросов концептуального порядка. Необходимо отметить, что выводы, принятые в ходе данной конференции необходимо синхронизировать со всеми «хронологическими» движениями принятых и последующих конвенций ЮНЕСКО. Это утверждение связано с тем, что само по себе, «Тенгрианство» четко отражает созвучность с положениями и документами Комитета по сохранению нематериального культурного наследия, а также с новыми императивами человеческого мышления и возникающими проблемами в сфере идеологии.

ЮНЕСКО под нематериальным культурным наследием понимает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами отдельными лицами в качестве части их культурного наследия, включая устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия; исполнительские искусства; обычаи, обряды, празднества; знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной; знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами.

Основой «Тенгрианства», как феномена культурного плюрализма должно стать культурное наследие, включающего в себя такие составляющие как язык, традиции устного творчества, письменность, обычаи, музыка, танцы, архитектурные и мемориальные памятники, изобразительное искусство и т.д. Все компоненты культурного наследия являются национальным достоянием каждого государства, а некоторые из них имеют глубоко политическое значение. Принято считать, что архитектура является символом правящего мировоззрения и правящей идеологии, в тоже время, в некоторых странах, другие сферы культурного наследия остаются идеологическим кремнем народных масс, живущих на окраинных регионах, вдали от крупных городов.

Необходимо отметить, что в Казахстане, понимание отношений окружающего мира с насаждаемыми идеологическими императивами в условиях определенной общественно-исторической обусловленности, особенно остро стало ощущаться в последние 10-15 лет. Часто, суть отношений в многонациональной стране даёт крен в сторону ущемления исконно национальной идеологии, а это значит, в потере не только ее носителей – духовно-идеологического пласта в лице исполнителей, но и всех форм культурной символики.

Национальные символы непреходящи и необходимы, прежде всего, своей стране и коренному населению и в этом смысле нужно восстанавливать, сохранять и выводить в стезю национальной идеологии такие отношения к прошлому как, например, тенгрианские формы проявления музыкальной культуры и ее аутентичных носителей, увековечивающих генетическую память, свойственную казахам испокон веков. Так, невосполнимой ценностью мы считаем наследие жырау, әнші, сал-сері, күйші, бақсы, термеші, биев, зерлерші и мн.др.. Именно они всегда были носителями идей тенгрианства, суть творчества которых сводилась в уравнивании космологических и земных понятий: гармоничного бытия человека и Космоса,

Вероятно, здесь находится одна из главных проблем понимания культурного наследия— идеологическая. В настоящее время, созрели новые основания для глобального мировосприятия и оно скорее не экономическо-материального, а духовно и морально-этического порядка, т.е. использование совокупности традиционных знаний наций, критериев исконно национального мышления, генетически заложенных этических норм поведения, выраженных в познавательной – дидактических эссенциях образцов музыкального и прикладного творчества для дальнейшего культурного развития. Задача возобновления интереса к философским раздумьям и потребностям в размышлениях о прошлом, настоящем и будущем состоянии культуры нации. Во всем мире защита и сохранение культурных особенностей народов и наций, их «тенгрианского» самовыражения объявлены ключевым моментом человеческого прогресса и духовного развития. Говоря об идеологии культурного единства (имеющей целью не только сохранение культурного наследия в статусе «объектов»), мы понимаем выработку идеи единства отношений к объектам культурного наследия. И в этом смысле, на первом месте должна стоять прерогатива за вопросом исторической роли «Тенгри», занявшую основополагающую позицию в становлении этнических и цивилизационных культур Евразии.

Деятельность многих исследователей сегодня направлена на стимулирование более ответственного человеческого поведения в отношении к традиционным нормам бытия в повседневной жизни, в политических делах и научных изысканиях. Постановка вопроса обусловлена угрозой глобальных процессов, стремящихся к унификации не только производственных, но и культурных процессов с одной стороны, а также деградацией и исчезновением культурных феноменов с другой стороны.

Антропологическое понимание искусства и **культуры как образа жизни** рассматривает и духовную составляющую как самодостаточную систему ценностей, символов и практики, которые воспроизводятся отдельной культурной группой во времени и обеспечивает человеку необходимые точки отсчета, придавая смысл его поведению и отношениям с обществом в повседневной жизни.

Главным критерием считается **этническая** культурная самобытность, которая корректируется социальными границами. Здесь ставится вопрос о понятии «социальных границ Тенгрианства» в современном мире. В настоящее время, в Казахстане, на мой взгляд, проблема состоит в том, что культура рассматривается как «объект» или «элемент», существующий отдельно от социального пространства, а его самобытность зависит не от содержательного наполнения, а социального статуса. Социальный статус культуры подразумевает форму воспроизведения, лёгкость восприятия, оформление, частоту исполнения (т.е. наличие эфирного и сценического времени), согласованной с канонами «востребованности» го-

сударственных структур. Таким образом, «Тенгрианство» в нашей стране существует в виде формульного, более «закулисного» понятия, которое только лишь сформулировано в философско-дидактических литературных произведениях или сконцентрированы в традиционной обрядности казахов, некоторые элементы которых сохранились до наших дней. Мы можем приблизительно начертить круг «социальных границ» востребованности тенгрианских понятий, с аккумулированных, в основном, в дальних районах, находящихся вдалеке от больших городов. В тоже время, в Казахстане все больше появляется приверженцев Тенгрийских верований (здесь мы часто путаем Тенгрийцев с исследователями тюркологами), возрождающих обрядовые действия и занимающиеся расшифровкой древних символов, знаков, смыслов. К самой большой группе можно отнести Тенгрианцев общества, организованного Арманом Нурмухамбетовым.

К сожалению, мы идём по пути построения новой культуры, соответствующей настроениям нового времени или настроениям «заказчика». Здесь **культура определена как совокупность отдельных духовных, материальных, интеллектуальных и эмоциональных характеристик общества** или отдельно взятой социальной группы.

Испокон веков, согласно нормам хозяйственно-кочевого уклада жизни культура и национальное сознание формировалось по принципу целостности социо-природного мира. Такое развитие культурно-идеологических ценностей знаменовал прогресс и гармоничное совершенствование морально-этических норм. Так, у казахов самой древней мировоззренческой концепцией является вера в Тенгри и Умай. Эта линия продолжается и в современном особенном почитании и уважении матери, женщине (Умай) и мужскому сильному началу, воплощением которого является Тенгри.

Отмечу, что возвращение к духовной составляющей национальной реальности, к которой относится и «Тенгрианство», отражает органическую потребность в ней человека и играет огромную роль в воссоздании целостного образа окружающей действительности, что помогает воссоздать картину социального мира.

Поэтому цель сохранения и обеспечения уважения к такому нематериальному культурному наследию, каковым является «Тенгрианство» может содействовать возобновлению интереса молодого населения к своим корням. Такое идеологическое наполнение знаменует не регрессивное возвращение назад, а наоборот – способствует духовному оздоровлению общества. Миссия такого подхода поможет восстановить истинные образцы нематериального культурного наследия в целом, возродить истинный понятийный аппарат и утвердить их в статусе национальной идеологической сущности и «элитного» мировоззрения, которым по праву должна гордиться Евразия.

Отмечу, что в эпоху глобализации мы осознаём, что в своей подавляющей массе, отсутствие идеологического наполнения привело к уже незримому присутствию «ауры этноса», которая и является основным составляющим Нематериального культурного наследия. Элементы «ауры этноса» (представители традиционной культуры) неизбежно вступают между собой в отношения взаимопроникновения и синтеза с западной культурой. Возможно, что это является одной из причин исчезновения истинно аутентичных носителей НКН, а также дисгармонии в отношениях человек-природа, за что мы периодически платим невосполнимыми человеческими потерями.

Защита или охрана понимаются как продление жизнеспособности образцов или элементов наследия, включая, в частности, его идентификацию, документальное оформление,

научное исследование, сохранение, поддержку, восстановление и развитие, распространение о нем знаний через формальное и неформальное образование, и т.д.

Безусловно, огромное значение здесь придаётся технике сохранения культурного наследия на национальном уровне. Нематериальное культурное наследие, передавалось устно от поколения к поколению, что также являлось неотъемлемым условием «Тенгрианства». Надо отметить, что в тот момент, когда национальная идея «Тенгри» будет внедрена на уровне национальной идеологической картины и каждый казахстанец будет наполнен чувством идентичности со своей природой и культурным наследием, тогда будет возвращена новая модель гражданина страны, уважающего культурное разнообразие и исконно национальное мышление. Именно эти критерии способствуют реабилитации традиционных культурных ценностей.

Для интеграции в мировое сообщество необходимо возрождать, идентифицировать, систематизировать, изучать мировоззренческую картину мира в русле Тенгрианства новых данных исторических реалий и сохранять культурное наследие.

Элементы и объекты сохранения культурного наследия – дело, прежде всего, национальное и здесь национальное единение усилий многих стран имеет первостепенное значение. Поэтому планирование и мобилизация людских ресурсов на поддержание и реконструкцию феномена религии Вечного Синего Неба Тенгри как культурно-идеологического наследия Евразийской мегацивилизации, является первоочередной задачей.

СЕКЦИЯ. ТЕНГРИ И ТРАДИЦИИ

Абаева Л. Л.

Россия, г. Улан-Удэ
luba-abaeva@mail.ru

Тэнгрианство в векторе развития буддийской цивилизации народов Внутренней Азии

Феномен сакрализации Неба у этносов, относящихся к алтайской семье языков, фиксируется со времени возникновения у них мифологии, тесно связанной с их ранними религиозными воззрениями и представлениями о картине мира. Небо в этих представлениях – это воплощение абсолютной удаленности, малодоступности, символ вертикальной вершины с горизонтальным делением на многочисленные и многослойные сферы. Сакрализация Неба и Земли как две полусферы, составляющие в конечном итоге круг как геометрической и физической фигуры фиксируется практически во всех религиозных традициях Востока и Запада, образно отражая и выражая их космогонические, космофорические и космогенетические представления и чаяния. Круг, как геометрическая структура, аутогенная по своему происхождению, в большинстве случаев абсолютно идентично трактуется в религиозных культурах этносов насельников Внутренней Азии (монголы, маньчжуры, тюрки, уйгуры, эвенки, тибетцы и др.) как символ бесконечности и законченности и сакрализуется как высшее совершенство, существующее в физических и метафизических измерениях. Исторически Земля в архаичных представлениях многих этнических культур представляла собой плоский круг, который держат или три слона, или три кита, или три черепахи и т.д. При этом, фигуранты, держащие этот плоскостной круг, соответственно, существующей на то время в этнических культурах мифологии, являлись, как правило, животными тотемного или мифологического и мифопоэтического происхождения, непосредственно связанные с конкретной территорией региона Внутренней Азии.

Плоскостное представление о традиционной картине мира многих этнокультурных традиций древних насельников нашей планеты по мере открытий многих физических, биологических и астрономических законов и эволюции человеческого социума в целом постепенно меняется – круг, становится объемным и проецируется, наряду со своими уже устоявшимися функциями, – в шар – в универсальный феномен присутствия уже не одного круга, а множества так называемых «плоскостных» кругов, по вертикали и горизонтали составляющих структуру объемного шара. По физическим законам движения это неограниченное множество графических кругов, образуют и представляют в своей статике и динамике шар. А шар, во многих религиозных традициях, в том числе монгольских и тюркских народов, всегда ассоциировался с космическим мироустройством, т.е. непосредственно с космосом.

Поскольку космос, как понятие и термин, греческого происхождения, то и космогонические и космогенетические мифы в достаточно развитой форме все же принадлежат их этнокультурной традиции. Однако в христианской религиозной традиции Космос, как фе-

номен, все же вторичен по отношению к изначальному библейскому – Хаосу. В.Н. Топоров утверждает – «Взаимоотношения космоса и хаоса осуществляются не только во времени, но и в пространстве. ...Сферическая схема Космоса, объятаго хаосом, первоначально океаном, мировой бездной, может заменяться вертикальным или горизонтальным вариантом, при котором хаос помещается ниже космоса или на крайней его периферии (на севере или на западе, за пределами Космоса) [Топоров, 1982]. Известный классик при этом характеризует ряд признаков универсальных мифологических представлений о целостной и уникальной сущности Космоса как структуры феноменальной и совершенной: целостность; наличие широкого внешнего пространства; членимость пространства и времени; упорядоченность и организованность; наличие некоего общего принципа – Закона, управляющего Космосом; происхождение многочисленных космогонических мифов в результате эволюции представлений о космическом совершенстве; антропоцентрическое понимание Космоса как вместилища жизни человека; различимость и воспринимаемость Космоса и его элементов; эстетические характеристики, выраженные в его красоте, гармонии и пластичности. (Там же, – С.10). Небезынтересен тезис В.Н. Топорова, что в вертикальная структура Космоса трехчленна и состоит из верхнего мира (небо), среднего мира (земля) и нижнего мира (подземное царство, преисподняя), где подземный мир ассоциируется или трактуется как хаос, что «иногда влечет за собой исключение его из трехчленной схемы космической вселенной» (Там же, – С.10). По мифологическим же представлениям монгольских и тюркских народов Небо персонифицировано верховным демиургом – Вечным Синим Небом, который обитает в высших уровневых слоях. Известно, что где-то ниже на шестнадцатом уровне обитают другие тэнгри, на седьмом небе живет Мать-Солнце, а на шестом – Отец-Месяц. Но в некоторых мифах наоборот – солнце несет в себе мужское начало, а месяц – женское, а мужское божество-тэнгэри обитает выше женского. Однако по мере эволюции религиозной культуры народов – насельников Внутренней Азии вертикальная структура их мировосприятия фиксирует такую же картину как и у Топорова В.Н., т.е. формируется и приобретает трехчленное видение мира.

Территориальное и культурное пространство монгольской, тюркской и алтайской меэтнических общностей в современный период представляет собой многообразные этномонгольские и этнотюркские сообщества в Китайской Народной Республике, в Республике Монголия и Российской Федерации. Генезис их культурной идентичности лежит в обширном пространстве Центральной и Внутренней Азии с ярко выраженной динамичной кочевой и полукочевой цивилизацией, мировоззрением и мировосприятием кочевника, выработавших особую и специфическую форму этнической психологии, кочевой ментальности и традиционных ценностей. В качестве общего культурного наследия среди всех тюркских, алтайских и монгольских народов сохраняются основные элементы ранних религиозных представлений и воззрений, в основе которых фиксируется общий для этих этносов *феномен круга*, а также знаки, символы, язык, ценности, правила повседневности, социальные нормы, социальные санкции, представления о мифологическом и реальном, поведенческие нормы, этикет, обычаи, традиции, ритуалы.

Ареал функционирования круга в этнокультурных традициях, алтайских, монгольских и тюркских народов Внутренней Азии достаточно обширен. Если коснуться материальной части этих этнокультурных традиций – то это и в основных моментах круглые формы жилища, поселения по кругу с центром посередине. Пространственные аспек-

ты этноконфессиональной идентификации и идентичности, поведенческая экология, а также сформировавшиеся окончательно самосознание внутри китайской, славянской и собственно монгольской, тюркской и алтайской метаэтнических общностей в результате многих социокультурных факторов обладают этнодифференцирующими особенностями. Но все же, основными, на наш взгляд, являются факторы, фиксирующие универсальное религиозное начало и тождественность общего характера сакрализации Неба и конкретными историческими формами его существования. Одной из самых классических форм религии метаэтнической монгольской и частично тюркской общности, населяющей современные районы Внутренней Монголии Китая, собственно республику Монголия и многие регионы Российской Федерации, в том числе Бурятию, Калмыкию и Тыву – 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 насельников Внутренней Азии (тэнгрианству) более систематизированный и институционально оформленный характер. При этом личность персонажа, осуществляющего множество религиозных и социальных функций в родовых и племенных коллективах играла важную роль. В традиционном понимании представителей метамонгольской и метатюркской общностей данный персонаж являлся медиатором (посредником) между миром людей и животных с *небесным божеством*, изначально персонифицированного как *Вечно Синее Небо (Хухэ Мунхэ Тэнгэри)*.

На наш взгляд, исторически данная религиозная система метаэтнической монгольской общности восходит к древним религиозным верованиям монгольских и тюркских народов Внутренней Азии, оформленных позже в *тэнгрианские воззрения, теории и практики* а классический шаманизм эвенков и маньчжуров – к верованиям и культам тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока и Сибири. 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.*

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 тунгусо-маньчжурских этносов, населяющих сопредельные территории Внутренней Азии вместе с монгольскими и тюркскими этносами. При этом необходимо подчеркнуть, что мифологическое сознание алтайских, тюркских и

монгольских этносов на территории Внутренней Азии всегда связывало в одно целое природу (макрокосм) и человека (микрососм), а образ горы всегда выполнял в этом сознании очень важные функции, играя роль медиатора (посредника) между различными 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 этих народов отправляются у подножия гор [2].

Тэнгрианские традиционные воззрения, создавшие собственную уникальную картину мира, возникшие еще в период мифотворчества и мифопоэтических образов, конечно же, остались в традиционном представлении насельников Внутренней Азии, например, на уровне восприятия небесного происхождения самого Чингисхана и других ханов и хаганов внутриазиатского мира, о чем неоднократно и широко писали многие исследователи. Наиболее глубокие корни «тэнгрианства» мы обнаруживаем в космогонических мифах как монгольских, так и тюркских этносов Внутренней Азии. 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, сформировалась традиционная картина 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. [2].

Буддийская религиозная культура для насельников Внутренней Азии, особенно для кочевой цивилизации монгольской меефэтнической общности, которая адаптировала буддийскую теорию и практику в разные хронологические периоды была все же инновационной в системе их этнокультурных традиций. Необходимо здесь отметить и подчеркнуть, что единственный представитель тюркской метаэтнической общности – тувинцы – исторически и в настоящее время на протяжении уже нескольких веков являются адептами буддийской теории и практики. Это достаточно уникальное явление в религиозной культуре тюркских народов, и также заслуживает особого внимания исследователей, так как адаптация буддийских религиозных знаний и практик в этнокультурной и социальной среде тувинцев происходила в схожем и практически одинаково направленном векторе с монгольскими народами. Ведь тувинцы являлись сопредельным этносом монгольских народов, представляя вместе с ними практически единый этнокультурный анклав Внутренней Азии.

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. Как мы уже упоминали, монгольские и тюркские 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 в целом и тувинцев в частности, с момента адаптации буддийской теории и практики органично вплетается в буддийскую религиозную культуру и с того периода более или менее находится в ее русле.

Этнокультурный анклав монгольских этносов и тувинцев, воспринявших буддийскую религиозную культуру, на основе уйгурской письменности несомненно имеет общие специфические черты с тибетской этнической традицией, чьи архаичные добуддийские религиозные обряды 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 они первоначально адептами уйгурской региональной формы буддийской теории и практики?

Феномен адаптации инновационной системы буддийской культуры, в наше время считающийся традиционным для всего ареала Внутренней 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 и тувинцы в том числе, 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 внося в их канву и добуддийские (тэнгрианские) религиозные знания и практики, но отнюдь не шаманские религиозные традиции тунгусо-маньчжурских этносов, также населяющих регион Внутренней 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 и буддийские знания и практика тувинцев 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. Этноконсолидирующая и интегрирующая роль буддийских основ и принципов особенно ярко выражена в высокой степени толерантности по отношению к другим религиозным культурам.

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.

Источники и литература:

1. Топоров В.Н. – Космос – Мифы народов мира. – Энциклопедия. – Т.2. – М., 1982. – Издательство «Советская энциклопедия». – С. 9-10.
2. Бира Ш. The Mongols and Christianity// Шагдарын Бира. Монголын Тэнгэрийн Узэл, Mongolian Tengerism.Туувэр Зохиол, Баримт бичгүд./ Selected Papers and Documents. –Улаанбаатар: 2011. – 482с.
3. Абаева Л.Л. Небо в религиозной культуре монгольских народов // Проблемы изучения тенгри в аспекте мировоззренческой культуры. – Улаанбаатар, 2013. – С.66-72.

Върховният Тейри при балкари и карачи (Северен Кавказ)

Съвременните балкари и карачаи официално се разглеждат като една етническа общност – с общ език, съдба, бит и обичаи. Те населяват северните планински склонове на централен Кавказ. В източниците самоназванието на балкарите е таулу (планинци); различните грузински общности (като свани, мегрели и др.) ги наричат басиани, сауари (планинци), алани, а осетините – аси/асиаг, (подробно у Аккиева, и др. 2010: 450-451).

Според изворовия материал предци на съвременния балкаро-карачайски народ са: 1. Носителите на местната Кобанска култура от епохата на бронза, 2. Аланите, които са били основно население по тези земи през Ранното средновековие, 3. Българите, 4. Кипчъ/куманите (които са основен фактор за тюркизацията на езика). Има различни гледища върху техния произход, които дават превес на една или друга от споменатите горе народности (Миллер В. Ф. 1887: 104; Коздаев 1903: 56; Караулов 1908: 133; 103-104; Кокиев 1941; Лайпанов 1957: 24; Абаев 1960: 130, 133; Гаглойти 1966: 221; Лавров 1969: 60-66; Калоев 1999: 80; Биджиев 1983: 99; Батчаев 1986: 41-79; Мизиев 1994; Кузнецов 1997: 166, и др.).

Посочените данни недвусмислено показват, че балкаро-карачайския народ е своеобразен синтез от култури, което е снето и в неговото фолклорно наследство. До голяма степен това се отнася за всички северокавказки народи. Не случайно в научната литература Северен Кавказ се разглежда като една обширна етнографска област, чието обособяване се проследява още от древната и средновековна история на региона – като резултат от вековните миграционни процеси, от тесните културни, икономически и политически връзки, и пр. Независимо, че съвременните народи принадлежат към три различни езикови семейства и изповядват различни религии, техните традиционни култури споделят много общи черти.

На базата на късносредновековния идеал за езика като първостепенен критерии за произход и етническа принадлежност балкаро-карачаите масово се определят като тюрки/тюркски народ. Често срещаното синонимно приложение на тюркоезични и тюркски народи води до смесването на етнокултурна и етнолингвистична общност и поставя на заден план съдържанията на традиционните култури. Характерен пример са балкаро-карачаите и осетините-алани между които има забележително родство, независимо че принадлежат към различни езикови семейства. В същата връзка показателно е едно кратко съобщение от началото на XX век: „Религия горцев [балкари и карачаи] мусульманская, говорят они на татарском наречии, более близком к простонародному, деревенскому, турецкому языку, но обычаи, нравы, образ жизни и костюм этого народа не похожи на татарские и турецкие...“ (Абаев М. К. 1992, курсив Р.Н.).

Добре е известно, че покриването на дадена територия с друг език, а също и вписването на друг народ (най-често по силата на социално-политически събития), не отменя настъпването на поредния синтез в материалната и духовна сфера и без изключение – съх-

ранението на компоненти от предходния етнокултурен фон (какъвто е случая с балкари и карачаи и много други). Не случайно М. Каракетов (1995: 55, 56, 102) говори за „иранотюркски народи“, „тюрко-иранска основа“ и дори „тюркско-ирански етнокултурен масив“ (както в средноазиатските степи, така и в Северен Кавказ). Един ярък пример за казаното дотук е фигурата и името на Тейри, и сакралната диада Тейри – Чопа.

В множество публикации „езическата религия“ на балкари и карачаи се разглежда като „разновидност на тенгрианството“ (въз основа на теонима Тейри), а тяхната митология и фолклор – като „синтез от древнотюркски, алански и общокавказки компоненти“, наследени от скити, сармати, хуни, болгари/булгари, хазари, авари и др. (Джуртубаев 1994). Според други самото тенгрианство/и Тейри се отнасят към „древнотюркската религиозна система“, а българите са първия „тюркоезичен компонент“ при формирането на тези народи (Хошхожев и др. 1994). Като „продължение на древнотюркската традиция“ богът Тейри е повлиян в една или друга степен от „митологичните възгледи на ираноезичните народи, с които българите са контактували в района на Кавказ...“ (Хошхожев, Георгиев 1994: 171-172, 174; Алексеева 1971: 169, и др.).

Вече са изписани много редове за съмнителното и дори невярно определяне на ранносредновековните българи като тюрки. Това предполага определен тип духовна и материална култура, което противоречи на индоиранската същност на тяхното традиционно наследство (моля, да не се бърка със славянското!). От моя гледна точка множество индоирански компоненти наблюдаваме в традиционното наследство на чувашки, татари, балкари, карачаи и разбира се, осетини-алани. Намираме ги в особено значими сфери на фолклорната обредност, известни със своята консервативност и устойчивост. Тук стои и въпросът, доколко фигурата на Тейри и най-вече неговите съдържания могат да се свържат с българските ранносредновековни политически формации и то като тюркски компонент. На този етап не разполагаме със сведения за Тангра като български (и общобългарски) бог, а също така, че в Поволжието и в Северен Кавказ името се появява с българите (вж. също Рашев 1992: 23-24).

В Северен Кавказ названието тенгрианство не е познато нито от писмени извори, нито като назоваване в традиционна среда. То може да се приложи само условно и под голям въпрос – като работно научно означение спрямо фолклорната вяра-обредност на балкари, карачаи и някои дагестански общности, сред които се почита Тейри. Мнението, че балкаро-карачайския Тейри е възприет от кипчаките или е донесен в Кавказ от българите (Биджиев 1983: 101; Каховский 1965: 288-289) не променя обаче изходната и все още широко разпространена представа за родната му тюркска среда на възникване и разпространение. Не веднъж съм писала, че не е възможно да се постави знак за равенство между източноевропейските и средноазиатски – функционални и семантични съдържания на названия като тейри, тенгри, тангра и др., включително чувашкия тора, тура. По етнографски и изворов материал Върховният Бог с това име на източноевропейска територия определено не се побира в обобщаващите редове за Тейри като върховно божество на всички тюркски и тюркскоговорящи народи. От моя гледна точка сериозно следва да се обмисли предположението за възприемането на названието Тейри сред балкари и карачаи от кипчакския кръг (Лайпанов 1957: 19). И в настоящия текст ще проследим как са проявени някои съдържания на този бог на фолклорно равнище и могат ли те (а не названията!) да бъдат разчетени като древен субстрат от една по-далечна епоха.

И така. Какво гласят фолклорните представи и Нартския епос за „историята“ и предисторията на балкаро-карачайския Тейри. Кой и какъв е Уллу Тейри/Великият Тейри, Кхан Тейри/Властващият Тейри, Кёк Тейриси /Небесният Тейри при балкари и карачаи. През XIX век Клапрот пише, че “Они почитают бога, называемого не Аллах, а Тегри, который является творцом блага, а также пророка Илью” (1974: 245); специално обръщам внимание и на втората спомената фигура, което както ще видим далеч не е случайно. Вярата в него е жива и в края на XX век, когато ислямът е навлязъл и във високопланинските села: „Ни одного пожилого карачаевца вы не убедите в том, что Тейри не является одним из имён Аллаха“ (Каракетов 1995: 13); „Тейри, это бог.. вот в понятие Аллах” ; в много песенни текстове те са призовавани съвместно.

В някои балкаро-карачайски наративи е съхранена древната творческа тетрада богове = четирите космогонични стихии (небе/въздух, слънце/огън, земя, вода): Слънчевият Тейри сътворил слънцето, Земният Тейри – земята; след това са сътворени хората и моретата, но не се посочва от кого. Небесният, Слънчевият, Земният и Водният Тейри дарили хората с блага (букв. „растежа на реколтата от земята”), светлина и дъжд от небето. Едно от ранните митични равнища от епохата на Стария свят е древната вяра в Слънцето. С тази реалия се обясняват множество соларни символи в археологическите култури на Циркумпонтийската общност и принадлежащите територии, във фолклорната вяра-обредност (сред балкари, карачаи, алани, чуваша, татари, българи и др.) . Вероятно това е предисторията и на нартския космогоничен мит, в който „Главата на всички богове” е именно Тейри Слънце (Нарты 1994: 3). По мнението на Джуртубаев (1991: 166-169) Върховният Тейри е стеснил и заменил древно соларно божество, създател на Вселената – богът-Слънце Кайнар [букв. кипящ] и при по-нататъшното развитие на култа се е превърнал в полифункционален върховен бог. В циркумпонтийската общност и в изследваните фолклорни култури Слънцето оцелява в една паралелна, относително независима позиция наред с пълновластния Гръмовежец, който унаследява и продължава да функционира с елементите на небесния огън. Или както правилно е забелязал Дюмезиль (1976: 68) „Боги громовержцы не существуют без богов солнца“. Във фолклорните представи на балкари, карачаи, осетини-алани, българи, се наблюдава сходен тип синкретизация на соларното/астралното и небесното/ въздушното начало и сходни начини на изразяване, включително чрез различни синонимни по същност и функция хипостази. Този процес на митичен синкретизъм е заложен и многократно анализиран в химни на RgV; в някои от тях Агни/огънят, Суря/слънцето и Индра (брат близник на Агни) са равнопоставени най-високи богове. Самият Индра (възприел черти и функции на всевластния Варуна), в чийто ръце са гръмотевицата и светкавицата, „живителните за земята дъждове” и който не е „чел“ балкарската нартиада също е син на Небесата и Земята (данните у Wilkins 1900: 24-25).

В кръга на епоса паралелно се откроява и двойката Небесен Тейри – Земен Тейри (чрез опозициите небесно-хтонично, високо-ниско, светло-тъмно...). Намираме я в някои обредни песни, а също и в пролетната обредност Сабан той (при първа оран), когато балкарите призовават Всевишния Кёк/небесен Тейри и бога на земята Жер Тейри (Кудаев 1997: 48-52, по наблюдения от XX век). Свързването на Небесния със Земния Тейри чрез гръм довежда до появата на великана Дебет – небесен ковач и родоначалник на нартите (неговите 19 сина, положили началото на човешкия род) . В кавказкия район този „космически брак” се съдържа единствено в балкаро-карачайската нартиада. Съдържанията

на мита поставят Дебет в позицията на демиург и всезнаещ, вещ в тайните неща (Нарты 1994: 303, 304, 596, 616, 626).

В различни култури и територии митичната фигурата на великана е субстрат от архаична космогония, телесен код/проекция на връзката небесно-хтонично, и същевременно на техния антагонизъм / на разслоението. Анализът на митовете очертава две равнища в образа на великана – като творец и предтеча, тясно обвързан с хтоничната сфера и земното начало, и като Бог. В българските, чувашките и някои кавказки предания великанът (като първороден, земнороден; като „първите хора... изникнали от земята”) е типична проява на идеята за автохтонност и хтоничност. Българските великани (наричани още жидове, елини, девове и др.) са свързани с различни топоси на прехода – като могили, кладенци, „стари гробища с големи камъни... дете били заровени” и пр. (данните у Илиев 1890: 199-200, 247, 202). При осетините тази връзка е директна – техният уайуг (великан) е страж в царството на мъртвите (Таказов 2008: 48, по данни от в. Терские ведомости 1902, № 6). В старогръцкия мит титаните са чада на Гея и Уран, което пряко кореспондира с фабулата за космическия брак в балкаро-карачайската нартиада. По Маразов (1992: 44-46, 49, с изворов материал) родените от Гея гиганти (изпепелени в крайна сметка от мълнията на Зевс) имат „тракийски произход“ и са неотделими от „тракийската политическа география“. В Гърция темата става популярна след VII в. пр. н. е. – след колонизацията на полуостров Халкидика, трайно населен с траки в древността.

В сходните мито-образи на гигантите/великаните в Предна Азия и Задкавказието, в Северен Кавказ, в Поволжието, на Балканите (без да забравяме санскритските текстове) може да се допусна както посредничество, така и паралелно възникнали митични фабули в резултат от сходно етиологично и космологично осмисляне на света. Трудно е да се каже чий е този образ и в Нартския епос на северокавказките народи, разглеждан най-вече като скито-аланско наследство (Дюмезиль 1976: 161). Гигантомахията е характерен начин на хероизация при много от нартските герои, по правило със завиден ръст и антагонисти на емегените/чудовищата. За западноприкаспийските такава фигура – исполин/великан-божество, назован Тенгри-хан, Аспандиат е предадена най-рано от Мовсес Каланкатуаци (VII/X век; 1984), описващ мисията на епископ Исрайел през VII век сред „жителите на страната на хоните [в земите на днешен Дагестан]“ (вж. надолу).

Някои миторазкази съдържат метаморфозата/преходът на великана в бог, което може да се разглежда като следващата степен в „историята“ на тази митична фигура. В балкаро-карачайската Нартиада, по мнението на Джуртубаев това е Йорюзмек, герой с черти на демиург, вожд на нартите, богоборец, отключващ водите и възстановяващ космическия порядък: названието на нарта е „второто име на върховния бог, а цикълът от митове за него – биография на Тейри, от раждането до неговото обоготворяване” (с. 164, 172, 173; подобно у Джуртубаев, Болатов 1990). В епоса този „единен някога образ“ (по думите на Джуртубаев) се раздвоява – Тейри става бог, а Йорюзмек – вожд на нартите; при тяхната гибел той се връща там откъдето е дошъл – на небето.

Може да се обобща, че според анализа на нартските предания първотворческата теграда (небе/въздух, слънце/огън, земя, вода) начело със слънчевия Кайнар сформира поредицата Дебет – Йорюзмек – Върховния Тейри, или родоначалник/небесен ковач/демиург – герой-демиург – Върховен бог. В немалко обредни песни той се свързва със слънцето („Тейри, Тейри!/Ты рожденный лучом солнца,/Властвующий над землями и водами.../Владыка солнца, единственный...“).

Диадата Тейри – Чопа

Синкретичният и сложен характер на Тейри е снет и в друго, стадиално по-ранно равнище на митични представи, в което небесното и хтоничното начало са персонифицирани от двойка Богове Творци – Тейри и Чопа. Този древен дуализъм – на синхронно почитане на високи равнопоставени начала поема в своето диахронно придвижване различни митични и религиозни конотации, но успява да оцелее покрай борбата за надмощие по „върховете“. Под различна форма и назовавания намираме същата сакрална диада в Поволжието и на Балканите. Известно е, че нейните корени са заложени още в санскритските ведически текстове (в двойката Варуна – Митра). Тази аналогия не бива да се приема като пряко съпоставяне на традиционни култури, а като пример за древен механизъм, който очевидно се унаследява в религиозното мислене и чрез който митичните модели се придвижват и пресъздават напред, на следващи равнища. И тук малкото приведени аналози в тази насока са едно голямо напомняне, че много образи-идеи, представи, вещи, изобразителни елементи и техни конфигурации отдавна са вярвани и призовавани, изказани и написани, унаследени и интерпретирани в последвалите векове. Късната фолклорна култура отдавна е забравила техните далечни предци, което още повече ни задължава да бъдем внимателни с определенията за произход на компонентите в нейния духовен и материален фонд.

Нека накратко проследим характерното за балкаро-карачайската божествена диада. В късната фолклорна култура край Тейри са оцелели редица божества, с които той дели функцията си на гръмовержец и дарител на плодородие. Тяхната висока и относително независима позиция е добре съхранена във фолклорните представи от XIX-XX век; формално или не те са подчинени на Върховния Тейри, а някои от тях носят негови символи, тоест функционират като негови хипостази. Сред тях се открояват Чопа, Елия и Шибля, по Лавров (1969: 108) – господари на небесните стихии и същевременно „обезпечаващи реколтата... три различни имена на едно божество“. Най-ярката фигура сред тях е Чопа, назоваван още Чопа-Елия, Чопа-Ерирей/Елири, а в песните – съпруг на земята, втори след бог Тейри; в карачайски заклинания е призоваван като син на Върховния Тейри (данните у Каракетов 2001: 84; Джуртубаев 1994; Малкондуев 1990: 90, 91; 1996: 38; Кудаяев 1997: 48-52). Той е в свещена диада с Тейри (Кък Тейриси) и триада заедно с Бога на Слънцето (Кюн Тейриси). Чопа и Тейри се призовават съвместно и в пролетно-есенни обреди, изпълнявани „за добра реколтата и после, когато я прибират – за благодарност“, с жертвопринасяне на овен или бик (с. Верхная Балкария, Черекски р-н, КБР, Р.Н. 2005). Към Чопа се обръщат и с молби за дъжд, и при жизнено важни случаи. Карачаите честват първия гръм и мълния през пролетта с обряда Чопа-Той – при свещен камък и дърво, с принасяне на козле (Каракетов 1995: 85). Ежегодният общоселски обред на Чопа е свързан с посрещането на първото пролетно слънце в края на март; Той тече с жертвопринасяне, пеене, танцуване при свещени камъни, каквито е имало край много аули. Жертвата е младо козле. Аналогичен обред (край свещен камък с принасяне) правят на места през втората половина на юни, след посева на житните култури. Полифункционалната и многоаспектна същност и този бог обстойно е разгледана от М. Каракетов (1995, с подробно описание на обредите и светилищата, с. 49, 77-79, 85, 179-208) – в контекста на карачайската митична традиция и системата на обредността по сведения от XVIII век насам. Анализът на фолклорните материали и етиологичните миторазкази водят до извода, че в далечното минало

балкаро-карачайският Чопа е бил върховно божество с древни „нострадически“ корени и олицетворява „раждането на тричастния космически порядък“ (с. 13, 72; 50: „При рождението на солнцето думали, че проснулся Чоппа, при первом дожде думали, что он пошел в туалет, когда же появились звезды на небе, то считали, что он расчесывает свои змеиные волосы“). Авторът привежда един забележителен етиологичен мит, чието дълго съдържание сумира в основни „космогонични сюжети“ (с. 64-75) и който тук предавам също в съкратен вид. В него обръщам внимание на свещената диада Ерейти-Тейри и Чопау-Тейри – символизираща двете творчески начала, диференцирани недвусмислено като небесно и хтонично с принадлежащите им символи и измерения:

- Целият свят е бил покрит с вода (с ‘черноводно море’).
- В морето лежало огромно чудовище, приличащо на змей.
- На неговия гръб живеели двама братя-близнаци: Ерейти (Ере)-Тейри и Чопау (Чопей)-Тейри.
- Около техния дом започвала планина, чийто връх се намирал на тила на змея.
- В средата на планината имало пещера, от която излетял един гарван и скарал двамата братя заради златна чаша и голям нож.
- Чашата и ножът паднали от темето на змея поради вятъра, духнал от върха на планината.
- Борбата за тези предмети продължава в течение на 999 години.
- Хванал ножа [символ на властта и воинското съсловие], Чопа-Тейри го забил в темето на Ере-Тейри и от раната потекла бяла течност, която покрила цялата морска шир.
- Раненият Ере-Тейри се оттеглил в пещерата.
- Гарванът успял да прихване чашата, но я изпуснал в морето, понеже се закачил за върха на планината. Пред очите на Гарвана и на Чопа-Тейри чашата започнала да се превръща в чудовище, подобно на костенурка.
- Поради това, че Чопа-Тейри ударил с ножа Костенурката, тя снесла яйце [уточнение на разказвача].
- На нейната коруба израснало дърво Къалаупеля-Терек.
- Гарванът прихванал яйцето на костенурката, но го изпуснал, понеже се закачил за короната на дървото.
- Яйцето се разбило в корубата на костенурката и от него се появили 19 хил. души.
- Казват, че Ере-Тейри понякога излиза от пещерата в облика на змей/или змия [този змей „обитаващ подземния свят се призовава почти във всички заклинания и баения под името Эр-Джылан, Эрк-Джылан Эррей-Джылан“ – Каракетов 1995: 75].
- По невежи поверия, добавя разказвачът, хората в миналото мислели, че от черупките на това яйце се появили ледниците“ (с. 74-75).

В коментара върху този (и други наративи на карачаите) М. Каракетов отбелязва близостта на редица образи в тях сред народите от „алтайското и уралско езиково семейство“ (1995: 70). В подобни случаи моят апел е към по-широк подход особено към фолклорните материали, в които все още е видим един диахронен процес на пресътворяване на унаследено и придобито, на разнородни митофабули и митични равнища. И в горния, макар и схематично представен текст се разпознават някои съществени компоненти на древната индоиранска религиозност (не коментирани от Каракетов), познати от ранни писмени извори и

находки, от фолклорни наративи и представи от различни територии. За мен това е напълно очаквано. Навсякъде, където тюркско и иранско са в съприкосновение (и особено по трасето на миграциите) принципно стои въпроса кой кой е, в какво се проявява собствено тюркското (включително сред различните тюркско-говорящи народности), в какви граници – времеви и териториални се простира то. Никога няма да го открием, ако не признаем онова действие-взаимодействие на ценности и идеи, които допълнително се насищат със специфични за съответната общност представи и поведения, превръщат се в свои и с право се тълкуват като старинни. Тук само ще изредя някои от тези реалии.

- Идеята/образът на змея-великан, свързващ различни космогонични равнища; познат е от RgV като пазач на (и като „вързващ“) дълбоките, пораждащи живота тъмни води.
- Световната Планина, еквивалентна по ръст на змея (или обратното).
- Пещерата като праобраз на утробата и проход към оня свят с един от неговите характерни „мъдри“ символи – гарванът (познат и от монетите на скитския цар Скил) .
- Едва ли има съмнение в скитската принадлежност и произход на чашата (позната в целия индоирански свят, символ на тайното, божествено познание и жреческото съсловие) и ножа, паднали от небето заедно със сърпа – сакрални символи на трите съсловни равнища в скитското общество. Това емблематично скитско/сакско наследство е унаследено и в пространните средноазиатски тюркскоговорящи територии и дори е увековечено в някои каменни скулптури („баби“).
- Идеята за произхода на Живота (яйцето → хората) от хтоничното/магическо начало, символизирано в последование от чашата и костенурката.
- Не бива да пропускаме и особено важната роля на божествения посредник вятъра, познат в подобна роля също от санскритските текстове.
- Интригуващо е изчисляването на времето в столетия (хилядолетие) и числеността на хората в хилядолетия, чийто корени в един фолклорен наратив трудно могат да се проследят.
- Иносказателно митът предава „историята“ на божествената двойка Ерейти-Тейри/Чопау-Тейри и обособяването на небесното и хтонично равнище. Чопа-Тейри вдвоява Порядъка и поражда живота чрез двата удара – върху темето на Ере-Тейри, хващайки ножа – символ на властта и воинското съсловие (и метафора на гръмотевицата), и върху костенурката.

Има и други етиологични митофабули и наративи, говорещи за инфилтрацията на различни по произход компоненти в Северен Кавказ, познати и осмислени по сходен начин сред много азиатски народи – сред китайци, индийци, ирани, част от тюркскоговорящите сибирски народи – като дракона/змея, който лежи на дъното в дълбока тъмна вода, обгръщаща земята, костенурката, гъските, които изнасят в човките си тиня на повърхността, световното яйце, небесния бик и др. (вж. Каракетов 1995: 64-68; Джуртубаев 1994). Каратетов, който подробно изследва карачайския обреден фолклор принципно отбелязва съхранението на „древни обредни сюжети“ и „митични композиции“, представени „най-ярко в скитските и българо-хазарски източници[?]“ – без конкретизация, понеже, по думите на автора, днес е трудно да се каже какво точно е съхранено от традицията на тези общности. Допуска се и възможността за „заимстване на автохтонен кавказки субстрат от страна на дошлите тюрко-ирански народи“ (с. 12).

Вече обърнах внимание, че някои данни от епохата на Стария свят съдържат характерни, да ги назовем митични ядра, които разпознаваме в различни назовавания и сродни конфигурации далеч извън индоиранския свят. И ако подобни аналози в обредността и в наративите сред наследниците на аланите са очаквани, то наличието им сред някои тюркски и тюркоезични народи е названо от Абаев древен субстрат и синкретизъм – в резултат от вграждане и унаследяване на предходни индоирански митични модели и възгледи за света. Като характерен пример той посочва процесите на взаимопроникване между осетини-алани и балкаро-карачаи, които „выступают не только в языке, но охватывают все стороны жизни“ (Абаев 1960: 127-134).

Може да се обобщи, че свещената диада Ерейти-Тейри и Чопау-Тейри е древен субстрат от идеята за двете творчески начала, преди названието тейри да се насити със съдържания, предопределящи го като Върховен бог. Паметта за тази диада в късната фолклорна култура на балкаро-карачаите е особено показателно за съхранението на дълбоки, устойчиви стереотипи/архетипи в обредното мислене. В календарната и семейна обредност Тейри и Чопа действат като взаимодопълващи се фигури, еднакво необходими за съществуването на селската общност. Представите за тях като баща и син, като братя ги поставя в позицията на две противоположни, но и допълващи се измерения, принадлежащи към общо митологично ядро. Същата концепция и прояви на двете творчески начала е съхранена при чувашите (в двойката Турь-Киремет), при българите и други народи на Балканите чрез диаметрални по съдържание образи (на християнски светци, групирани в т. нар. „близначни“ двойки и тройки (включително чрез осмислянето на един и същи образ като стар и млад като зимен и летен като олицетворение на живота и смъртта; темата е разработена подробно от Р. Попов, вж. 1991: 11, 131; 1994, 2008 и др.).

Нека се върнем към „нострадическия“ Чопа и най-ранните сведения за неговите обредни съдържания и назоваване. Високата позиция на бога е снета и в известния северокавказки обред, изпълняван в негова чест при гръмотевичен удар (на човек, животно, постройка, дърво и пр.). Обредът, е реализиран чрез специфичното взаимодействие на две равнища 1) фигурата на Бог-гръмовержец, 2) преход/и преходност – на нетрадиционни покойници и на хора в гранично психосоматично състояние, вярвани по един или друг начин като избраници (вж. Нейкова). Тук припомням цитираното мнение на Лавров за обредната синонимия на Чопа и Елия сред балкаро-карачаите. Аналогична е ситуация при осетините, които наред с Цопай тачат семантично еднородния Уацилла (производно от Илия – Абаев 1958: 315; от ст.гр. ἥλιος, слънце – sic!), който в различно диалектно озвучаване е конотация почти към всички северокавказки божества-гръмовержци. По този повод се връщам и към краткото сведение на Клапрот за двойката Тейри – Илия, чието вярно назоваване всъщност е Тейри – Чопа. По думите на Абаев (1958: 314-316) осетинското Цопай/Соррај/ældary соррај (ældar, княз), черкезкото џорра, балкаро-карачайското Чопа/џорра, абхазкото џаираг и др. „е достойние на целия западнокавказки етнографски свят“. То е название на танц на песен в едноименния обред, на песенен припев, на обхождането на осетинските селища при суша. Най-ранното свидетелство за тази традиция и названието чопа обаче е от западните прикаспийски териториите (VII век), където се засичат хони, българи и алани, и където започва да се сформира политическата формация на хазарите. То принадлежи на Мовсес Каланкатуаци (1984) и описва мисията на епископ Исраил през VII век (през пролетта на 684 г.) сред „жителите на страната на хоните [в земите на днешен Дагестан]“. Предавам го като част

от по-обширен пасаж, в чийто контекст може да се разчете неговия смисъл. Досега този текст е цитиран само в превод от руски . Обръщам внимание, че данните очертават различни равнища в религиозността на наблюдаваната общност (жреческо, воинско, стопанско) и на наличието на обособено жреческо съсловие. В описанието се открояват две паралелно проявяващи се високи фигури с амбивалентна същност: бог Куар и исполинът бог Тангри-хан, когото персите зоват Аспандиат. Аналогът едва ли е случаен – двата теонима се прилагат като взаимозаменяеми и синоними на високо полифункционално божество, обект на всеобщо почитане. В текста ще разпознаем добре известни индоирански обредни реалии, познати от годишния календарен цикъл (обреди за и против дъжд, табуиране на свещеното място, характерни форми на жертвопринасяне и издигане на жертвата др.), синкретизмът на слънчево-небесно/гръмотевично, а също и недвусмислени данни за стратификацията на общността.

(Кн. II., гл. 40) „Този дяволски народ, поразен от заблудата на дървопоклонството... [и] мътни езически култове. Ако гръмовните огнени пресветвания на мълнията, обгарящи въздуха, поразели човек или някаква друга твар, считали, че бил посветен на бог Куар, [в чест] на когото устройвали служба. Също така в службите си принасяли в жертва изгорени [на огън] коне на някакъв си див и безобразен исполин, когото наричали бог Тангри-хан, а персите зоват Аспандиат... принасяли жертви на огньовете и водите и на някакви си богове на пътищата, покланяли се на Месечината и на всички творения, които изглеждали дивни в очите им... “.

(Кн. II., гл. 41) – „...епископът наредил да отсекаят едно от дърветата – най-големия и кичест дъб, посветен на... Аспандиат, приемащ принесени нему като жертви коне, чиято кръв се леела по дърветата и чиито глави и кожи били окачвани по техните клони. Това дърво било като глава и майка на всички останали високи дървета, посветени на... бог-кумир, на когото мнозина се кланяли в страната на хоните – и князът, и всички знатни, тъй като го считали за бог-спасител и даряващ живот и всякакви блага.

И като чули, че е наредил да отсекаят посветеното на исполина грамадно дърво... всички магьосници и халдеи, чародеи и пазители на идоли... заедно с престолюдието, с князете на хоните и с велможите на страната... надали вой... и биейки се в гърдите, викнали: „...Как дръзвате да вършите това, което нашия неприятел и враг на нашите богове ви казва... Нали когато се покланяхте и принасяхте жертви и дарове на дърветата, посветени на храбрия богатир Аспандиат, за каквато добрина се помолехте, я намирахте и получавяхте? Нали на болните [Аспандиат] даряваше здраве, на сиромасите – богатство; при изгарящия слънчев зной... благодарение на могъществото [на дърветата] за вас докарвахме дъжд, който охлаждаше... И пак за вас спирахме проливните дъждове, разпръскахме облаците, усмирявахме гръмовните смущения на мятаните мълнии небеса....не бива обаче да изоставите, отхвърлите... вашите изконни богове, които и предците ви, а и самите вие почитахте.... А и кой изобщо ще посмее да се... приближи до мястото, където са издигнати... капищата и жертвениците на притежаващия исполинска сила Аспандиат или да се докосне до буйно израсналото дърво, което е пазител и спасител на тази страна. Нима то не е наказвало с жестоки язви, бесуване и смърт и не е затривало дома и рода на онези, които поради невежество взимали за свои нужди падналите от онова дърво листа или клонки?... “.

[епископ Исрайел:] „...чрез ръцете на далите обет върховни жреци изгорете първо гробището с гръмогласни чопаи, наречено Даркунанд” (Каланкатуаци 1984, курсив Р.Н.).

В контекста на тези сведения се открояват няколко митични реалии, които се свързват с образа на балкаро-карачайския Чопа (или Эрейти-Чоппа):

Исполин. Огромният ръст, както споменах е присъщ на божества, на богове, на нартските герои. По спомени на възрастна карачайка „в езически времена“ Чопа е бил „огромен, приличащ на човек, чудовище“ (Каракетов 1995: 49).

Гробището с гръмогласни чопаи е сакрален топос, посветен на „огромния бог“ Тангри-хан/Аспандиат, комуто се принася „висока“ жертва (коне). В староарменския текст думата чопа(й) е обозначена като чуждица, в значение на „кожа или глава на кон, която е принесена в жертва на дърво“ (превод П. Голийски). Известна е древната семантична синонимия на бога с принасяната му жертва. Може да се предположи, че това гробище-светилище е почитано преди всичко от високо – аристократично/и воинско съсловие (от „князът и всички знатни“). Боговете са „гръмогласни“ – метафора на тяхното присъствие, величие и всезнание. Такава е и символиката на мълнията – стрелата, ръката, лъка, гласа на Бога. При липсата на конкретика в текста на Каланкатуаци, принципно няма да сбъркаме ако приемем гръмогласните чопаи като метафора на Неговата поява/и присъствие.

Проблемът за произхода на названието. Първоначално Каракетов (1995: 56) определя произхода на този „образ“ като „тюрко-ирански“ (т.е. синкретичен), а в последствие – като „древнотюркски“ на базата на лингвистичния анализ на названието. Думите с корен чоп имат широк спектър от значения в тюркските езици. По Биджиев (1993: 112) едно от основните „в древнотюркския [?] език“ е козле, кожа на козле, което е жертвено животно в ежегодните обреди в чест на Чопа. Чувашкото значение на чуп, чоп като яздя, тичам (с производни чопа търкачъ – тичам, чупу – тичане, чупъ – конски ход, бяг и др. – Ашмарин 2000: 241-243), което не е познато в кавказките езици, стои в по-близък семантичен план до сведенията за жертвопринасяне на коне в чест на Аспандиат/Тенгри хан.

Но понеже за мен езиковите показатели сами по себе си не са доказателство за идентична обредност по местата, където е познато сродно назоваване, то неговата паралелна проява ме насочи към въпроса има ли митична и обредно-функционална връзка между козела/козлето и коня, която да сближи и обоснове съпоставителното разглеждане на чоп/чопа – названието на козлето/козела в балкаро-карачайския обред в чест на Чопа и чопай – главата на коня в текста на Каланкатуаци. Има. Но отново в санскритските текстове, която привеждам с уговорката, че това е поредният пример за вече многократно изтъкваното унаследяване на древни митични модели, а не за етнически произход! В Hymn CLXII, CLXIII., Book 1. на RgV жертвоприношението на козел предхожда това на бойния кон/жеребец. Козелът е „роднина“ на коня и „предварителна жертва“, която се дава на Пушан; той „върви напред“ и оповестява на боговете за идващата висока жертва (коня). Ведическият Пушан е многоаспектно, високо божество-медиатор, психопомп, „приятел“ на Индра, познавач на пътищата, покровител на пътниците, на воините, на конете, на „магическите сили“, на богатството, в някои химни и на вълците. Допирните точки в този, да го наречем митичен макромодел косвено се пресичат и в сведенията за боговете на пътищата, почитани от хоните, за които само споменава Каланкатуаци (Кн. II., гл. 40). Козле като първоначална и предхождаща жертва се принася в карачайския обред в чест на Шаккай/Шакка-Елия, божество на кълбовидната мълния и на мълнията въобще (от шакъ – чук и къай – небеса, т. е. чук на небето, прен. Удрящият/Поразяващият). При удар жертвата е теле, което преди принасянето покриват с кожата на жертвеното козле (Каракетов 2014: 420-421).

За гробището, наречено „Даркунанд“ може да се предположи индоиранска етимология: от осет. *darǵ*, дълъг, продължителен, в значение на протяжност, както в пространството, така и във времето (в текста на Каланкатуаци – метафора на вечен или на всепоглъщащ/“паст“?); с това значение думата е позната в кюрдския, пам. шугнански, афганистански, пехлеви, персийски, древноперсийски, сакски и др.; осет. *kænun*, правя (което образува различни съставни глаголи); *gadarǵ kænun*, в значение ‘да разтегна’ (Абаев 1958: 344-345). Може да се вземе предвид и значението на осет. *kænun* – крещи, извиква (с. 580), което е пряк паралел към метафоричното определение на гробището като „гръмогласно“.

Лошо няма да се разсъждава върху етимологии, стига на тази база да не се разчита еднозначен народностен произход на обредите (бил той и „тюрко-ирански“) във от техния контекст и без семантичното им съпоставително разчитане в различни общности. Лексикално сродните назовавания на някои обредни прояви не винаги са гаранция за древен произход и не са в състояние да сплотят тяхното естество. По този повод да видим накратко какви са западните прикаспийски територии по времето, за което се отнасят данните на Каланкатуаци. От сириецца Йоан Ефески (VI век) знаем, че българите заселили страната на аланите – Барсилия и града Каспий (Кузнецов 1992: 146). Има различни мнения коя и чия е Барсилия, но при внимателно вглеждане в изворовия материал, той отразява историята на разнородно по произход население, наслагващо се и усвояващо етапно от II век нататък обща територия и етноними. Това може да се назове и история на взаимодействия. За някои базилии/барсилии са племе от хунския съюз (Новосельцев 1990: 79), за други са „подразделение на българите“. Кузнецов (1992: 146, с литература) споделя иранската (аланска) принадлежност на барсилите и е на мнение, че в северните райони на приморски Дагестан има непрекъснатата (до времето на Хазарския каганат) „етнокултурна древноиранска традиция“; именно на тази база и на територията на Барсилия, заселена и от българи се оформят самите хазари. Като че ли всички са единомислещи, че в тези територии тече интензивен „културно-религиозен синтез“ и интеграция между „ираноезично и тюркоезично население“ (Новосельцев 1990: 81; Гадло 1979: 36, и др.), като последното в рускоезичните преводи и анализи на изворовия материал, кой знае защо, масово се назовава „хуни“. А цитираните „служби“ в текста на Каланкатуаци много често се привеждат като свидетелство за вярата на ранносредновековните тюрки и хуни независимо, че към началото на VII век „етнонимът хуни вече е анахронизъм“ (Гмыря 1995: 97). Всъщност думата в староарменските текстове е хони – вариант на самоназванието хионити. Византийските автори назовават хионитите бели хуни. В Авеста те са изписани като „X’iiaona. Основната им територия са земите на Тохаристан, а вероятният говорим език – източноирански (сакски) диалект. Преобладаващото мнение за иранската принадлежност на хоните е подкрепено и от нумизматични находки, върху които ликовете на царете им са с ярко изразен европейден облик. През V век средноазиатските хионити стават известни и като хефталити; Мовсес Каланкатуаци споменава за хефталити в днешен Дагестан, където арменските автори поместват Маскутското (Масагетското) царство, управлявано от партската династия на Аршакидите. Един от основните източници през VI век, описващ несъмнената разликата между хуни и хони (хионити/ефталити) е Прокопий Кесарийски/Procopius Caesarensis (вж. коментара на А. Чекалова към руското издание – 1993: 460, бел. 23; Голийски 2014).

Не подлагам на съмнение мнението, че в тези територии тече интензивен „културно-религиозен синтез“, но от моя гледна точка, описаната обредност и фигурите на почитаните

божества в текста на Каланкатуаци не са свидетелство за етнически произход, независимо чия е била политическата доминация през VII век в земите на ранносредновековната Барсилия. Сведенията предават общо почитани божествени фигури и мито-представи със съпътстващата ги обредност, изпълнявана от разнородно по произход население, тоест процеси на духовен и етнокултурен синтез. Това е снето и в своеобразната „синонимия“ на Тангри-хан и Аспандиат, и в двойката Куар – Аспандиат/Тенгрихан (като съвместна проява на слънчево/ астрално и небесно/гръмотевично).

* * *

Без сигурни данни (писмени свидетелства и находки) не може да се каже почитан ли е Върховен бог в Северен Кавказ в една по-далечна епоха и то в различни социални и съсловни равнища. Неговото обособяване като всеобщ (и с антропоморфни черти) за дадена територия и народ може да се очаква в стационарни общества, организирани от централизирана власт. Историята познава такива опити още от XIV век пр.н.е. (по времето на Аменхотép IV/Ехнатон, XVIII династия, Египет); такива черти притежава ведическия Варуна и някои богове от трето и второ хил. пр. н.е. в Двуречието. През Средновековието подобно „развитие“ е познато почти навсякъде, където монотеизмът и политическите формации с консолидираща функция са просъществували дори и временно. Образно казано всеобщ Върховен бог се гради така, както държава и в исторически план неговото извисяване е синхронно на извисяването на един всеобщ владетел.

За мен няма съмнение, че сред балкаро-карачаите фигурата на Тейри като Върховен бог е късно обособена, покривайки и синтезирайки по един познат начин предходен пласт на религиозността. Очевидно на даден етап (?) фигурата поема функции от разни митични персонажи, оказва се натоварена с разнопосочни задачи в зависимост от естеството и потребностите на общността. Той обаче все още носи кодовете на своето комплицирано историческо съграждане и битие. Едно несъмнено ниско равнище на представите се съдържа в мита за двете творчески начала, в който Тейри е представител на хтоничното пораждащо начало. Може би тази, да я назовем условно варуническа същност на бога, предопределя неговото извисяване като върховен и небесен, като баща на Чопа. Тук е мястото да припомним казаното от Джуртубаев, че „Тейри не сразу захватывает главенство в пантеоне“ (Джуртубаев, Ю. Х. Болатов 1990). Вероятно това е резултат от въздействието на монотеизма, подобно на осетинския Върховен Хуцау, който според някои изследователи е късно възникнал под влияние на християнството. В сравнение с Тейри обаче, който все още „помни“ участието си в двуполусния модел Хуцау не е така съдържателно наситен и обособен – чества се далеч не повсеместно, „по всяко време“, най-вече в летен обред с принасяне на мъжки животни (вж. Гутнов 1992: 161, 168, с коментар на Абаев). Той не притежава индивидуалността и онази специфика на останалите божества, които съставляват колорита и уникалността на осетинската вяра обредност. Това се отнася и за българите на Балканите, при които Върховният бог фигурира във фолклорната вяра-обредност на едно абстрактно ниво.

Источники и литература:

1. Абаев, В. И. 1958. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. Москва – Ленинград: Академии наук СССР.

2. Абаев, В. И. 1960. Об аланском субстрате в балкарско-карачаевском языке. – В: О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Кабардино-Балкарское книжное издательство, с. 127–134.
3. Акиева, С. И., А. А. Мокаева, И. Ю. Темноев 2010. Балкарский народ в боях и в труде в годы Великой отечественной войны 1941–1945 гг. – В: Вклад репрессированных народов СССР в Победу в Великой Отечественной войне. 1941–1945 гг. Т. 1. Елиста (Республика Калмикия): ЗАОр НПП Джангар.
4. Алексеева, Е. П. 1971. Древняя и Средневековая история Карачаево-Черкесии. Москва: Наука.
5. Артамонов, М. И. 1962. История хазар. Ленинград: Издательство Гос. Эрмитажа.
6. Ашмарин, Н. И. 2000. Словарь чувашского языка. Вып. 15–16. Чебоксары: Чувашское государственное издательство.
7. Батчаев, В. М. 1986. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус.
8. Биджиев, Х. Х. 1983. Хумаринское городище. Черкесск, Карачаево-Черкесское отделение Ставропольского книжного издательства.
9. Биджиев, Х. Х. 1993. Тюрки Северного Кавказа (Болгары, хазары, карачаевцы, балкарцы, кумыки, ногайцы: вопросы истории и культуры). Черкесск: Карачаево-Черкесское полиграфическое объединение.
10. Валеев, Ф. Х., Г. Ф. Валеева-Сулейманова 1987. Древнее искусство Татарии. Казан: Татар. кн. изд-во.
11. Гаглойти, Ю. С. 1966. Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси: Мецниереба.
12. Гадло, А. В. 1979. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Ленинград: Издательство Ленинградского университета.
13. Гмыря, Л. Б. 1995. Страна гуннов у Каспийских ворот. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство.
14. Гутнов, Ф. Х. 1992. Социальные аспекты эволюции религиозной системы алан. – Проблемы этнографии осетин. Вып. 2. Владикавказ: СОНИИ, с. 160–169.
15. Дюмезиль, Ж. 1976. Осетинский эпос и мифология. Москва: Наука.
16. Джуртубаев, М. Ч. 1991. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус.
17. Джуртубаев, М. Ч. 1994. Духовная культура карачаево-балкарского народа. Нальчик. <<http://balkaria.narod.ru/kultura/dgurtubaev/kultura.htm>>.
18. Джуртубаев, М. Ч., Ю. Х. Болатов 1990. Происхождение образа Тейри. – Нальчик: Мир культуры, с. 127–139.
19. Елиаде, М. 1997. История на религиозните вярвания и идеи. Т. 1. София: Хр. Ботев.
20. Илиев, А. Т. 1890. Българските предания за исполини, наречени елини, жидове и латини. – СБНУ, 3, с. 179–205.
21. Каланкатуаци, Мовсес 1984. История страны Алуанк (в 3-х книгах). Перевод с древнеармянского Ш. В. Смбабяна. Ереван: Институт древних рукописей им. Маштоца – Матенадаран.
22. Калоев, Б. А. 1999. Осетинские историко-этнографические этюды. Москва: Наука.
23. Каракетов, М. Дж. 1995. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. Москва: Наука.
24. Каракетов, М. Дж. 2001. Антропология в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев. – В: Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология и фольклор. Москва: Наука, с. 48–85.
25. Каракетов, М. Дж. 2014. Традиционные верования. – В: Карачаевцы. Балкарцы. Москва: Наука, с. 394–443.
26. Караулов, Н. А. 1908. Болкары на Кавказѣ. Этнографическій очеркъ. В: СМОМПК, вып. 38, с. 131–150.
27. Каховский, В. Ф. 1965. Происхождение чувашского народа. Чебоксары: Чувашское книжное издательство.
28. Кокиев, Г. А. 1941. К вопросу о происхождении и времени расселения балкарцев и карачаевцев на нынешней территории. – Социалистическая Кабардино-Балкария, № 22–24.
29. Коздаев, А. 1903. Древние осетины и Осетия. Владикавказ.
30. Кудаев, М. Ч. 1997. Девние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус.
31. Кузнецов, В. А. 1992. Очерки истории алан. Владикавказ: ИР.
32. Кузнецов, В. А. 1997. Иранизация и тюркизация Центральнокавказского субрегиона. – В: Памятники предскифского и скифского времени на юге Восточной Европы. Материалы и исследования

- по археологии России, № 1. Москва, с. 153–180. Портал „Археология России“, 2006. <<http://www.archeologia.ru/Library/book/c4fea0f78d9f>>.
33. Лавров, Л. И. 1969. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. – В: Кавказский этнографический сборник, IV. Москва: Наука, с. 55–119.
 34. Лайпанов, Х. О. 1957. К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск: Карачаево-Черкесское книжное издательство.
 35. Малкондуев, Х. Х. 1988. Мифология балкарцев и карачаевцев. – В: Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Жанр и образ. Сборник науч. трудов. Черкесск, с. 20–35.
 36. Малкондуев, Х. Х. 1996. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эль-Фа.
 37. Маразов, Ив. 1992. Мит, ритуал и изкуство у траките. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
 38. Маринов, Д. 1914. Народна вяра и религиозни народни обичаи. СБНУ, 28. София: Печатница на д-во Балкан.
 39. Мизиев, И. М. 1994. История Карачаево-балкарского народа с древнейших времен до присоединения к России. Нальчик: Эльбрус.
 40. Миллер, В. Ф. 1887. Осетинские этюды Ч. III. Исследования. Москва: Ученые записки императорского московского университета.
 41. Нарты 1994. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. Съст. Р. А.-К. Ортобаева, Т. М. Хаджиева, А. З. Холаев. Москва: Восточная литература.
 42. Нейкова, Р. 2011. Этнокультурные параллели между Поволжьем и Балкано-Кавказским пространством (по материалам фольклорной похоронно-поминальной обрядности), № 1. – Известия СОИГ-СИ (Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований), вып. 6 (45). РСО-Алания, Владикавказ, с. 40–58.
 43. Нейкова, Р. 2012а. Калуж и Чопа/Цопай. Балкано-кавказки фолклорни паралели. – Български фолклор, № 1. Фолклор и обучение, с. 99–130.
 44. Новосельцев, А. П. 1990. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. Москва: Наука.
 45. Плетнёва, С. А. 1976. Хазары. Москва: Наука.
 46. Попов, Р. 1991. Светци близнаци в българския народен календар. София: БАН.
 47. Попов, Р. 2008. Светци и демони на Балканите. (Сравнително етноложко изследване). Пловдив: Летера.
 48. Прокопий Кесарийский 1993. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. Пер., ст., комм. А. А. Чекаловой. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. Москва: Наука.
 49. Рашев, Р. 1992. За произхода на прабългарите. – В: *Studia protobulgarica et mediaevalia europensia*. В чест на проф. Веселин Бешевлиев. Велико Търново, с. 23–33.
 50. Салмин, А. К. 2007. Чувашское божество Кавар. – В: Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). Санкт-Петербург: МАЭ РАН, с. 36–41. <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/978-5-88431-134-3/>.
 51. Таказов, Ф. М. 2008. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ: ИП Валиева И.С.
 52. Хошхожев, Э. Н., И. Георгиев 1994. Элементы религии протоболгар в языческих верованиях балкарцев и карачаевцев. – В: Вопросы кавказской филологии и истории. Вып. 2. Нальчик: Эль-Фа, с. 168–195.
 53. The Rig Veda (RgV). 1896. Translator Ralph T. H. Griffith. 2nd ed., Kotagiri (Nilgiri). <<http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/>>

Женщина в хакасском тенгрианстве²

На уровне современного обыденного сознания функционирует миф об униженном положении хакасской женщины в традиционном обществе, что обычно обосновывается обычаями избегания (запрета называть по имени старших родственников мужа), карамчения (увоза девушки силой), платы за нее калыма и пр.

В реальной жизни хакасская женщина занимала в семье и роде положение не менее значительное, чем мужчина. Гумилев Л.Н. утверждал, что у древних тюрков «отношение к женщине было подчеркнуто почтительным, рыцарским. Сын, входя в юрту, кланялся сначала матери, а потом к отцу». «Происхождению по линии матери придавалось большее значение». [З,с. 73-74]. Насилие над замужней женщиной каралось смертью, и это преступление по степени тяжести стояло в одном ряду с самыми тяжкими (восстание, измена, убийство и пр.). Такое же отношение к женщине у хакасов сохранилось и к концу XIX века.

Вспомним, юрта, как и мир в целом, поделен на две половины, однако полноправной хозяйкой здесь является женщина. Наиболее важные решения по дому принимала она, т.к. это была ее территория, ее Вселенная. В случае развода все, что находилось в юрте, женщина увозила с собой. Мир мужчины начинался за порогом жилища. Но и это не абсолютно.

Хакасский героический эпос дает многочисленные примеры, когда женщины были богатырками, вершителями судеб целых народов. Более того, они являлись олицетворением души народа («Алтын-Арыг»), символом мужества и воли (Абахай Пахта), спасительницей этноса в легенде о Белой Волчице и пр.

Часто утверждают, что женщина считалась «нечистой», ее не пускали на родовые горы, она не участвовала в обряде жертвоприношения Небу. Однако, во-первых, известно, что женщина считалась таковой только в детородном возрасте. Девушки и женщины в старости имеют уже другой статус. Во-вторых, женщина, родившая и воспитавшая девять сыновей, имела право садиться на родовую святыню – ызых, что не позволялось даже самым уважаемым мужчинам данного рода. А ведь по рождению она с принадлежала к другому роду, не всегда дружественному.

На наш взгляд, принадлежностью к иному роду и объясняется, например, обычай избегания. Назвав старших родственников мужа по имени, она могла ненароком притянуть к ним духов своего рода. Известно, что роды между собой ладили не всегда. Кстати известно, что обычай избегания имеет и обратное отношение: по отношению к молодой жене никогда не позволялось ничего, что бы унизило ее человеческое достоинство. Примеров снохачества в традиционном мировоззрении хакасов не зафиксировано.

Что касается обычая карамчения, то он возник, по-видимому, во времена враждебных отношений между родами – кочевниками, когда знакомство молодых было затруднено.

*. Работа подготовлена в рамках реализации проекта РГНФ № 15-03-00146 «Мир женщины: эволюция ценностей, символов, ритуалов».

Позднее он остался как традиция, в большинстве случаев предварительная договоренность молодых превращала этот обычай в формальность. Однако это не означает, что не было случаев действительно насильственного увоза невесты, зафиксированных даже в середине XX века.

Современному человеку, находящемуся в плену мифа об униженном положении хакасской женщины, интересно было бы послушать песню жениха невесте конца XIX века: «Если ты войдешь в юрту, то я буду головней, которую ты можешь положить в огонь! Если ты велишь выйти на улицу, то я буду собакой, которую ты можешь выгнать! Если войдешь в воду, то я буду твоей опорой в знойные дни! Если взойдешь на гору, то я буду твоей тростью, на которую ты можешь опираться ...» [4, с.260].

Что касается калыма за невесту, то он вытекал из закона традиционного мировоззрения о необходимости эквивалентного обмена. Приняв девушку, которая принесет роду мужа многочисленное здоровое потомство – гарант его продолжения, обязательно нужно было заплатить за «материнское молоко», ее вскормившее, оцениваемое очень высоко за его сакральный характер. Кстати, калым и обязательное приданое невесты по стоимости были сопоставимы, и именно они становились основой материального благополучия молодой семьи.

Известно, что главной задачей каждого человека и каждой семьи в традиционном обществе являлось рождение и воспитание как можно большего числа детей, которые были главной ценностью тенгрианства, гарантом незыблемости закона вечности жизни и бессмертия души в бесконечной цепи перевоплощений. И здесь важнейшая роль принадлежала женщине.

Женщина в хакасском традиционном обществе была не только хозяйкой юрты – Вселенной в миниатюре. Она рожала детей, отвечала за жизнь и здоровье семьи и, самое главное, формировала нравственный стержень человека, семьи, народа в целом.

Первые три года ребенок считался еще тесно связанным с Верхним миром. За ним присматривала богиня жизни Умай. Поэтому неукоснительно соблюдались следующие правила:

1. На ребенка нельзя было кричать, наказывать его.
2. Ребенок содержался в сытости и чистоте, его одежда всегда должна быть целой.
3. Для защиты от внешних сил ребенка окружали многочисленными оберегами, осуществляли защитные обряды и ритуалы (например, давали ребенку некрасивое имя, чтобы духи не прельстились на него и не забрали его душу).

Если в семье часто умирали дети, шаманами проводились специальные обряды, чтобы души умерших детей вновь возвращались к матери (рождались). Похороны и поминки по маленькому ребенку были скромными и не полными, т.к. верили, что он очень быстро возвратится, поскольку его душа минует Нижний мир, сразу попадая в Верхний, а затем вернется в мир людей.

Процесс освоения и присвоения мира человеком шел по выработанным тысячелетиями правилам. Уже в колыбельных песнях ребенок усваивал основные идеи традиционного мировоззрения. Так, единство с миром ярко демонстрирует записанная Кышпанаковой О.Н. архаичная колыбельная, в которой в 8 строчках ребенок узнает, что он – небесной, священной природы, что его родители – Черный Петушок и Красная Курица, бабушка – Царица Костяника, а дедушка – Царь Смородина [5, с. 11].

Первые именины проводились в три года, т.к. считалось, что с этого времени ребенок начинает входить в человеческое сообщество, а значит, имеет право на знаки принадлежности к нему: имя, коня, одежду. К двенадцати годам ребенок уже умел делать все, что должен уметь взрослый человек, был готов к самостоятельной жизни.

К 16-18 годам разрешалось вступать в брак. Свадьбы, как рождение и похороны, считались временем перехода из одной жизни в другую, что и оформлялось соответствующими ритуалами. Центральной фигурой здесь являлась сваха, которая несла ответственность за благополучие молодой семьи всю жизнь.

Самой главной задачей каждого человека и каждой семьи являлось продолжение жизни человека, семьи, рода и этноса в целом. Чем больше в семье детей, чем лучше они воспитаны, тем большим уважением пользовались родители. Мужчины только после рождения третьего ребенка становились полноправными членами мужского сообщества, только с этого времени им разрешалось употреблять спиртное. Считалось, что к 40 годам в человеке пробуждается мудрость: его чувства обузданы, мысли продуманы, а поступки ответственны. Поэтому, например, во времена Древнехакасского государства к Кагану «никто не может подойти, пока ему не минет 40 лет».

Роль старейшин определялась выполнением ими социально-правовых, обрядовых и административных функций. Излишне говорить, что в восточной традиции было бережное и уважительное отношение к старшим по возрасту, особенно к старикам. Женщина в этом возрасте практически всегда могла проводить обряды очищения человека, жилища, территории. Она являлась и семейной целительницей.

В отличие от мировых религий, ориентирующих человека на обретение вечного блаженства в иных «горних» мирах, этническое сознание хакасов находило радость бытия в этом солнечном мире. Большинство каменных эпитафий У1-У111 вв. начинаются словами «Я не наслаждался...» с перечислением тех ценностей, которые были особенно значимы для данного человека: жена, дочери, родная земля, «божественное государство» и т.п. Любовь, добро и свет разлиты в этом, человеческом мире, поэтому бесконечная цепь перевоплощений становится оптимистической перспективой возрождения вновь и вновь.

Акцент на приоритете идеи возрождения сделан в хакасском мифе о сотворении мира и человека (аналоге библейского о грехопадении), в котором Бог наказал первым людям: «Ешьте красную смородину, растущую на восходе солнца...Но не трогайте красную смородину, растущую на закате». Вспомним, что восток – символ рождения, жизни, в отличие от запада, связанного с миром смерти.

С другой стороны, особенностью традиционного мировоззрения является культ предков, что делает прошлое не просто ушедшим навсегда, но всегда актуальным, т.к. время в традиционном мировоззрении течет по кругу. Предки и потомки – по сути одно, и в их целостности – залог единства рода и этноса.

Европейская ментальность ориентирована на приоритет личности с ее активно – волевыми, преобразующими мир функциями, поскольку человеку важно оставить след и заработать вечное блаженство после этой единственной жизни. Это – его шанс избежать ужасов ада. И в этом, возможно, кроется одна из причин доминирования идеи прогресса в западной ментальности, которая привела к впечатляющим достижениям европейской цивилизации.

Перспектива попасть или избежать ада не пугает традиционно мыслящего человека. В Нижнем мире мало радости, света, каждого человека ждут неизбежные испытания в процессе перехода из мира в мир, поскольку это – закон. Но страдания перехода преходящи.

Значит ли это, что в традиционном обществе отсутствуют механизмы, удерживающие человека от греховности мысли и поведения, стимулирования добродетельной жизни? Понятия тотального экзистенциального страха в традиционном мировоззрении хакасов, пожалуй, нет. Но нет и вседозволенности, т.к. во-первых, существует идея пути, судьбымира, этноса, рода, отдельного человека, которые определяются на небесах. Хакасская пословица гласит: «Что срок имеет – в срок исполнится; что время имеет – в свое время совершается». В народном фольклоре часто встречаются сюжеты, связанные с Книгой судеб, по которой узнаются пути решения многих проблем героев.

По авторитетному мнению Элиаде М., человек в традиционном обществе «смело взваливает на себя огромную ответственность: например, соучастие в создании космоса, сотворении своего собственного мира, обеспечение жизни растений и животных... Речь идет об ответственности космического плана, отличной от ответственности моральной, общественного или исторического порядка, которые единственно и известны современным цивилизациям» [8, с. 62].

Бездумное вмешательство в развитие мира, нарушение порядка и гармонии, отказ от пути, предназначенному судьбой, является тяжким грехом. Наказание последует сразу, если грех относительно невелик, в виде болезней, неудач на охоте, падежа скота и пр. Но самые тяжкие грехи оборачиваются и самыми тяжелыми последствиями: несчастьями в семье, смертью детей, вымиранием рода. Что касается последнего, то это, в конечном счете, означало и конец перевоплощения человека, поскольку перерождение душ происходило внутри рода. А это – окончательная смерть души, самое страшное наказание.

Традиционное мировоззрение верило во всеобщий закон компенсации, закон справедливости. Интересна в этом смысле хакасская пословица: «Сила человека даром не пропадает, за пролитую кровь человек все равно будет наказан». Весь хакасский фольклор демонстрирует, что наказание человек очень часто получает не по линии общества, но от Великого Синего Неба, которое, как известно «строгое, но справедливо».

Традиционное мировоззрение хакасов за тысячелетия сформировало свой кодекс нравственности. Одним из самых тяжких грехов было клятвopеступление, ложь: «Чем быть лжецом, лучше быть вором; чем вором быть, лучше умереть».

Чистота мысли онтологически важна: «О хорошем будешь думать, к хорошему примкнешь; о плохом будешь думать, к плохому присоединишься». Хакасы верили, что дурные мысль и слово возвращаются назад: «Проклятие твое на твою черную голову опустится».

Честность в делах считалась нормой. Радлов В.В. в XIX веке отмечал, что «пятьдесят лет назад абаканские татары славились своей честностью... Но теперь бывает воровство и конокрадство». В падении нравов, по мнению ученого – путешественника, виноваты «со сланные, поселившиеся в деревнях неподалеку от юрт». «Разбой, грабеж, убийство среди хакасов случались крайне редко» [7, с. 229].

По-видимому, материальное благополучие в рамках ограниченных потребностей традиционного общества, достаток народа в целом, крепкие семейно – родовые связи способствовали сохранению у народа нравственных устоев. Однако к концу XIX – началу XX вв. уже пороком стало пьянство, настоящий бич современности. Сложилось много поговорок,

осуждающих пьяниц, поучительных легенд, рассказов, среди которых самые впечатляющие – легенды о Ханза – Пиге, Ах – Кюмюк, Кормегес.

Главным условием благополучия в народе считался труд: «Чтобы пища была, до пота трудись». Недаром у хакасов практически все орудия труда несут, помимо чисто функциональной, сакральную значимость, часто являясь посредниками в общении с иными мирами и духами.

В народе осуждалось стремление пожить за чужой счет: «Ротозея не обманывай, нерасторопного не расстраивай».

Поражает, как много и часто в героическом эпосе, пословицах и поговорках, обычаях и традициях фиксируется мысль о взаимопомощи и поддержке друг друга как условия сохранения этноса. Особенно часто это требование обращено к героям – богатырям.

Род, народ как ценность особенно значимы для традиционного мировоззрения, т.к. они – условие выживания для каждого: «Скотину, отделившуюся от стада, волк съедает; отошедший от народа погибает». Мало с чем по силе может сравниться легенда об Абахай – Пахта, верной своей родине и народу настолько, что не пожалела самое дорогое, что есть у женщины – детей, дабы не покориться иноземцам и не остаться на чужбине. Легенда о Ханза-Пиге, последнем хакасском богатыре, боровшемся за независимость народа, была самой любимой у хакасов в XIX веке. У Катанова Н.Ф. она записана в самых разных вариантах, но везде смысл один: о верности родине и народу, борьбе за их свободу ценой собственной жизни.

В самом народе верность традициям, закону в целом считалась необходимой добродетелью, в героическом эпосе рефреном повторяется: «Не носите одежду без пояса, не будьте народом без суда, закона» [2, с.254].

Законами были уважение к старшим, забота о младших, особенно о сиротах: «Сирот вверх нужно тянуть, униженного на свет нужно тянуть». У хакасов до середины XX века не было брошенных детей, сирот. Родственники не оставляли их без попечения.

Традиционное мировоззрение хакасов верило, что только светлые надежды, позитивное мировосприятие и деятельность являются условием светлого будущего, и предостерегало: «Несчастья не жди, увечий не подстерегай». По-видимому, предполагалось, что любая мысль может материализоваться. Особенно опасным считалось такое поведение женщины – матери и жены, т.к. она составляла единое целое с детьми и мужем.

В традиционном мировоззрении хакасов был ярко выражен культ знания. Об этом говорит вся система народной педагогики: игры, считалки, потешки и пр. Достаточно привести только несколько пословиц из множества существующих: «Учение – лучшее богатство», «Сила уступает уму», «Знай много, да говори мало» и т.п.

Таким образом, для традиционного мировоззрения хакасов особой ценностью являлась не столько индивидуальная жизнь, сколько целостность и жизнеспособность семьи, рода, этноса, а во время расцвета Древнехакасского каганата и «божественного государства». Условием вечности этноса становились нравственная чистота и сохранение целостности и гармонии миропорядка каждого человека.

Трудно согласиться с Радловым В.В. в том, что в хакасском героическом эпосе народ играл подчиненную роль. Не народ существует для героев, но он является важнейшей ценностью и смыслом деятельности богатырей и богатырок. В хакасском героическом сказании «Албынжи» дается наказ герою:

Сила тебе для народа дана,
Пусть не уйдет бесполезно она!...
За свободу народа грудью вставай,
Радость людскую не нарушай,
Счастье народа оберегай !. [1, с.8].

Ибо это завещано свыше: «Тенгри (Великое Небо) тюрков и священная Земля – Вода (Родина) тюрков так сказали: «да не погибнет народ тюркский, народом пусть будет» [6, с. 37].

Таким образом, в хакасском тенгрианстве человек нес особую ответственность за мир в целом; обладал целостностью с ним и самим собой (единством тела, сознания и души). Строгая упорядоченность общества, освященная веками и поддерживаемая всеми возможными способами, препятствовали проявлениям экзистенциального вакуума. Человек в традиционном обществе обладал позитивным мировоззрением, что способствовало позитивной деятельности, ориентированной на творчество. И существенную, если не определяющую, роль в этом процессе играла хакасская женщина.

Источники и литература:

1. Албынжи. Хакасское героическое сказание. – Красноярск, 1984.
2. Алтын Арыг. Хакасский героический эпос. – М., 1988.
3. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М, 193.
4. Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. 1X. СПб, 1907.
5. Кышпанакова О.Н. Игра и мир детства в хакасской народной педагогике// Поиск, 1994. – № 1.
6. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., 1951.
7. Радлов В. Из Сибири. – М. 1989.
8. Элиаде М. Священное и мирское. – М, 1994.

Константы тенгрианского мировоззрения в культуре Алтая

Археология и этнография создают материальный базис изучения древних культур. Но все более востребованными становятся различные формы исследования, позволяющие восстановить их духовные пласты, реконструировать картину мира, бытовавшую в сознании людей того времени, их ценности и запреты. Человек во все времена, осваивая природный мир, вступая с ним во взаимодействия, перерабатывал информацию о среде и о самом себе, отражая ее в предметном мире. И этот «второй» мир, который человек творил вокруг себя, – живой, ритмично пульсирующий, терзаемый страстями и замирающий в трепетном ожидании неведомых свершений... Мифологические образы и символы не были выдумками воспаленного или запуганного непознаваемым иррационального сознания. Модель мира древнего человека так же разумна и рациональна, как и у нашего современника, опирающегося на эмпирический опыт и естественные законы бытия.

Мифологическое сознание амбивалентно: постигая законы мироздания, человек нередко экстраполирует на окружающий мир (вплоть до космических масштабов) собственные качества и структуры; творя вещный мир, человек наделяет его смыслами и значениями, выходящими далеко за пределы обыденной повседневности. Поэтому любой артефакт – это не только «вещь в себе», свидетельствующая об ушедшей эпохе. Это семантический код, расшифровав который, исследователь может «прочитать эпоху» как текст, вскрывая ее социальный, экономический, этический, религиозный, сакральный и многие другие аспекты. И, собственно, ценность такого исследования будет заключаться не только в глубине проработки того или иного аспекта историко-культурной эпохи, но в определении поля культуры, где «все связано с остальным, все элементы взаимосвязаны» [1, с.16]. В данной статье мы рассмотрим ряд констант и артефактов культуры Алтая, древних, но актуальных для современного коренного населения.

Через Алтай испокон веков пролегали Центрально-азиатские караванные пути, соединявшие Восток с Западом: так, северная ветвь Великого Шелкового Пути, проходящая через Горный Алтай, сформировалась еще в древности как Конный Путь, его еще называли «Алтын Жол» (Золотой Путь эпохи скифов), пролежавший от Минусинской котловины через Алтай, лесостепную полосу Северного Казахстана, Южный Урал в Европу [2, с.107]. Динамическая форма бытия тюрков формирует мировоззренческий концепт Пути – Жол. В одном из первых исследований тюркской культуры, фундаментальном трактате Махмуда Кашгари «Диван лугат ат-тюрки», написанном тысячу лет назад, встречаем упоминания философы Пути: «... и поставил Я (Тенгри) народ тюрков, чтобы народы, отступившие от Пути истинного, поставить на Путь истинный» [цит. по 2, с. 84]. Для кочевника философия Пути как духовного преображения играет не меньшую, а может быть и гораздо большую роль, чем для китайского даоса или буддиста, следующего Восьмеричным Путем. Путь в мировых религиозных системах – это, как правило, путь к конечному пункту: либо конкретному географическому – библейский Путь к Земле Обетованной, либо к духовному – обретение нирваны.

Жол тюрка сродни Пути Воина американских индейцев. Это Путь вечного движения кочевника в пространстве и во времени как способ накопления мудрости и воинского мастерства. Как только ребенок тюрка встает на ножки и совершает первые шаги, над ним семья проводит обряд «разрезания пут», символизирующий открытие путей-дорог перед ним, а также осуществление собственного Пути, предназначенного свыше. При этом обязательно звучат благопожелания: «Жол болзын» – «Пусть у тебя будет Путь», «Жолын ачык болзын» – «Желаю тебе светлого пути». О сакрализации у тюрков концепта Пути свидетельствует наличие в тюркском пантеоне божеств государственного культа: «Ӧлӧ ат Жол тенгри» – «Божество Пути на пегом коне» и «Кара ат Жол тенгри» – «Божество Пути на вороном коне», упомянутых «в руническом тексте на бумаге из пещерной библиотеки Дуньхуана, именуемом «Книга гаданий» (Ырк битиг, первая половина X в.)» [3, с.168]. В той же пещере был обнаружен древнетибетский «Каталог княжеств», где «среди соседей Тибета названы «восемь северных земель», в столице которых, крепости Шу-балык, почитают «бога тюрков Йол-тенгри» [там же]. В древнетюркской «Книге гаданий» описываются функции обоих божеств путей: одно из них даёт человеку душу – кут, «божественную благодать», судьбу; а другое – устраивает государство. Оба Жол тенгри являются посланцами и исполнителями воли Неба – Тенгри, связывающими Верхний и Средний миры.

Всю свою жизнь тюрк помнит о своем Пути и осознанно реализует предназначенное, сопровождая каждый важный шаг, жизненный этап, специальной ритуальной практикой. И.С. Урбанаева утверждает, что в Центральной Азии «существовала тэнгрианская традиция восхождения – особый центрально-азиатский духовный Путь, на котором имелись много ступеней Посвящения» [4, с. 139]. В своей фундаментальной монографии «Шаманская философия бурят-монголов: центральноазиатское тэнгрианство в свете духовных учений» она рассматривает тэнгрианство как эзотерическое учение, имеющее в Центральной Азии самостоятельную традицию духовного Знания и Посвящения.

Открытость пространственных границ Евразии находит свое отражение в типе ментальности кочевников, что очень точно подметил казахский философ Н.Г. Аюпов, исследуя тэнгрианство как мировоззрение тюркских народов, и определяя его как «открытое». Постоянное движение в пространстве и во времени определяет специфику восприятия этих категорий. Пространство бесконечно расширяется, но при этом имеет четкие ориентации по сторонам света: движение вперед в понимании тюрка – это на восток (ср. у монголов вперед – на юг), следовательно, север и юг – это левое крыло и правое (кочевник на коне «летит» по земле, как птица в небе).

Время центральноазиатских кочевников – цикличное, сезонное. Основу лунного календаря тюрков составляет 12-летний цикл. Такая форма восприятия времени, по утверждению М. Элиаде, характерна вообще для человека родового общества, который «...придавая времени циклический характер, аннулирует его необратимость. В каждое мгновение все начинается с самого начала. Прошлое есть ничто иное, как предвосхищение будущего. Нет событий необратимых и преобразований окончательных. В каком-то смысле можно даже сказать, что в мире не происходит ничего нового, ибо все есть лишь повторение все тех же изначальных архетипов; это повторение, актуализируя мифический момент, в котором было явлено архетипическое действие, бесконечно удерживает мир в одном и том же рассветном мгновении начал» [5, с.91]. Ощущение бесконечности жизни, возможности возврата к точке первотворения избавляет человека от чувства безысходности, придавая оптимизм суще-

ствованию. Наверное, потому так философичны эпитафии древних тюрков: «Время (т. е. судьбы, сроки) распределяет небо... (но так или иначе) сыны человеческие все рождены с тем, чтобы умереть» [6, с.43].

Категории пространства и времени, вписывающиеся в символ «крест в круге», содержат в себе внутреннюю динамику: «все течет, все изменяется». И, как справедливо замечает Н.Г. Аюпов: «Тогда не может быть раз и навсегда застывших форм... сами явления динамичны. И сознание, следуя такой открытости, не стремится к формализации и обязательной дефиниции, созданию логических схем» [2, с. 18]. Это ярко проявляется в алтайской форме мироотношения: чуткое реагирование на изменения в окружающем пространстве (особенно в природной среде, в меньшей степени – в социальной) и сосредоточенность на событиях, происходящих «здесь и сейчас». Удивительным образом особенности мировосприятия древних тюрков находят объяснение в парадигме постмодернизма, осуществляющей деконструкцию классической модели рациональности. В картине мира центральноазиатских кочевников отсутствовала рационалистическая модель субъективности, основанная на субъект-объектной дихотомии, противопоставлении постигаемого мироздания постигающему разуму. Как определяет З.П. Морохоева, «В постмодернизме или постструктурализме делаются попытки поиска такой перспективы, которая бы позволяла вести дискурс вне каких бы то ни было дихотомий: ни целостность, ни фрагментарность; ни системность, ни несистемность; ни сущность, ни явление, и т.д.» [7, с.175].

Тюрки, исповадавшие тенгрианство вступали в отношения с Природой на уровне субъект-субъектных отношений, ожидая от нее «ответа», взаимного обмена энергиями здесь и сейчас. Постигая окружающий мир, выстраивая с ним отношения, кочевники не навязывали миру своих интерпретаций, но общались с ним как одухотворенной реальностью. В их сознании отсутствовали платоновы «противопоставления воспринимаемого и идеи», кантовского «трансцендентного и трансцендентального» и т.п., но выстраивалось некое «поле воображения», которое создавало реальный контекст для социальных практик. Пользуясь определением американского антрополога культуры А. Аппадурая, мы можем объяснить феномен тенгрианского мировоззрения как результат акции «поля воображения»: «Воображение как социальный процесс не является уже просто фантазией или мечтой, миром грез, но воображение стало полем социальных практик, формой активности, и формой переговоров между локальными очагами деятельности индивидуумов и глобальными полями возможностей» [8, с. 49]. З.П. Морохоева утверждает: «Это поле воображения, имеющее темпоральную природу циклов и ритмов... находится на поверхности, но не поддается истолкованию в привычных понятиях... Иными словами, мы имеем дело с совершенно иной логикой – логикой процесса, основанием которого является темпоральность... Это уже не Хронос, который, как ограниченное настоящее, измеряет действия вещей как причин. Но это Эон, как неограниченное прошлое и будущее, иначе говоря, бесконечное циклическое время, производит бестелесные события-эффекты» [7, с.176]. Такой тип ментальности предполагает совершенно иную форму взаимоотношений человека с высшими силами – отсутствие догматов и строго регламентированной ритуальной практики, как это принято в мировых религиях. Как древние тюрки, так и современные алтайцы, общались и общаются с духами на равных, с Небом почтительно, но без пиетета и приниженности, подбирая нужные формы общения, актуальные и эффективные только здесь и сейчас; осознавая, что аналогичные действия в иной момент могут быть не только неэффективными, но и разрушительными для человека или пространства.

Обосновывая «открытость» тенгрианского мировоззрения, изменчивость, являющиеся его сущностными характеристиками, как живой системы, Н.Г. Аюпов отказывает ему, однако, в системности, считая, что «любая системность мышления или оформление каких-то идей и принципов в систему, несет в себе законченность и догматичность, что противоречит открытости и лояльности, традиционности и динамичности, преемственности и устойчивости тюркского мировоззрения» [2, с.205]. На наш взгляд, синергетическая парадигма исследования тенгрианства снимает это противоречие, т.к. объектом исследования синергетики являются именно открытые саморазвивающиеся системы. Если бы тенгрианство не обладало всеми качествами системы, то невозможно было бы объяснить его универсализм, актуальность и востребованность многочисленными народами на большей части территории Евразии, сохранение основного ценностного ядра на протяжении, как минимум, четырех тысяч лет и высокую адаптивность к изменяющимся условиям и воздействию иных религиозных систем.

Динамизм и устойчивость открытой системы тенгрианского мировоззрения убедительно обосновывают авторы коллективной монографии «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество». С одной стороны, они говорят об определенной доле условности при попытке реконструкции мировоззрения древних тюрков, ссылаясь на противоречивость источников, основной корпус которых был сформирован в конце XIX – начале XX вв., частью на архаических памятниках, частью же на вольных интерпретациях и новообразованиях в сфере тюркской мифопоэтики. Но с другой стороны, наглядно видна нелинейность процесса развития тенгрианского мировоззрения: если «пространственно-временные представления, отражающие картину стабильного физического мира, были консервативными..., идеи и образы, от которых веет глубокой архаикой, прорастают сквозь все позднейшие напластования и подчас остаются константами мировоззрения» [9, с. 5], то изменения в социально-политической и экономической структурах тюркского общества не могли не отражаться на изменениях образа человека в тюркском мировоззрении. Понятия, связанные с экономикой и социальными структурами общества, постоянно развивались, варьировались, получали в новых ситуациях новую интерпретацию. Следовательно, «такие понятия, как «жизнь», «судьба», «счастье», никогда не формулировались в тюркской культуре сколько-нибудь определенно. Строго говоря, то, что мы именуем применительно к тюркскому мировоззрению «понятиями», более соответствует термину «концепт», понимаемому как единица оперативного сознания (образы, представления, понятия, не всегда реализуемые в логической форме). Совокупность концептов, тяготеющих к некоему центральному образу, образует мировоззренческую концепцию (жизни, человека и т.д.)... Открытость и незавершенность концептуальных схем создавали бесконечные мифопорождающие ситуации. И, несмотря на это, картине мира тюркской культуры нельзя отказать в стройности и целостности» [Там же]. Таким образом, пространственно-временные константы тюркского мировоззрения (Небо; Земля – Вода; Путь; Мировая Гора и Мировое Древо) обретая статус концептов, образуют стройную и устойчивую структуру, базирующуюся на концепции тенгрианства. В то же время социо-культурные концепты – пульсирующие, флуктуирующие «единицы оперативного сознания» – задают тенгрианскому мировоззрению ритм, динамику, придавая ему качества живой, открытой саморазвивающейся системы.

Одной из ипостасей концепта «Небо» является мифологема небесного Света, проявляющаяся через семантический комплекс небесного светоносного Божества, почитания небесных

светил, а также проявления Огня как жизненной энергии. По мнению Н.Г. Аюпова, культы поклонения небесным светилам «были производными от осознания Единого безличного Начала, они входили в тенгрианство как открытое мировоззрение, были его аспектами» [2, с. 105]. И.С. Урбанаева считает, что культ огня у народов Центральной Азии (тюрков, монголов, тибетцев) «восходит к сакральной концепции Тэнгэри: огонь в эзотерике непосредственно связан с Небом – как символ его важнейших функций и высших возможностей бытия. Не случайно является присущее огню качество возносить жертвы вверх – Небу» [10, с. 134; 11].

На догадку о существовании на Алтае в эпоху бронзы культа Неба как зримого воплощения одноименного концепта, натолкнули автора данного исследования археологические находки С.Г. Скобелева. Археолог открыл в районе р. Абакан раннесредневековый тюркский могильник возле с. Кобайлы, где были обнаружены серебряные с позолотой антропоморфные серьги и ромбовидные подвески [12, с. 170-178; 13]. Серьги представляли собой изображения крылатой женщины с сосудом в руках и нимбом над головой (рис.). Автор интерпретирует эти изображения как относящиеся к культу Умай: «каноническая поза изображений находит широкое отражение в каменных изваяниях тюрков. К числу признаков божества относятся крылья, – необходимая принадлежность этого божества, нимб над головой и чаша (с освященным молоком, в котором хранятся зародыши душ людей и животных) в руках у женщин» [14, с. 8]. Точно такая же иконография Небесной Богини встречается в Карфагене [см. 15, рис. 390/4]. В статье автор (С.Г. Скобелев) сетует, что изображения с нимбом над головой в древнетюркской культуре редко встречаются и могут быть проявлением влияния несторианства и манихейства на культуру тюрков Саяно-Алтая. Однако, известно, что изображения Великой (Небесной) Богини с нимбом над головой и знаками дождя, встречается у древних народов повсеместно: В Европе, Азии, Америке, Австралии и т.п. [15, с. 339, рис. 390, 395]. В дальнейшем данный атрибут превратится в головной убор в виде русского кокошника, украшенного фольгой, бисером и даже драгоценными камнями с бисерной или жемчужной поднизью – налобной сеткой, нередко закрывавшей и глаза, особенно если это убор невесты. Такие же кокошники Н.К. Рерих обнаружил во время трансгималайской экспедиции на головах женщин Тибета.

Аналогичное строение имеет головной убор сибирских шаманов: корона из птичьих перьев и бисерная занавесь, закрывающая глаза камлающего шамана. С одной стороны, семантика такого головного убора имеет значение «скрывания» ослепительно сияющего лика небесного божества, либо при путешествии шамана в подземный мир, карающего, ужасающего, взгляда хтонического божества. Так, русская красавица в кокошнике или невеста воплощала собой образ Великой Богини, из-за чего невеста, как магически значимая фигура, закрывала лицо вуалью, покрывалом; шаман, как медиатор, скорее, прятал свои глаза в целях безопасности (вспомним запрет смотреть в глаза Медузы Горгоны). С другой стороны, в форме такого головного убора проявляется универсальная символика неба: сияющий полукруг дневного Неба (кокошник) или «лучи» из птичьих перьев со знаками дождя как подателя плодородия [15, с. 165].

Аксиомой является положение о том, что костюм жреца или шамана содержит в себе символику божества, которому он служит. Это положение может приоткрыть завесу над загадкой, пока не разгаданной исследователями алтайских древностей: что могут означать изображения людей с посохами «в грибовидных шапках» на скальных алтарях Алтая – Калбак-Таш, Елангаш, Ирбисту (рис. 1).



Рис. 1. Калбак-Таш.
Персонаж в грибовидной шапке.
Илл. по кн.: Кубарев В.Д.,
Маточкин Е.П. Петроглифы Алтая [16]



Рис. 2. Петроглиф в Северной Америке.
Персонаж с нимбом.
Илл. по кн. Голан А. Миф и символ
[15, рис. 390/3].

На наш взгляд, это изображения шаманов или жрецов культа Великой Богини (Небесного Божества) эпохи бронзы, которую тюрки называют Умай, в головных уборах, символизирующих Небо (по типу кокошников). Подтверждением правильности избранного направления размышлений является антропоморфное наскальное изображение в грибовидной шапке с сиянием вокруг головы, обнаруженное в Северной Америке (рис. 2).

На одном из множества скальных панно сакрального центра Калбак-Таш есть изображение персонажа в грибовидной шапке с маленькими лучами по контуру головного убора (рис. 3), рядом на этом же панно еще два таких же персонажа с посохами изображены рядом с лосем, рога которого представляют собой два солнца. Посох – это универсальный атрибут жрецов, как посланников воли богов и посредников между мирами.

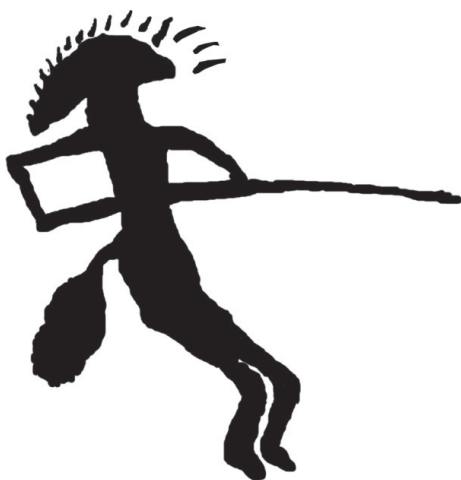


Рис. 3. Калбак-Таш.
Персонаж в грибовидной шапке с нимбом.



Рис. 4. Калбак-Таш.
Персонаж в грибовидной шапке и козерог.

И, наконец, еще один небесный символ, дополняющий иконографический ряд: нимб – кокошник – грибовидный головной убор шамана – козерог. На скальных алтарях Алтая часто рядом с изображениями оленей (на Калбак-Таше – рядом с персонажем в грибовидной шапке (рис. 4)) встречаются фигурки горных козлов – козерогов. Эти бесстрашные животные, обитающие в самых высокогорных ареалах (на границе между землей и небом), закономерно приобрели мифологические качества небесных существ. А их огромные дугообразные рога с поперечными валиками изображались на скальных алтарях как полудиск солнца. Причем, на одном из панно Ирбис Туу козерог изображен рядом с фигурой фертильной (рожающей) женщины, а на голове ее грибовидный головной убор. На наш взгляд, этот сюжет может служить подтверждением единства семантического ряда: Культ Неба = Культ Великой Богини.

Таким образом, можно утверждать, что на территории Алтая, как минимум, с эпохи бронзы существовали сакральные центры, где осуществлялось поклонение Небу в женской ипостаси Великой Богини. Вероятно, изначально, во времена первичного монотеизма, Великое Синее Небо не обладало гендерной принадлежностью, но со временем порождающая и оплодотворяющая его функции обрели черты женского (эпоха бронзы), а позже (тюркское средневековье) – мужского божеств.

Источники и литература:

1. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры: Изд. 2-е, испр. и доп. / Ю.С. Степанов. М.: Академический проект, 2001.
2. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. [Монография]. – Алматы: КазНПУ им. Абая. – Издательство «КИЕ», 2012 – 256 с.
3. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии // СПб: Филологический факультет СПбГУ. 2005. – 346 с.
4. Урбанаева, И.С. Бурятский миф о первом шамане как часть Центральноазиатского учения о тэнгэри. [Текст] / Урбанаева И.С. // Тезисы и доклады Межд. науч.-теорет.конф.»Банзаровские чтения-2»,посв.175-летию со дня рождения Доржи Банзарова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН. – 1997 а. 257 с. С. 133142.
5. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
6. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.-Л.: 1951. – 451 с.
7. Морохоева З.П. Прошлое как опыт для будущего. // Встреча на Байкале: бремя прошлого, вызовы будущего / науч. ред. А.А. Базаров, Я. Кеневич. – Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2014. – 344 с. – С. 173-192.
8. Appadurai A. Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji. – Kraków, 2005.
9. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. [Коллективная монография] // Отв.ред: И.Н. Гемуев. Авторы: Э.Л. Львова, И.В. Октябрьская, А.М. Сагалаев, М.С. Усманова. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1989. – 243 с.
10. Урбанаева, И.С. Бурятский миф о первом шамане как часть Центральноазиатского учения о тэнгэри. [Текст] / Урбанаева И.С. // Тезисы и доклады Межд. науч.-теорет.конф.»Банзаровские чтения-2»,посв.175-летию со дня рождения Доржи Банзарова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН. – 1997 а. 257 с. С. 133142.
11. Урбанаева И.С. Шаманская философия бурят-монголов: центральноазиатское тэнгрианство в свете духовных учений: В 2 ч.; Ч.1 – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 265 с.; Ч. 2. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 203 с.
12. Скобелев С.Г., Митько О.А. Новая форма древнетюркских антропоморфных изображений (предварительная публикация) // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988. С. 170-178

13. Скобелев С.Г. Подвески с изображением древнетюркской богини Умай. // Советская археология. 1990. №2. С. 226-233.
14. Скобелев С. Г. Иконография образа богини Умай в древнетюркскую эпоху // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Вып. 2. Горизонты Евразии: Сб. науч. ст. / Ред. и сост. О. А. Митько.- Новосибирск, 1999.- С. 7-10.
15. Голан А. Миф и символ. М.: Русслит, 1994. – 376 с.
16. Кубарев В.Д., Маточкин Е.П. Петроглифы Алтая [Электронный ресурс] Новосибирск, 1992. // <http://www.altaiinter.info/project/culture/Cronology/Petroglyphs/Kubarev%20Monograph/kub01.htm>

Тенгрианство в тувинском фольклоре

В условиях отсутствия в прошлом национальной письменной традиции тувинский фольклор, в том числе героический эпос, является ценным историко-культурным и этнографическим источником знаний о прошлом тувинского народа. В сказаниях о богатырях отразились не только эпическая героика, но и национальное самосознание, народное видение исторического прошлого, религиозно-мифологического воззрения, особенности быта, обычаев, традиций и морально-этических норм тувинцев. Согласно религиозно-мифологическому мировоззрению тувинцев, ярко отраженному в героических сказаниях, Вселенная разделена на три мира. Так, например, в тувинском героическом эпосе «Хунан-Кара» говорится о трех мирах Вселенной: Верхний (*Устууоран* - или небесный), Средний – (*Ортаакы-оран* – Земля) и Нижний (*Алдыыоран* - подземный). Все они населены живыми существами. Мифологические божества обитают только в двух мирах – Верхнем и Нижнем. Центром Вселенной считалась Земля (*чамбы-дип*), поэтому в Среднем мире живут только люди и окружающие их различные духи-хозяева. Великий Дух неба Тэнгри был главенствующим божеством Вселенной и считался отцом, хозяином. А Земля считалась матерью и женой Тэнгри. Она проявляется как сила природы, являясь одной из главенствующих божеств, выше которой только Небо. Поэтому Земля у древних тюрков и монголов была почитаемой. В древних мифологиях встречается предположение, что люди появились на земле от брака божества Тэнгри и Земли. Недаром в орхонских памятниках есть такая запись: *«Вначале было вверху голубое небо, а внизу темная земля, появились между ними сыны человеческие»*. Небо санкционирует жизнь, оно оплодотворяет, но рождает Земля – природное воплощение «телесного низа» [1, с.85].

Тувинские героические сказания отразили в себе целостный мир кочевого народа, включая природу, все вышеуказанные древние представления о мироздании, на фоне которых разворачиваются эпические события, совершаются богатырские подвиги и путешествия. В эпических текстах можно встретить две системы художественного осмысления мира–мифологического (существование трех миров, духов и других неестественных персонажей, обилие архаических эпизодов и элементов, отражающих миропонимание предков) и более позднего, собственно эпического, героического. Древняя мифологическая, религиозная, философская часть, особенно смежная система верований и представлений (дошаманские, шаманские воззрения, буддийская мифология), сохранившаяся в эпосе, характерна для доклассового периода человеческого общества и указывает на древность тувинских героических сказаний. В тувинских героических сказаниях появление первого человека связано с возникновением земной жизни, о чем повествуется в зачине эпоса: *«раньше раннего, древнее древнего времени, когда озеро Сут-Холь было черной лужицей, а гора Сумбер-Уула была холмиком, когда плоское несло по ветру, а круглое катилось, когда рога валухов, сгнив, отваливались, а рога козлов, зачервивев, отваливались»* или же *«Раньше раннего, в начале доброго времени, когда проповедовал наставник-бурган»*, то есть события

в эпосе происходили в древнюю пору распространения веры в *бурганы*, а герои живут в них со дня сотворения мира. Наличие мифологических сюжетов, буддийской мифологии и космогонических мифов, отраженных в героических сказаниях о богатырях, свидетельствует о том, что мифологическое мировосприятие было господствующим.

Верхний мир в тувинском эпосе населен могущественными существами во главе бога Неба – *Курбусту-хан*, от которых также зависит жизнь человека. Древние тувинцы называли Небо также *Хайыраканом* – богом мироздания. Они считали, что возникновение жизни на земле связано с Небом, поэтому с давних времен называли его отцом человека, за которым живут люди, именуемыми *азарларамии хоорларами*. Шаман, который был из рода людей, живущих на Белом Небе, считался очень сильным [2, с.65]. В шаманских легендах подчеркивается, что белая капля Неба является его зародышем, падающей на Мать-Землю, после чего рождаются люди. Традиционно тувинцы ежедневно молились Небу, брызгая ритуальной ложкой под названием *тос-карак-девятiglазкой* в сторону Неба молочный чай со словами молитвы: «*Небо-Хайыракан, защити нас!*». И только после этого брызгали чай в домашний очаг [3, с. 65].

В тувинском фольклоре, особенно в малых жанрах, имеются также много образов, мотивов, выражений, посвященных Небу. Например, в тувинских загадках растительный мир загадывается как: *Дээр-ада, Чер-ие* (Небо-отец, Земля – мать) или *Хун-ада, Чер-ие* (Солнце-отец, Земля-мать) [4, с.169, с.238]. Обожествление Неба и небесных светил получило особенно широкое распространение в шаманских *алгышах*. Как древние тюрки, так и тувинцы, Синее Небо (Кок Тэнгри) считали божественным. По-тувински Небо называлось *Дээр, Денгер*; параллельно употребляется термин *Кудай*. В тувинских мифах небожитель-громовик – *Кудай-Кайракан* или *Улу-Кайракан* [5, с.186]. Южные тувинцы в отличие от западных, как древние тюрки, Небо называли *тэнгри*, который в то же время являлся божеством-хозяином. Обращаясь к Небу, они произносят: *Дээр оршээ!* или *Кудай оршээ!* (Помилуй, Небо!), полагая, что в устуоране (Верхнем мире) имеется божество *Небо -Дээр, Кудай* [6, с. 275].

В тувинском фольклоре древние представления о Небе как о высшем божестве, его возвышенности над Средним миром вполне соотносятся с древнетюркскими характеристиками и чертами этого божества. Л.П. Потапов считает, что само название божества – Синее Небо (Кок Тэнгри) – восходит к древнетюркской ритуальной терминологии, которую принесли через века и сохранили саяно-алтайские народы [7, с. 60]. Раньше тувинцы, чтобы заслужить расположение, в благодарность за оказанное добро, высшим божествам Небу и Земле устраивали летнее моление, приносили жертвы и проводили специальные обряды-освящение Небу. [8, с. 140; 9, с 54; 10, с. 91]. Богатыри тувинского героического эпоса перед дальней дорогой также обращаются к Курбусту-Хаану с просьбами и молитвами – «*Земля – моя мать, Отец – мое Небо! Собираюсь в дальний путь, Не умирающего от голода-жажды товарища-сопровождающего, Нехудеющего-Неустающего коня-тягла, Помилуйте!*» [«Танаа-Херел», с.113].

Верхний мир или Небо, по тувинским воззрениям, представляется в виде свода, отделенного от действительной земли, состоящего из нескольких слоев или ярусов. По М. Кенин-Лопсану, Верхний мир тувинцы делили на девять небес, различающихся, главным образом, по цвету: *синее Небо, голубое Небо, ясное Небо, черное Небо, небесный бог, Небо азарларов и хоорларов, Белое небо*. По цвету неба предки тувинцев заранее узнавали, когда и какая погода будет [2, с. 76].

Г.Е. Грумм-Гржимайло писал, что сойоты (*тувинцы* – ОС) насчитывают 33 небесных свода, населенных таким же числом богов находящихся в подчинении у Майдыр-бурхана, и 3 земных яруса, под которыми располагаются 18 отделов ада, управляемых 18 же *эрликами*, имеющим своим царем *Эрлик-хана* [12, с. 149]. Н.Ф. Катанов полагал, что Небес у тувинцев – 33, а земель только 3 слоя; *эрликов* -18, столько же существует и адов. Он упоминает также о наличии у тувинцев 18 небес, причем на самом верхнем небе живет *Майдыр*. Хозяином неба тувинцы считают небесного бога (*Дээр-Бургана*), к нему во время камлания поднимается шаман на небо [13, с. 78]. В героических сказаниях тувинцев сообщается также о 33, 99,9 сводах и ярусах [14]. О многослойности небесной сферы говорится также в богатырской сказке «Хайындырынмай Багай-оол», в которой указывается 99 небес, 99 радуг, 33 неба [15, с. 133-135]. О 33 небесных сводах, населенных таким же количеством богов (*Дээр*), говорится и в тувинских героических сказаниях «Хунан-Кара», «Танаа-Херел» и др.

В мифологических представлениях тувинцев, в частности, в эпосе Верхний мир находится на небесах и аналогичен реальной жизни на земле, здесь небесная жизнь – отражение земного, Среднего мира. В Верхнем мире также светят солнце, луна и звезды. В тувинских героических сказаниях над Средним миром имеется священная гора Сумбер-Уула, на вершине которой находится центр Вселенной, где имеются два колодца, из которых берет воду красавица-*дангына*, а богатырь спускает с Неба радугу. Эта мировая гора соединяет Землю с Небом, достигая небесных сфер, где проживают небожители. Эпический ландшафт в небесной стране существенно отличается от Среднего мира. На небе во владениях героя есть леса и горы, реки и даже пастбища, стада домашних животных. Как и люди, небожители живут во дворцах и юртах. Небесные богатыри спускаются на землю в полном боевом снаряжении, на конях. Жители небесной сферы ведут такой же образ жизни, что и земляне, они наделены чертами, присущими людям.

В героических сказаниях тувинцев *Курбусту-хану*, небесному божеству, отведена заметная роль. От него зависело добро и зло, счастье и несчастье во время земной жизни. Путь к нему очень труден, герою приходится сталкиваться с различными препятствиями, часто очень опасными, чтобы встретиться с ним. Подниматься на Верхний мир земным людям, особенно богатырям, запрещалось. *Курбусту-Хан* всегда чувствует дурной запах людей из Среднего мира («Тон-Аралчын-Хан»).

Согласно тувинскому фольклору, образы небожителей являются непосредственным отражением земных людей. Для них характерны не только сильные, но и слабые стороны человека: они сердятся, раскаиваются как обыкновенные люди и т.д. Например, *Курбусту-Хан* приходит в ярость, узнав, что приехал жених его дочери из Нижнего мира (здесь Средний мир). *Курбусту-хан* наделен чертами реального человека: живет он на самом верхнем ярусе неба со своим семейством; прислуживают ему посыльные, разносящие его приказания, небесные богатыри, *шивишкины* (прислужницы), стражи; специальные люди, которые принимают коней и открывают дверь и т.д. Живут на небе и мастера кузнечного дела. Когда богатырю потребовалось оружие, небесные кузнецы по его просьбе спускались с Неба на землю, чтобы сделать боевое оружие, построить дворец для новобрачных и т.д. Таким образом, населяя небесное пространство божествами себе подобными, древние люди дополняют его образ реалиями из окружающей земной действительности.

Как повествуют тувинские героические сказания, иногда небесные богатыри спу- скались на землю по просьбе эпических героев Среднего мира, чтобы заступиться за него в борьбе с мифическими существами. В героических сказаниях «Танаа-Херел», «Алдай-Буучу» главные герои в трудную минуту обращаются за помощью именно к *Курбусту-Хану* с просьбой послать на землю своих воинов, живущих на третьем небе для сопровождения их в дальней поездке за невестой. Небесные воины оказывают помощь богатырям, которые убивают чудовищ на поле битвы. Выполнив свою миссию, сопровождавшие ге- роя небесные богатыри отправляются снова на Небо, в Верхний мир, вместе со своим войском.

В большинстве тувинских героических сказаний соперниками эпического богатыря в борьбе за невесту, как правило, выступают герои небесного происхождения: – Сын Неба Железный Силач, Сын Луны Золотой Силач, Сын Солнца Серебряный Силач. Когда небес- ного воина спрашивают об имени-прозвище, тот отвечает: *«Зовусь я Сын Неба Железный Могучий Силач, имеющий железного черного коня, имеющий железный черный лук, имею- щий мать -Черную Землю, имеющий отца -Синее Небо»* [15, с. 151]. В богатырской сказке «Хайындырынмай Багай-оол» у Сына Солнца Хурен-силача была бурая нить, соединенная с солнцем, а у Сына Луны Ак-силача к его макушке тянется белая нить, соединенная с луной. Как полагает А.В. Кудияров, в этих примерах отразилось представление древних тувинцев о связи человека (а именно его «души») с породившим его божеством или с небесным све- тилом-отцом посредством особой нити, обрывание которой означало смерть. Такое пред- ставление выявлено на материале фольклора алтайских тюрок и у древних и средневековых тибетцев. [16, с. 431].

В эпосе сыновья *Курбусту-хана* и небесных светил (Солнца и Луны) сватают доче- рей ханов Среднего мира, претендуют на руку красавицы – золотой дангыны. Эпическим героям часто приходится иметь дело с ними во время предсвадебных состязаний, и в ко- нечном итоге она достается богатырю. Почти все ханы назначают эпическому богатырю состязания с небесными соперниками, которые также сватают ханскую дочь. Традици- онные состязания (стрельба из лука, скачки, борьба) заканчиваются победой героя над небесными сыновьями. Перед борьбой богатыри договариваются не звать своих родите- лей и коня. Однако побежденный сын Неба Железный Силач на всю Вселенную кричит: *«Хан-Буудай убил меня. Где же ты, отец мой –Синее Небо, где же ты, мать моя -Черная Земля?»* («Алдай-Буучу»). Данный эпизод особенно ярко отражает древнейшие представ- ления тувинцев, прежде всего, в мотиве божественного происхождения героев, в роли родителей которого выступают Вечное Небо и Черная Земля. В ряде сказаний суженая богатыря (небесная дева) носит имя, представляющее собой постоянный сложный эпитет: *золотая дангына, излучающая сияние луны и солнца*, которая владеет волшебством-кол- довством: *когда «чужой только глянет – она в Верхний мир улетает; надевает перья из птичьего оперения»*. Золотая дангына становится женой богатыря; обладает священной книгой судеб и девятью сокровищами (*тосэртине*), которых отдает герою, чтобы выпол- нить трудное задание хана-тестя.

Таким образом, изучение тэнгрианства на материале эпических произведений тувин- цев, способствует воссозданию архаической картины мироздания наших предков.

Источники и литература

1. Безертинов Р.Н. Тэнгрианство – религия тюрков и монголов. Набережные Челны, 2000, с.85.
2. Кенин-Лопсан М.Б. Традиционная культура тувинцев. Кызыл, 2006, с. 65.
3. Там же, с. 65.
4. Тувинские загадки (Сост. Г.Н. Курбатский). Кызыл, 2002, с. 169, 238
5. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Спб. 1883, Вып. 4, с.186.
6. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке //Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX-начало XXв). Отдельный оттиск. Л., 1976, с.275.
7. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978, с. 60.
8. Потанин Г.Н. Указ.соч., с.140.
9. Яковлев Е.К. Этнографический обзор инородцев. Минусинск, 1900, с.54.
10. Кенин-Лопсан М.Б. указ.соч., с. 91.
11. Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос (опыт историко-этнографического анализа).М., 1960, с. 113.
12. Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Антропологический и этнографический очерк этих стран.Т. 3, Вып. 1 Ленинград, 1926, с. 149.
13. Катанов Н.Ф. Очерки Урянхайской земли. Кызыл, 2011, с. 78.
14. Тувинские героические сказания (Сост. С.М. Орус-оол). Новосибирск, 1997, с. 584 (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
15. Тувинские народные сказки (Сост. З.Б. Самдан). Новосибирск, 1994, с.133-135 (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
16. Кудияров А.В. Примечания переводчика к богатырской сказке // Тувинские народные сказки. Новосибирск, 1994, с. 431. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

ОСУОХАЙ – древний танец якутов – солнцепоклонников

Осуохай – один из примечательных жанров устного народного творчества, представляющий круговой танец народа саха. Наряду с песенным жанром, осуокай пользуется особой любовью у народа, и в последнее время интерес к нему только усиливается. На протяжении длительного исторического периода сохраняется как один из ведущих, устойчивых и гибких видов художественной деятельности народа и становится в постсоветском пространстве одной из основных составляющих этнической культуры в рамках национального праздника Ысыах (Мухоплева, 2012, с.6)

В 80-х гг. прошлого столетия разноплановая работа проводилась объединением «Осуокай» под руководством д-ра филол. наук Н.Е. Петрова. Сегодня представляют большой потенциал филиалы этого общества, созданные в улусах республики. Необходимо подчеркнуть, что будущее осуокая, его распространение зависят только от наших собственных усилий.

Осуокай был особенно распространен в Вилюйской группе районов, где всегда, будь то летом на ысыахе, или зимой в фойе сельских клубов, народ самозабвенно и вдохновенно танцевал осуокай, а в каждом наследе, поселке были свои известные запевалы.

Сказанное не означает, что в Центральных районах не было осуокая. Очевидно, и здесь были запевалы, способные запевать и заводить осуокай, длившийся не один день. Однако на сегодняшний день запевалы из центральных районов уступают вилюйским по длительности, художественному содержанию и виртуозности исполнения. Слова известного якутского фольклориста Г.М. Васильева: «Хороводный танец, называвшийся когда-то вилюйским танцем, получил широкое распространение и в других районах», – заключают в себе, на наш взгляд, глубокий смысл [Васильев, 1993, с.205]: осуокай перенимался другими районами именно у вилюйских районов, по этой причине этот танец в центральной группе районов не столь развит. А с упадком отдельных жанров народного творчества и вовсе начал забываться.

Осуохай – древний танец якутов. В Вилюйских улусах танцевали осуокай все – и стар, и млад, и бедные, и богатые. Особенно активно он развивался в 30-е гг. XX в.: процессы коллективизации, строительства новой жизни, «светлого будущего» окрыляли людей, вдохновляли, и они стремились каждый в меру своих сил выразить это в танце осуокай. Именно в эти годы талантливые запевалы по первым весенним проталинам, как только начинал таять снег, и по первой летней зеленой траве заводили осуокай, воспевая победы новой жизни. Здесь также уместно привести слова Г.М. Васильева, представителя той эпохи, в полной мере испытавшего на себе атмосферу тех лет: «Сопровождавшее танцы пение, то в лирическом, то в сатирическом тоне, то и дело завоевавшее хвалу передовым людям, бичующее родимые пятна недавнего прошлого и классовых врагов, призывающее к трудовым успехам, к советскому патриотизму, исполняло как бы митинговую, агитационную роль» [Васильев, 1973, с.204]. Действительно, там, где не было ни радио,

ни других средств массовой информации, пение, сопровождавшее осуокай, выражавшее насущные, злободневные потребности, радости и нужды, носило агитационный характер. И сегодня осуокай не утратил этого своего значения. На наш взгляд, такая функция осуокая, его пения могла бы быть использована для сохранения национальных традиций, этнической культуры.

Круговой танец осуокай уходит своими корнями в глубокую древность и восходит к религиозным верованиям древних якутов. Прежде всего, осуокай связан с ысыахом, является главным его украшением. По утверждению проф. Н.Е. Петрова, осуокай возник как магический ритуальный круговой хоровод солнцепоклонников. «Вероятно, с возникновением религии, связывающей земную жизнь с космической, он стал обрядовым и массовым хороводом грандиозных тенгрианских (от тенгри – тангара) религиозных праздников типа якутского ысыаха у народов Азии, особенно скотоводов–кочевников» (Петров, 2005, с.8).

Жизнь и благоденствие якутов, в основном занимавшихся скотоводством, зависели от плодovitости скота, а также от природы. То, каким будет год – засушливым или урожайным – напрямую влияло на то, какой будет зима. Поэтому встреча наступления лета всегда носила торжественный, радостный характер и связана с празднованием ысыаха, где осуокаю отводилась особая роль. В словах древнего танца заключались моления алгысы, обращенные к божествам-покровителям рогатого и конного скота Джесегею, Ийэхсит, к духам-хозяевам природы иччи, а также воспевание природы, разных времен года.

Круг осуокая может включать более ста, на больших ысыахах – до тысячи танцующих. Это называется тюсюлгэ. Размером тюсюлгэ, его шириной определяется талант запевалы осуокая. Танцующие, взяв друг друга под руки, с левой ноги начинают размеренные шаги по движению солнца. Этот круговой танец свидетельствует о поклонении древних якутов солнцу. Это понятно: солнце дарует тепло, с ним связано прекрасное время года, солнце дает изобилие. О поклонении якутов солнцу писали многие исследователи. В частности Н.Е. Петров пишет: «Божественное происхождение осуокая доказывается тем, что он возник как развитие хоровода солнцепоклонников, культивировался как ритуальный танец тенгрианской религии, содержание и формы его поэзии в целом сохраняет черты алгысов благодарения, прославления и испрашивания, посвященных солнцу и другим небесным светилам, верхним божествам айыы, представляющим образы энергетического воздействия солнца и планет его системы на земную жизнь» (Петров, 2005, с.16)

Профессор Н.К. Антонов, исследовавший вопросы, связанные с происхождением якутского языка, писал о том, что якутские термины, обозначающие языческие верования якутов, имеют древнетюркское происхождение и свидетельствуют о том, что якуты еще во времена своего южного степного проживания, как и другие тюркские племена, поклонялись солнцу [Антонов, 1971, с.125]. О том, что у южных предков якутов в качестве божества выступало солнце, подтверждалось и археологами. Экспедиция академика А.П. Окладникова, работавшая в Центральной Азии, зафиксировала многочисленные изображения солнечного божества в каменных письменах. Предполагается, что эти изображения были нанесены предками современных тюрков [Окладников, 1955, с.135].

В.Ф. Трошанский, исследовавший религиозные верования нашего народа, писал, что высшим божеством у якутов выступает Кюн – Солнце, персонифицированное в образе Юрюнг Айыы Тойона (Трошанский, 1903, с.31). То же название Кюн встречаем в словаре

Э.К. Пекарского «Солнце как божество (Күн Тойон); оно «считается старшим братом, а месяц его младшим братом» (СЯЯ, стлб.1296).

Якутский этнограф Г.В. Ксенофонтов отмечал, что Юрюнг Айыы Тойон является персонификацией творческих сил летнего Солнца, это – религиозно-поэтическое название Солнца. Он же подчеркнул, эпитет үрүн – белый – отражает солнечную природу этого бога. В якутском героическом эпосе – олонхо, и священных гимнах шаманов якуты всегда именуются народом Солнца – күн дьоно. Также он предполагал, что отсюда могло произойти и племенное название саха – дети Солнца и верные его почитатели, что отражается в якутском круговом танце – осуохай (Лукина. 2005, с.279).

Поклонение якутов солнцу в образе Юрюнг Айыы Тойона прослеживается во всем – в верованиях, языке, произведениях устного народного творчества, песнях, в речи, ее устойчивых сочетаниях, таких, как «күммүт тахсыа» – взойдет и наше солнце, «биһиги да тиэргэммитигэр күн тахсыа» – и над нашим двором взойдет солнце (ср. «и на нашей улице будет праздник»). В круговом танце осуокай танцующие движутся по движению солнца.

В туюсүлгэ танцующие должны точно повторять слова и мотив запевалы. В Централь-ных районах вслед за запевалой повторяют все. В Вилюйских районах пение запевалы вна-чале подхватывают те, кто в туюсүлгэ находится рядом с ним. Это может быть объяснено тем, что в вилюйских туюсүлгэ, в том числе сунтарских, из-за большого размера, ширины туюсүлгэ запевалу могло быть плохо слышно остальным танцующим осуокай. В связи с этим можно вспомнить тот факт, что в Сунтаре в одном туюсүлгэ (круг осуоха – И.В.) быва-ли три-четыре запевалы (Илларионов, Николаева, 1994).

В осуохае есть такие понятия, как *хаамы үнкүү*, т.е. *танец-шагом*, или о кульмина-ционной части танца как *көтүү үнкүү* – *танец-полет*, *танец-воспарение*. Вначале в ритме «дъээ-буо» осуохай начинается с размеренного шага, затем идут движения в ритме мотива *дэгэрэн*, движения, шаг постепенно и переходят в *көтүү* – полет. Сегодня запевалы с так называемым «долгим дыханием» могут достигать кульминации в танце несколько раз и их осуокай продолжается 2-3 часа (Лукина, 2005, с. 290).

М.Я. Жорницкая, исследовавшая якутские народные танцы с хореографической точ-ки зрения, выделила пять разновидностей ныне существующих танцев по виду основного движения: якутский, вилюйский, амгинский, усть-алданский (наихинский), олекминский. Все они состоят из трех частей: зачина, основной части (танца шагом) и танца прыжком. Автор в результате исследования пришла к выводу, что эти вариации танцев сложились сравнительно поздно, в процессе расселения якутов и обособления отдельных групп (Жор-ницкая, 1966, с.29, 41). Она считает, что первоначальной основой пяти вариантов якутского кругового танца был *хаамы үнкүү* (*шаг-приставка*). Инвариант и варианты этого танца сопровождалась песней в стиле *дэгэрэн*.

Наряду с *хаамы үнкүү* бытовал *былыргы үнкүү* (старинный танец – шаг с по-клоном). Поклон делали через шаг. Кланяясь, благодарили духов. В круговом танце пели алгыс, исполняющийся, как обычно, в манере *дьиэрэтии* – протяжно Там же. С. 40,50).

Для кругового танца осуоха главной фигурой является запевала, без которого нет хоровода. Знаменитые запевалы прошлого были особо одаренными людьми, владеющими магией слова и продолжателями дела белых шаманов, служивших для связи жизни земной

с космической. Они пользовались большой популярностью и любовью народа. И современные запевалы в той или иной степени тоже владеют магической силой слова, могут быть прекрасными алгысчитами. Запевала – это поэт-импровизатор, неутомимый танцор, тойук-сут и певец, наделенный сильным якутским народным голосом.

Талант запевалы осуокая определяется на основе нескольких критериев: во-первых, красотой и силой голоса, возможностями его *кылысаха*, во-вторых, богатством используемых изобразительных средств языка, силой воздействия на слушателей, в-третьих, соразмерностью движений и пения, пластичностью танца. Таким образом, действительно, осуокай обладает синкретичностью, объединяя в себе три вида искусства: музыку, танец и поэзию. При лишении осуокая одной из этих составляющих несомненно пострадает значение его как фольклорного произведения.

У других народов также есть танцы, сходные с осуокаем, например, бурятский «ехар». Можно слышать, как некоторые называют осуокай «джуохар». Это свидетельствует о влиянии монгольских этносов на формирование якутского народа как этноса.

Вышеприведенные примеры ярко иллюстрируют положение о древнем происхождении осуокая как формы исконной культуры народа.

Представляется целесообразным привести описание Р.К. Мааком, бывавшим в Вилюйском округе в 1853-1854 гг., якутского танца: «Танец по якутски – *инкюю* (*ункүү* – И.В.), что собственно значит «поклон» и происходит от глагола «*инг*», «*ингэбин*» («*ун*», «*унгэбин*» – И.В) – «нагибаться», «кланяться».

«На кумысных пиршествах бывают и танцы, хотя они у якутов далеко не играют такой роли, как у многих народов... Танцы начинаются женщинами в то время, когда мужчины заняты еще единоборством, скачкою и прочим, и только впоследствии мужчины присоединяются к женщинам. Все участвующие составляют круг, мужчины берут женщин под руки начинают тихо и с важностью двигаться, следуя с востока на запад, т.е. по направлению движения солнца. Двигаясь таким образом, они по временам торжественно кланяются, приподнимают то правую, то левую ногу, отбивая ими по земле мерный такт и поют однообразным, протяжным носовым тоном «эгэй, эгэй, эгэй». Якутские танцы никогда не сопровождаются музыкой и вообще вилюйские якуты музыки не знают» [Маак, 1887, с.115]. В приведенном описании очень верно указывается на связь осуокая с народными обычаями. Имеет под собой основания наблюдение исследователя, касающееся связи слова «*ункүү*» со словом «*унг*» – кланяться, молиться божествам айыы. Так, С.Д. Мухоплева подробно исследовавшая песни, связанные с народными обычаями, классифицировала их по содержанию, целевому назначению, художественной форме и выделила две группы: ритуальные *сиэр* и заклинательные песни *алгыс* [Мухоплева, 1986, с.100]. С.Д. Мухоплева, связав пение, сопровождавшее осуокай, с алгысами, подробно рассмотрела их содержание, которое по сути представляет собой моление [Мухоплева, 1986, с.100].

Н.Е. Петров является автором замечательных работ об осуокае, в том числе он автор пособия по обучению осуокаю детей [Петров, 1989, 1990, и др.], кроме этого, обосновал положение о том, что осуокай – отдельный жанр устного народного творчества, генезис и происхождения которого уходит в глубокую древность [Петров, 1990].

Так круговой танец осуохай является древнейшим якутским народным танцем. И по своему пению, и по значению его движений осуохай представляет собой ритуальный танец тенгрианства. По преданиям, этот танец, вышедший из религиозных верований народа, на-

прямо связан с именем легендарного прародителя саха – Элляя. Как правильно отмечает проф. Н.Е. Петров, возникнув в Хангалассах, он получил дальнейшее широкое развитие именно в Вилюйской группе районов и дошел до наших дней в своей современной форме (Петров, 2005 б, с.61).

В последние годы благодаря грантовой поддержке Министерства культуры и духовного развития Республики Саха (Якутия) проведены ряд мероприятий по собиранию и изучению кругового танца осуохай Хангаласского улуса. Так, при Агенстве реализации креативных технологий инноваций культуры Арктики под руководством С.П. Толстяковой в 2007 г. была основана школа традиционного танца. В рамках проекта «Духовная культура народа саха: традиции, современное состояние и перспективы развития» была разработана программа «Фольклорная культура: традиции и современность» в целях систематизации текстов осуохай как жанра якутского фольклора и организации экспедиционного исследования современного состояния кругового танца. В 2010 г. движение по реактивизации народного танца получило новый импульс в связи с проведением первого фестиваля круговых танцев Сибири и симпозиума «Круговые танцы народов Сибири» в рамках Всероссийской научной конференции «Календарная культура народов Сибири: стратегия этнического развития», которая состоялась 17-20 июня 2009 г. в г. Якутске (Романова, 2010, с.37).

В заключении хотим отметить, что сейчас настало время, когда наше молодое поколение постепенно стало забывать свои корни и свои традиции. Поэтому мы считаем, что нужно не только сохранять, но еще более углубленно изучать историю традиционной национальной культуры народа саха, в частности круговой хороводный танец осуохай, который является у нашего народа символом солнца, жизни и добра.

Ревитализация традиционных танцев, современное прочтение пластически-танцевальных символов и кодов этнической культуры требуют в первую очередь бережного отношения к своему наследию, ответственности со стороны не только научного сообщества, но и всей творческой интеллигенции.

Таким образом, сегодня перед нами стоит важнейшая задача сохранения и развития древнего кругового танца осуохая во всем многообразии его форм, а также комплексного научного изучения как фольклорного жанра филологами, музыковедами и хореографами.

Источники и литература:

1. Антонов Н.К. Материалы по исторической лексике якутского языка. – Якутск: Кн.изд-во, 1971. – 176 с.
2. Васильев, Г.М. Живой родник: Об устной поэзии якутов. / Г.М. Васильев. – Якутск: Кн. изд-во, 1973.
3. Жорницкая, М.Я. Народные танцы Якутии / М.Я. Жорницкая. – М.: Наука, 1966.
4. Илларионов, В.В. Николаева, М.В. Сунтаар оһуокайа / В.В. Илларионов, М.В. Николаева. – Якутскай, "Ситим" ЧИФ 1994.- – 95 с.
5. Лукина, А.Г. Традиционные танцы саха. – Новосибирск, "Наука", 2005 –356 с.
6. Маак, Р.К. Вилюйский округ Якутской области / Р.К. Маак. – СПб., 1887.
7. Мухоплева, С.Д. Якутские обрядовые песни. Система жанров / С.Д. Мухоплева. – Новосибирск, ВО "Наука". Сибирская издательская фирма, 1993.- 112 с.
8. Мухоплева, С.Д. Песни круговых танцев саха в пространстве времени. // Песни круговых танцев саха. Тексты/Сост.,подгот. Текстов, коммент., примеч. С.Д.Мухоплевой.- Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2012. – С.6 – 19.

9. Окладников, А.П. Якутия до присоединения к Русскому государству // История Якутской АССР. – Т. 1. – М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1955.
10. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка Ж в 3 т.- М.: Изд-во АН СССР, 1958-1959. – 3859 стлб.
11. Петров, Н.Е. Оскуолаба оһуокай / Н.Е. Петров. – Якутскай, 1989.
12. Петров, Н.Е. Хороводные танцы осуохай как жанр якутского фольклора // Сов. тюркология. – 1990. – №3.- С.7-14.
13. Петров, Н.Е. Осуохай – древний хоровод солнцеклонников.//Якутские хороводные песни: теория и практика.- Якутск: Изд-во ЯГУ,2005.- С.7-19.
14. Петров Н.Е. Осуохай – основа самбытной культуры народа саха.//Общество народных талантов.- Якутск:Сахаполиграфиздат. 2005. с.56-65.
15. Романова В.Е. Первый фестиваль круговых танцев Сибири. – Якутск: Изд. Дом «Көмүөл» 2010.- 38 с.
16. Романова В.Е.- Эркээни. Ханалас – оһуохай төрүт дойдута.- Якутск: Медиа Холдинг Якутия. – 2014.- 96 с.
17. Трошанский В.Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. – Казань, 1903.

Образ Аттилы сквозь призму сказаний и легенд

Аттила, в течение почти двадцати лет единолично правивший обширной державой гуннов, оставил заметный след в европейской истории. Кочевые орды, состоящие из разнообразных племён и этнических групп, под началом своего неутомимого вождя постоянно создавали угрозу границам Римской империи вплоть до преждевременной кончины Аттилы в 453 году. А этноним «гунны» прочно вошёл в лексикон авторов VI века для обозначения грозных кочевников с Востока. Следуя латинской церковной традиции, гуннов в средневековых сочинениях называли «гневом Господним», а их предводителя – Бичом Божьим. Готский историк Иордан, оставивший для потомков описание внешности и характера Аттилы, так отозвался о нем: «Повелитель всех гуннов и правитель, единственный в мире, племён чуть ли не всей Скифии, достойный удивления по баснословной славе своей среди всех варваров» [1, с. 178].

Иордан также перевел величальную песню об Аттиле, которую исполняли лучшие всадники гуннского племени, провожая своего предводителя в последний путь и поминая его боевые подвиги.

Великий король гуннов Аттила,
рожденный от отца своего Мундзука,
господин сильнейших племен.
Ты, который с неслыханным дотоле могуществом
один овладел скифским и германским королевствами,
который захватом городов поверг в ужас
обе империи римского мира
и, дабы не было отдано и остальное на разграбление,
умилостивленный молениями, принял ежегодную дань.
И, со счастливым исходом совершив все это,
скончался не от вражеской раны, не от коварства своих,
но в радости и наслаждении, когда племя пребывало целым и
невредимым... [2, с. 180].

Судя по письменным источникам, Аттила как воитель, потрясавший Европу своими походами и овладевший воображением своих современников, был чрезвычайно популярен на протяжении всего европейского средневековья, что не могло не отложиться в фольклорной традиции и не сказаться, обрастая фантастическими элементами, в эпических произведениях того времени. Так, память об Аттиле отозвалась в скандинавских сагах и прочно сохранилась в устном германском эпосе. В героических сказаниях нашли отражения события периода Великого переселения народов (V–VI века), одним из главных действующих лиц которого были гунны. Образ Аттилы (Атли) вошел в «Старшую Эдду» – сборник песен

о богах и героях, получивший распространение в Исландии в XIII веке. Следует отметить, что их мифологические версии, в которых фигурирует Аттила (например, «Песни об Атли», «Речи Атли»), древнее эпических нарративов. Хотя в эддических песнях отсутствует исторический фон, тем не менее установлено, что именно «король гуннов» явился тем конкретным историческим лицом, послуживший прообразом для одного из ведущих эпических героев (Атли) [3, с. 75].

В эддических песнях, в частности «Сага о Вёльсунгах», «Сага о Тидреке», Атли предстает чаще негативным персонажем – злым и жадным властителем, коварно заманившим в ловушку бургундского короля Гуннара и его брата Хёгни, стремясь завладеть их золотым кладом. Согласно другой версии, Атли губит бургундов, мстя за свою сестру Брюнхильд [4, с. 72]. Подобная интерпретация поведения Аттилы как дикого и алчного захватчика объясняется тем, что эта традиция исходит от враждовавших с ним франков.

Но такого рода тенденция в изображении Аттилы в целом не характерна для европейских легендарных традиций, в которых образ предводителя гуннов раскрывается с разных сторон, даже прямо противоположным образом [5, с. 730-731]. Так, в отличие от скандинавских саг образ Аттилы в германских эпических сказаниях, особенно в «Песни о Нибелунгах», где он фигурирует под именем Этцель, интерпретируется иначе, в положительном ключе. Он показан как могущественный, преисполненный добродетелей правитель, гостеприимный и справедливый с вассалами, хотя и не лишенный человеческих слабостей. По мнению исследователей, подобная идеализация Этцеля (Аттилы) как великодушного милостивого монарха отражает определенные исторические реалии прошлого, когда остготы занимали подчиненное положение по отношению к гуннам [6, с. 523, 525].

Примечательно, что образ Аттилы (Атли) содержит некоторые мифологические аспекты, сближающие его с персонажами скандинавского пантеона, а мотив, восходящий к ритуальным истокам, прослеживается в казни, учиненной вождем гуннов над Гуннармом и Хёгни («Старшая Эдда», «Песнь об Атли») [7, с. 290-291]. Кроме того, профессор археологии Лотте Хедеагер приводит аргументы в пользу того, что образ Одина в скандинавских сагах, в частности в «Саге об инглингах», сложился в результате контаминации образов божества древних германцев Вотана и Аттилы под воздействием экспансии гуннов. Об этом свидетельствует ряд совпадений в их мифологической биографии, путь завоеваний в эпосе напоминает перемещения гуннов в IV – VI веках, не случайно ученый указывает на значительную роль провидцев и шаманов, имевших большое влияние в гуннском обществе [8, с. 221-223].

Безусловно, шаманистские традиции отличали гуннов в иноэтническом окружении, проникнутом христианским мировоззрением, и отвечали их кочевому образу жизни, воспитывавшему в них воинов, рожденных в седле.

Есть народ на далеких просторах Скифии,
Непокорны их души,
И живут они лишь добычей войны,
И хранят верность заветам погибших отцов...

Так описал гуннов пятого века Клавдий, позднеримский поэт [9, с. 7], отметив их как наследников традиции своих предков – выходцев из Центральной Азии и их веры, краеу-

гольным камнем которой был культ неба – почитание Тэнгри. Аттила, как истинный гунн, также разделял тэнгрианские воззрения своих соплеменников и умело пользовался этим для упрочения своего положения. Об этом красноречиво свидетельствует случай, связанный с приобретением Аттилой меча. Как повествует легенда, некий пастух заметил, что одна из коров поранила ногу обо что-то острое. Пройдя по следу, отмеченному каплями крови из сочащейся раны, он обнаружил лежавший в траве древний меч. Пастух принес находку Аттиле, который радостно принял ее как дар небес и знак владычества над всеми народами земли [10, с. 37].

В данном случае Аттила в своих амбициях опирался на издавна существовавшую у степных кочевников Евразии традицию, связанную с культом меча. Мечу поклонялись и приносили жертвоприношения скифы. Драгоценный (священный) меч у хуннов был основным культовым предметом при жертвоприношениях и клятвенных договорах. Такие священные мечи изготавливались в Центральной Азии еще со времен карасукской эпохи бронзового века, т.е. почти на тысячу лет раньше хуннов [11, с. 137]. Вероятно, они в течение многих веков передавались из поколения в поколение, став предметом обожествления и у гуннов – исторических преемников центральноазиатских кочевников. Поэтому вполне закономерно это оружие, имевшее репутацию «священного меча-божества», стало знаком сакрализации верховной власти Аттилы как бы с благословения самого Тэнгри. Не случайно вождь гуннов объявил окружающим, что «каждому, кто подвергнет сомнению мое высшее право на гуннский трон, придется бороться не только со мной, но и с небесными силами» [12, с. 111].

Необыкновенная личность Аттилы породила многочисленные легенды еще при его жизни. Отсутствие точных сведений древние хронисты заменяли вымыслами, которые обычно рождались в Константинополе или Риме. Смерть Аттилы также породила ряд легенд, нашедших отражение в западноевропейском эпосе. Согласно достоверным сведениям в пересказе Иордана, Аттила умер в брачную ночь с его новой женой, «девушкой замечательной красоты, красавицей по имени Ильдико». «Ослабевший от великого ею наслаждения и отяжеленный вином и сном, он лежал, плавая в крови, которая обыкновенно шла у него из ноздрей, но теперь была задержана в своём обычном ходе и, изливаясь по смертоносному пути через горло, задушила его» [13, с. 254-258].

Эта неожиданная «королевская» смерть в постели обрастала слухами, которые вылились, с подачи недоброжелателей, в кривотолки о том, что «разрушитель Европы» Аттила был заколот во сне неназванной женой. Данная версия нашла отражение в скандинавском эпосе – «Старшей Эдде», где сестра бургундского короля Гудрун убивает своего мужа, вождя гуннов Атти (Аттилу). Но с другой стороны, в «Песне о Нибелунгах» бургундская принцесса Кримхильда, ставшая женой Этцеля (Аттилы), в отличие от Гудрун, сохраняет верность своему мужу.

Следует отметить, что память об Аттиле в форме легендарных рассказов сохранилась в ряде европейских городов, которые оказались на пути его боевых походов. Приведем два наиболее известных сюжета из этого повествовательного цикла. В 451 году, когда в Галлию вторглись орды Аттилы, докатившиеся до Парижа, и жителей города охватила паника, нашлась молодая парижанка Женестьева, ведшая аскетическую жизнь и которой в детстве предрек великое будущее святой Герман Осерский. Она, пребывая в постоянных молитвах, предсказала, что Париж будет спасён. Отчаявшиеся горожане, не веря ново-явленной пророчице, даже хотели ее лишить жизни, но гунны неожиданно сняли осаду и

ушли в сторону Каталунских полей, где произошла битва с союзными войсками римского полководца Аэция и короля вестготов Теодориха, сложившаяся не в пользу Аттилы.

После этого известность Женевиэвы возросла. После смерти она приобрела статус покровительницы Парижа, а её мощи стали объектом почитания. Ныне статуя святой Женевиэвы, вознесенная на 15-метровом пилоне, украшает мост Турнель через Сену в центре Парижа. Мне довелось видеть этот грандиозный памятник летом 2002 года в сопровождении моего друга Жака Карро и впервые услышать от него легенду о святой Женевиэве, обретшей славу и вошедшей в историю Франции «благодаря» нашествию гуннов.

Другая «гуннская» легенда связана с Кёльном и с именем Урсулы, дочери британского короля. Она со своими 11 спутницами после паломничества в Риме оказалась в городе на Рейне во время осады его полчищами гуннов. Очарованный красотой благоверной христианки, Аттила захотел сделать ее своей супругой, но получил гордый отказ. Тогда по его приказу всех паломниц перебили выстрелами из лука. Однако вскоре степняки внезапно оставили Кёльн, что было воспринято как проявление чуда. Урсула же, обретшая свой мученический венец, была объявлена святой – патронессой города Кёльна.

Любопытно, что легендарные отголоски тех стародавних событий сохранились до наших дней. В ноябре 2011 года мне довелось побывать в Кёльне, где я находился по приглашению ученого из Внутренней Монголии Хурцабатова, переехавшего в Германию в 1990-х годах. Во время посещения Кёльнского собора я услышал от него легенду об Урсуле и ее спутницах-девственницах. «Гуннский хан за отказ Урсулы стать его женой умертвил всех девственниц и ее самую. У нас на родине, – рассказывал Хурцабатов, – когда дети плачут излишне, пугают словами: «Арван гурван толгойтой / Аржигар хара мангас ирэж болно» – Имеющий тринадцать голов / Пестрый мангус-чудовище может придти». А здесь в Кёльне детей страшат гуннами».

Продолжение легенды с некоторыми уточнениями поведал мне Даниил Чкония, выходец из России, с которым мы познакомились тоже во время моего пребывания в Кёльне. Он работает гидом, сопровождая туристов в Бельгию, Германию, Люксембург, Нидерланды, как раз по тем местам, где когда-то 15 столетий назад промчалась гуннская конница. По словам Д. Чкония, «Аттила наводил шорох по Европе». После победы над очередным городом требовал на брачную ночь самую красивую женщину как дань, соитие с которой символизировало его апофеоз как полководца-победителя. Этому же он потребовал от Урсулы, блиставшей своей красотой. Но она не согласилась, и приняла вместе со своими спутницами мученическую смерть.

Память об Урсуле увековечена в Кёльнском соборе в виде ее скульптуры на алтарном триптихе (складень капеллы св. Агнессы). А на городском гербе Кёльна есть изображения 11 черных пятен, напоминающих по форме огоньки пламени или же капли крови, символизирующие 11 святых дев-великомучениц. Ее культ, подпитываемый католической церковью, процветал на редкость длительное время – от позднего средневековья до начала XX столетия, а 21 октября считается днем поминовения Св. Урсулы.

Надо полагать, что легенды о гуннском вожде, расцвеченные за многие столетия народным воображением и носящие нередко фантастический характер, рассыпаны и в других местах Европы. В Италии, например, бытует легенда о троне Аттилы, находящемся в Торчелло – небольшом малонаселённом острове в северной части Венецианской лагуны.

Благодаря моему немецкому другу Карлу Бауэру мне посчастливилось осенью 2011 года совершить на его «Мерседесе» путешествие от Дюссельдорфа до Торчелло, чтобы воочию убедиться в существовании трона Аттилы.

Наш путь из Германии в Италию пролегал вверх по долине Рейна через Альпы. В пути на горной границе Австрии и Италии я услышал от Лепольда Дурхнера, кузнеца, мастера по металлу, у которого мы на некоторое время остановились, занимательный рассказ о том, что в предгорьях Альп (Южный Тироль – Престон) есть кабачок, у входа в который имеется изображение слона, на котором восседал сам Аттила. Согласно легенде, он совершал тогда путь из Словении через Альпы в Северную Италию с прицелом на Рим. Это сообщение мне показалось символическим, какими-то загадочными невидимыми нитями связанным с тронном Аттилы в Торчелло – предшественнике Венеции.

По вечернему автобану, окруженному с обеих сторон альпийскими хребтами, мы проехали Верону и переночевали в Падуе. С утра по трассе, которая тянется от Турино до Венеции, наш «Мерседес» устремился прямо на восток – в сторону Адриатического моря, до побережья которого нас сопровождали населенные пункты, переходящие один в другой – словно цепочка минигородов. Мы ехали по Северной Италии, где уже ничто не напоминало о событиях лета 452 года, когда Аттила ворвался в эти просторы со стороны Паннонии (Словении) через широкий равнинный проход в Альпах. Первой под ударом оказалась Аквилея в провинции Венеция, крупнейший в то время город. Гуннская волна в жажде добычи и славы, сметая все на своем пути, хлынула от Адриатического побережья до Милана (Медиоланума), бывшего столицей Римской империи в начале V века и где Аттила занял императорский дворец в предвкушении решающего броска на Рим, который не удалось ему совершить в силу ряда обстоятельств.

В Венеции, сев на небольшой теплоход – вапоретто, с остановками в Мурано и Бурано мы благополучно добрались до самого дальнего острова – Торчелло. Пройдя от пристани по набережной вдоль канала, минуя Понте дель Дьяволо (Мост Дьявола), через несколько минут увидели искомый объект: каменный, из белого мрамора, трон Аттилы расположен, рядом с раскидистой оливой, прямо на улице, выходящей на небольшую площадь, близ базилики Санта Мария Ассунта (Вознесения Девы Марии), древнейшей в Венецианской лагуне церкви, построенной еще в 641 г. Туристы, пришедшие вперед нас, успевают сесть на трон, щелкают фотообъективы. Каждый хочет запечатлеть себя на этом легендарном месте.

Местная молва в течение уже многих столетий связывает это мраморное кресло, осененное ветвями раскидистой оливы, с именем вождя гуннов, который, кстати, никогда на нем не восседал. Есть, правда, версия о том, что это кресло могло принадлежать епископу, перебравшемуся в 638 г. на остров почти столетие спустя после ухода гуннов из Италии и основавшему здесь соборную церковь. Но никто о нем теперь не помнит, а воинственного предводителя гуннов запомнили на века, и пустующее мраморное кресло на Пьяцца Торчелло легенда упорно связывает с именем Аттилы. В этом есть некий исторический парадокс: грозный завоеватель, согнавший жителей Адриатического побережья с насиженных мест на пустынный остров Торчелло, обретает здесь свой трон.

Подождав, когда схлынет поток туристов, иду к трону Аттилы. Совершаю трехкратное движение посолонь – гороо вокруг самого трона и оливы – хранительницы трона, как мне подумалось. Шепчу про себя стародавние молитвы на бурятском языке, которые неожиданно приходят на память. Сажусь на белый мрамор трона Аттилы, ощущая прохладу камня,

облокачиваюсь на мраморные «подлокотники», чувствую всем телом, как столетия проступают сквозь белый мрамор, и олива как ипостась мирового дерева осеняет этот долгожданный благословенный миг. Полузакрыв глаза, мысленно погружаюсь в поток времени: всадники проносятся в сторону Рима и кони встают на дыбы перед крепостными стенами обласканных южным солнцем городов. Рухнул Рим, словно могучий дуб, подточенный набегами северных варваров. И я, мимолетный путешественник, вынырнувший из глубин Азии – прародины гуннов почувствовал прикосновение Кроноса на легендарном символическом троне Аттилы.

Так распорядилась история, что трон Аттилы является теперь одной из достопримечательностей острова Торчелло и в целом Венецианской лагуны [14, с. 35]. Немногие знают, что знаменитая Венеция, обязанная своим рождением кочевникам, ставившим на колени Италию, начиналась с Торчелло. Об этом подробно сказано в романе «За рекой, в тени деревьев» Э. Хемингуэя, который неоднократно бывал здесь. На острове, – пишет писатель, – поселились «люди, согнанные с материка вестготами. Когда-то тут жило тридцать тысяч человек; они построили церковь, чтобы почитать своего бога и воздавать ему хвалу. Они здесь обустроились. Построили церковь с квадратной башней и другие здания. Но нашествие москитов из-за наводнений и заболачиваемой земли, вызвавшее малярию, вынудило жителей Торчелло перебраться в здоровую местность, которую можно оборонять с моря. Будучи отличными моряками, они разобрали свои дома, камни погрузили на барки, и выстроили Венецию [15, с. 33-35]. Картина заселения острова Торчелло и дальнейшего переселения их жителей как основателей Венеции передана писателем верно и согласуется с историческими источниками. Лишь одно обстоятельство нуждается в поправке. Видимо, Хемингуэй не очень вдавался в историю варварских орд, вторгавшихся в Италию, и полагал, как он отмечает в тексте, что причиной освоения острова Торчелло послужило нашествие вестготов. На самом деле, это были гунны под водительством Аттилы, овладевшие Северной Италией в 452 году.

Спасаясь от вторжения гуннов, первыми переплыли на остров Торчелло жители города Альтинум,. Вслед за ними устремились беженцы из других городов, захваченных Аттилой, в силу чего население небольшого острова значительно увеличилось. За время пребывания гуннов в Северной Италии первопоселенцы уже успели обжиться в Торчелло, а когда Аттила покинул побережье Адриатики, желающих возвращаться на материк к прежним пенатам среди островитян не оказалось, так как новые места жительства им пришлись по душе. Постепенно остров Торчелло разбогател на торговле с Константинополем и до XI века был самым крупным поселением в округе, собственно, отсюда и начиналась Венеция. Таким образом жители Торчелло, как истинные мореходы, освоили остров, ставший колыбелью их будущего и где запечатлелась память об Аттиле в устной традиции, которая и создала ему трон. Уже не как завоевателю, а скорее как крестному отцу их новой обители.

Таким образом, европейские легенды и сказания донесли из глубин времен до наших дней образ Аттилы, чья яркая жизнь и полководческий талант оставили неизгладимый след в истории средневековой Европы. Хотя большинство древних историков считают Аттилу жестоким варваром, всю жизнь стремившимся сокрушить христианский мир, однако народная традиция, особенно германские сказания, возводят предводителя гуннов, азиата по происхождению, ставшего в представлении сказителей «своим эпическим героем», в круг ведущих действующих лиц западноевропейского эпоса. Феномен этого метаморфозы заключается в том, что сам исторический прототип, безусловно, соответствовал представле-

нию о нем как о героическом персонаже, каковым Атила и был в реальной действительности. Также и в легендах, связанных с именем Атилы, ему воздается должное как великому полководцу, память о котором пережила века.

Источники и литература:

1. Иордан. О происхождении и деяниях гетов. СПб.: Алетейя, 1997.
2. Томпсон Эдвард А.. Гунны. Грозные воины степей. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.
3. Стеблин-Каменский М.И.. Миф. Л.: Изд-во «Наука», Ленинградское отд., 1976.
4. Гуревич А.Я. Атти. // Мифологический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1990.
5. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. Вступ. ст. А. Гуревича. М.: Худ. лит., 1975.
6. Мелетинский Е.М. Героический эпос // История Всемирной литературы. Т. 2. М.: «Наука», 1984.
7. Мелетинский Е.М., Гуревич А.Я. Германско-скандинавская мифология // Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия. Т. 1, 1991.
8. Lotte Hedeager. Iron Age Myth and Materiality: An Archaeology of Scandinavia AD 400-1000.– Routledge: Social Science, 2011.
9. Хаттон Э. Атила. Предводитель гуннов. Пер. с англ. Л.А. Игоревского. М.: ЗАО Центрполиграф, 2005.
10. Хаттон Э. Атила. Предводитель гуннов. Пер. с англ. Л.А. Игоревского. М.: ЗАО Центрполиграф, 2005.
11. Дугаров Б.С. Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2005.
12. Томпсон Эдвард А.. Гунны. Грозные воины степей. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.
13. Иордан. О происхождении и деяниях гетов. СПб.: Алетейя, 1997.
14. The Lagoon of Venice. Venezia: Storti Edizioni, 2004.
15. Хемингуэй Э. За рекой в тени деревьев. – М., Аст: Аст Москва, 2009.

К вопросу прочтения этимологии теонима Тенгри

Если в советское время было отрицательное отношение не только к тенгрианству, но к религии в целом как к пережитку прошлого, то в постсоветское время – как к тому, что тормозит цивилизационное развитие страны. Как ни странно, но в странах Центральной Азии, в том числе и в Кыргызстане, было желание закрепить религию арабоязычных народов, т.е. ислам. Но не это удивило и возмутило культурно-образованную часть общества, а то, что наши современники, становясь мусульманами, христианами, буддистами, стали отрекаться от собственных корней или пытались доисламский период развития собственной культуры, если не откинуть, то придать им исламскую личину, что, на мой взгляд, еще хуже.

В современную эпоху, в эпоху религиозного хаоса, разброда и шатаний наших соотечественников по другим конфессиям, некогда являвшихся гордыми носителями тенгрианства, не может не печалить другую часть общества, берегущих в своем сердце веру своих предков. Среди них есть и те, кто пытается не только разобраться, но и донести своим соотечественникам веру своих предков. Так что же это за вера такая, от которой одна часть отрывается, а другая борется за нее, не испытывая ни страха, ни боязни за себя.

Мирча Элиаде в своей книге приводит интересный факт относительно беседы Чингисхана с имамом Бухары о Боге, где «Чингисхан сказал: «Дом Бога – вся Вселенная. Зачем же назначать особенное место, например Мекку, для паломничества?» Небесный бог всеведущ, как и боги других народов. Произнося свои клятвы, монголы всегда прибавляли: «Небо тому свидетель!» [1, с. 12.]. В связи с вышесказанным будет уместно привести пример кыргызской клятвы из эпоса «Манас»:

«...Аткарбасам Антымды,
Тобосу ачык кёк урсун,
Тошу туктуу жер урсун,
Коко Тенир озу урсун!»

Если не сдержу клятвы,
Пусть покарает бескрайнее небо,
Пусть покарает зеленогрудая Земля,
Пусть покарает сам Кёкё Тенир!

(подстрочный перевод автора – А.С.М.)

Тенгрианство или тенгризм (названный французским исследователем религий Жан-Полем Ру) вправе обозначаться руной, поскольку оно, так же как и орхоно-энесайская письменность, таит в себе столько таинственного и загадочного, если учесть во внимание его связь с верованиями и религиями народов мира [2.], привлекающую к себе не только исследователей и потомков народов, веровавших в него, но и широкий круг интересующихся и желающих найти в нем ответ на вызов современной цивилизации – глобализацию.

Историческая информация о тенгрианстве

Информаций о тенгрианстве немало, но в рамках данной работы приведем в качестве примера только некоторые из них.

Знаменитый древнекитайский мудрец Конфуций «считал себя всего лишь хранителем очень древнего знания, а сам он якобы лишь посредник между Богом и Людьюми, считающий своим неотъемлемым долгом поддерживать предания древней веры в бога Неба «Тянь», назвав его Шанди, и вменял себе в особую заслугу, что он не проповедует новое учение, а лишь передает людям древнее знание»[3.].

В своей книге «Кипчаки» Мурад Аджи пишет: «Индусы не скрывают, например, что именно у *нагов*, т.е. у тюрков, они взяли священный текст «Праджняпарамита». Лишь мудрейшим просветителям разрешалось читать его, лишь им одним была доступна заключенная в тексте мудрость. Конечно, этим индусы оказали великую честь тюркской культуре. Они сохранили святыню тюрков. Сохранили то, что сами тюрки забыли» [4.].

Еще в IX веке древнеалбанский историк Моисей Каганкатвацци пишет о том, что на высшей иерархии у хазар находился бог неба и солнца Тенгрихан. Заслуживает внимания также свидетельство Михаила Сирийского, жившего в XII веке, о веровании тюркских народов – тенгрианстве: «Тюрки всегда провозглашали единого бога, даже во внутренней земле, где жили, они считали видимый небесный свод богом. Они полагают, что небо есть единственный бог – Тенгри-хан». Не менее интересное наблюдение о веровании балкарцев в XIX веке сделал Г.Ю. Клапрот: «Простой народ не имеет, собственно говоря, никакой определенной религии, они почитают бога, называемого не Аллах, а Тенгри, который является творцом блага» [5, с. 245.]. «Тэнгри – обожествленное небо и само Небо, Он создатель всего, распорядитель судьбами людей, народа» [6, с. 536, 557, 642.]. Вот еще одно свидетельство английского исследователя Девизе Артура, сделанное в 1832 году, о религии древних тюрков Северного Кавказа: балкарцев, карачаевцев, кумыков, ногайцев: «Они признавали существо высшее и всемогущее, которое владеет всем сущим и которое они обоготворяли под именем Тенгри. Это слово и в наши дни означает бог и божество. Мало того, тенгризм оставался «ядром» местных доисламских, дохристианских традиций, символом этнокультурного своеобразия и арсеналом художественного мышления» [7.]. «Тюрки превыше всего чтят огонь, почитают воздух и воду, поют гимны земле, поклоняются же единственно тому, кто создал небо и землю, и называют его богом»[8, с. 161..]. Жизнь человека, народа, да и самого кагана зависит от благосклонности к нему Тенгри. Тому свидетельство памятник в честь Кюл-тегину, доносящий до нас информацию о том, что «Тэнгри (Небо), руководя со своих (небесных) высот отцом моим Ильте-ришем – каганом и матерью моей, Ильбильге-катун, возвысил их (над народом)». «Так как Тэнгри (Небо) даровало (им) силу, то войско моего отца – кагана было подобно волку, а враги его были подобны овцам». И далее памятник в честь Билге-кагану доносит до нас информацию о нем: «После смерти моего отца, по воле тюркского Тэнгри (Неба) и тюркской священной Йер-суб (Земли и Воды) я стал ханом». «Тэнгри, дарующее (ханам) государства, посадило меня самого, надо думать, каганом, чтобы не пропало имя и слава тюркского народа». [9, с. 37-39.].

Этимология теонима Тенгри

В древнетюркском словаре приведены варианты написания слова Тенгри у разных тюркоязычных народов: (алтайск. «тенгри», «тенгери»; тюр. «танри»; хакас, «тигир», «тер»; чуваш. «тура»; якут. «тангара»; балкара-карачаев. «тейри» и кумык, «тенгири», «тенгир»). Здесь же приведен смысловой перевод «Тенгири», который означает: 1. небо, видимая часть мироздания; 2. бог, божество; 3. повелитель, господин, дух-хозяин. [10.]. В двухтомнике «Мифы народов мира» приведены следующие варианты имени тенгри «алтайск. «тенгри», «тенгери»; шорск. «тегри»; хакасск, «тигир», «тер»; тувинск. «дээр»; чуваш. «тура»; якутск. «тангара»; монг. «тэнгэр»; бурят. тэнгэри, тэнгри; калм. тэнгер». [11, с. 500.]. Возможные варианты именования можно продолжить шумерское дингир; кыргызское тенир. «Термин Т. принадлежит древнейшему мифологическому фонду народов Центральной Азии и, возможно, был представлен еще в языке хунну (3 век до н. э. и раньше). Его сближают с хуннским ченли («небо»); предлагаются и более широкие параллели (кит. тянь, шумер. дингир, «небо»»). [11, с. 500.]. Имя Тенгри также встречается в языках, не принадлежащих к тюркской и финно-угорской языковым группам. «Сходные значения он имеет и в других языках: Тандор – в английском, Доннар – в германских и Тандра – в языках народов Памира. Кроме того, близкими понятиями обозначается «клятва перед Богом» – на уэльском диалекте – «тингор» и «тогарм» – по-ирландски. Кроме того, сходны с именем Тангра/Тара и имена Богов-громовержцев: кельтского Тарана/Тараниса, германо-скандинавского Тора и хеттского Тару». [12.].

Однако, несмотря на такое понимание, есть ряд исследователей, желающих постичь скрытый смысл слова «Тенгри». Так, казахский исследователь М.С. Орынбеков считает, что Тенгри происходит от слова «Тен» означающее равное отношение ко всему живому на земле. А «ра» – это бог солнца. [13, с. 30.].

«Есть версия, что слово «Тенгри» образовано от «Тан-Ра» – тюркское «Тан» – восход и древнего религиозного названия у многих народов солнца – «Ра»... Однако, предположительно это имя происходит от древне-индоевропейского понятия *ТАН, обозначающего Небо. В XIX веке алтай-саянские народы, где эта религия была сохранена, ее называли просто «янг», «аһ», что переводится как «разум», «сознание»». [12.].

«Лингвист-лексиколог К.С. Кадыраджиев возводит этимологию слова «тенгри» к значению «род» (тег/тенг) – «дух – покровитель рода» (тенгри) – «дух» – «божество». О древности термина свидетельствует и то, что он встречается и в шумерском названии неба и верховного божества – «дингир» (М.М. Дьякова), засвидетельствован в китайской хронике «Хань шу» (I век до н. э.) в качестве сюннуского названия неба – «тянрий» (Старостин). Другой корень тенгери – ер/ери/эр означает во всех тюркских языках «муж, мужчина, человек, герой». В таком случае тенгри (тенгир) должно означать «солнце-человек», «небо-человек», т.е. то же, что бог». [7.].

М.А. Хабичев предложил иное прочтение этимологии теонима (Тангра, Тейри, Денгри). Он считает, что «скифский первожитель земли Таргитай не что иное, как тюркское божество вселенной Таргимтай (варианты: гун. Тангрихан, хаз. Тагарма, далее Тегри, Танъари, Тенре, Тейри, Тенгрикай и т.д.». [14, с. 13.]. «Отсутствие изображения Тейри (Тангра) можно объяснить пониманием Тейри как невидимого и вездесущего владыки вселенной, но образ его антропоморфизирован неявно». [14, с. 13.].

По мнению других, Тангри происходит от древнекыргызского «Тан», означающего утро, рассвет, а «ири» переводят как великий, богоподобный. К числу таких исследователей относятся Р. Безеретинов, К. Мусаев. Подобное понимание находим и у кыргызского исследователя Д. Сарыгулова, который пишет: «Само слово «Тенир» происходит от древнеалтайского «тенг» (равный, равновесный, справедливый) и «ири» – бескрайный, необъятный, могущественный». [15, с. 16.]. Другой кыргызский исследователь Чоюн Омуралиев считает, что «Тэнгир – «Таң + Иңгир > Таңгир, Тэнгир – Единство Проявленного и Непроявленного. Сущность Вечного ТЕҢИРА Единого»». [16.].

Вышеприведенные подходы к пониманию этимологии теонима Тенир заслуживает внимания, однако есть некое внутреннее чувство, что ими он не исчерпывается. Подобную мысль высказывает и Камиль Алиев. По его мнению, «действительная этимология слова еще во многом остается неразгаданной». [7.]. Такое чувство дает основание для поиска новых смыслов этимологии теонима Тенгри.

Попытки осмысления этимологии теонима Тенгир, Тенгри, имени Создателя предпринимались и будут предприниматься. Могу предположить, что в языках народов, поклоняющихся Создателю *Тенгир*, может быть закодирована частичка истинного смысла его имени. Если это так, то исследование имени Создателя с позиции языков может пролить свет в понимание сути посыла Создателя, отраженного в его имени. Кыргызский язык – один из древнейших языков мира, не может не содержать в себе одну из граней энергоинформационного посыла Создателя, заключенного в его имени. Руководствуясь таким подходом, в свое время я и попытался с позиции кыргызского языка понять энергоинформационный посыл Создателя в теониме Тенир. [17, с. 126.]. Не отвергая вышеприведенные подходы к пониманию этимологии теонима Тенгри, считая их одними из возможных граней понимания многогранного теонима Создателя, приведу свое видение и понимание через иное прочтение теонима Тенгри. Мое желание понять внутренний смысл теонима Тенгри началось с простого сопоставления, сравнения написаний теонима Тенгри в разных языках. Сравнительный анализ показал, что в некоторых языках в теониме Тенгри присутствует согласная буква «г» (Тенгри, Тангра, Тангир, Дингир), а в кыргызском варианте теонима Тенир согласная буква «г» отсутствует, точнее не сохранилась. И я подумал, а что получится, если вернуть согласную букву «г/к» на место. Если мы вернем согласную букву «г/к» на место мы получим теоним *Тенгир*. Что может означать теоним *Тенгир* на кыргызском языке. Первое, что бросается в глаза – это то, что **Ошибка! Ошибка связи.** – сложносоставное слово, состоящее из двух слов – «*тен*» и «*гир*». Здесь я сделаю предположение, что «*гир*» – это «*кир*». «*Тен*» означает равный, «*кир*» – войти. При таком прочтении многое становится ясным и упорядоченным. Именно это дало мне основание утверждать, что Тенир, точнее Тенгир – это «*Тен*» (равный) и «*гир*» в смысле «*кир*» – войти. Отсюда *Тенгир* означает «войти равным». Войти равным куда? Войти равным в мир духов предков. Но как это происходит и что для этого необходимо делать? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратить особое внимание на погребальный обряд кыргызов-тенгриан. У кыргызов-тенгриан особое внимание на себя обращает наличие профессиональных плакальщиц (*кошокчу*) в погребальном обряде. Профессиональные плакальщицы оплакивают умершего, точнее отходящего в мир иной не бессловесным, а словесным причитанием, при том в стихотворной форме. Может возникнуть вопрос – зачем оплакивать отходящего человека в мир иной словесным причитанием, при том в сти-

хотворной форме. Неужели в этот момент важна эстетическая сторона обряда. Исключать эстетическое составляющее будет не совсем верно, однако считать его основным мотивом погребального обряда будет ошибкой вдвойне. Ибо во времена традиционной культуры этическое составляющее по отношению к эстетической составляющей всегда было доминантным в восприятии человеком окружающего мира, и тем более в восприятии им мира своего. Подтверждение мы находим при разборе кыргызских слов «*кошокчу*» – плакальщица-импровизатор, производного от слова «*кошок*» заплачка, причет, который в свою очередь производно от корневого слова «*кош*», означающего два значения: первое – прибавлять, присоединять, и второе – прощание. [18, с. 410-411.]. Оба значения слова «*кош*» мы находим в погребальном обряде тенгриан.

В былые времена кыргызы не придавали земле тело отходящего более трех дней, а в наше время – в течение трех дней. За это время близкие, родные и друзья успевали собраться для того, чтобы исполнить свой долг перед отходящим человеком в мир духов предков: первое – это проститься с ним и второе – не менее важное, если не сказать более важное – это присоединить его в мир духов предков.

Обращение плакальщицы *кошокчу* к *кёкё Тенгир*, к миру духов предков – это попытка открытия для отходящего человека портала в мир духов предков. Открытием она облегчает путь из мира земного в мир духов предков. Облегчение зависит от людей, живущих в мире земном, от их правильного исполнения установленных ритуалов, способных сократить путь, облегчить его и приоткрыть *босого* – порог-портал истинного мира, мира духов предков. Как же происходит присоединение умершего человека в мир духов предков? Присоединение к миру духов предков осуществляется благодаря *кошок*. Главная миссия близких родственников – это организовать портал между мирами, а миссия собравшихся родственников и друзей – это через *кошок* засвидетельствовать перед *кёкё Тенгир*, перед духами предков, что *арбак* (дух) отходящего *тен* (равен), *татыктуу* (достойн) мира духов предков.

Юрта, точнее *боз юй* – сакральное жилище кыргыза-кочевника. О сакральности *боз юй* говорит тот факт, что несмотря ни на какие погодные условия, будь то зимний холод или летний зной, человека, умершего, кыргызы отправляют в последний путь из *боз-юй*. Хотя в летнюю жару удобнее было бы отходящего хоронить, забирая его тело прямо с морга. Однако современные потомки кыргызов-тенгриан так не поступают, а хоронят своих близких и родных, как и было положено по традиции.

Про усопшего кыргызы-тенгриане говорят «*кайтмыш болду*», что означает «возвращающийся». Слово *кайтмыш* образовано от корневого слова *кайт* (возвращаться, уходить, приходить (уезжать, приезжать) обратно) [18, с. 323.] «*Жаны кайтмыш болду*» (Душа возвращается). Возвращается туда, откуда когда-то прибыл в мир земной.

Парная категория *тёр-улага* (почетное место – место у порога) показывает связь двух миров: мира человеческого с миром духов предков *босого*. Связующее два мира пространство *боз-юй* – это особое пространство, которое можно назвать пространством переходным. В переходном пространстве, каковым является *боз юй*, направленность движения «вперед-назад», где «вперед» – это приход, рождение в земном мире а «назад» – это возвращение в мир духов предков, в мир *кёкё Тенгир*. В связи с этим движением к миру сакральному можно выделить значимость *тёра* над *улага*, в силу того, что за *улага* есть *босого* соотносящийся с миром земным, а *тёр* – с миром небесным, из-за чего кажущийся

горизонтальный срез оказывается не совсем горизонтален. Это, скорее всего, откос – горизонталь с внутренним элементом вертикали, если можно так выразиться, Именно этот духовный откос улавливает Мурад Аджи в слове «Алтарь». «Алтарь», – пишет Мурад Аджи – сочетание тюркского «алт» – «низ», «ор» – «восходить», иначе говоря «приподнятый». [19, с. 234.]. Это же слово «Алтарь» на кыргызском языке также является сложносоставным словом, состоящим из двух слов: «ал» – (тот) и «тёр» – (почетное место). При этом в этом словосочетании мы можем уловить одушевленность этого места, на что указывает слово «ал» – (тот). Стоит также заметить, что тёр – почетное место – почетно не из-за того, что оно находится на возвышенности и в глубине пространства *боз юй*, а в силу того, что тёр – почетное место – причастно к миру духов предков. Таким образом, то, что является для нашего мира тёр (почетным местом), для мира духов предков является порогом в мир *кёкё Тенгир*. Отсюда то, что находится у порога истинного мира для мира бренного, человеческого становится местом знаковым, сакральным, почетным. Учитывая вышесказанное, можно сказать, что за *тёр* тоже как за *улага* есть *босого*, но только *босого* не земного мира, а мира истинного. *Босого* истинного мира, находящийся за *тёр* в силу своей сакральности незрим. И этот незримый порог скрыт от глаз за *жюк* (постельными принадлежностями), складываемый у *кереге* (решетчатой стены) *тёра* не простым сгибанием вдвое, вчетверо и т.п., а закладыванием по типу «вперед – назад». Здесь мы видим волнообразное движение, связывающее два мира. *Жюк* – это не только груз, вьюк, сложенные вещи, но и место, с которого начинается что-то. Он олицетворяет собою поток, на что указывает производное от *жюк* слово «*жюктуу*», означающее «навьюченный, нагруженный», «беременная»; *жюктуу катын* – беременная женщина; «*абай кылып караса, Айчурок жюктуу болуптур*, фольк. когда внимательно присмотрелись, оказалось, что Айчурок беременна». [18, с. 323.]. Из этого мы можем сделать предположение, что это место рождающее. На это же указывают создатели этимологического словаря тюркских языков. По их мнению, «сложенные в юрте одеяла, подушки» означают «беременная». [20, с. 262.]. В исследованиях тюрков Южной Сибири находим подтверждение вышесказанному. Они пишут, что «весь предметный набор, связанный с постелью, подчеркивал соотнесенность зоны тор с рождающим лоном». [21, с. 151.].

Боз-юй – это место, соединяющее мир земной с миром духов предков и являясь таковым *боз юй* это не только жилище, но и жилище-лоно, рождающее одухотворенного кыргыза-кочевника. И как место, соединяющее два мира *боз-юй*, является тем местом, где человек не только может жить в гармонии с миром *кёкё Тенгир*, но и благодаря этому месту, которое можно именовать порталом, душа человека может быть присоединена к миру духов предков.

Истинная направленность движения человеческого бытия – это приход из мира духов предков в мир земной и достойное возвращение из мира земного в мир небесный (божественный), в мир *кёкё Тенгир*, который можно назвать *жол* (дорогой, путем) человеческого бытия, требующий от него самого определенных усилий, определенных алгоритмов, правил поведения и ума. Знание, понимание и следование этим онтологическим алгоритмам бытия способно и в наше время сделать человеческое бытие гармонично созвучным с бытием Мироздания, с бытием Создателя – *кёкё Тенгир*.

Источники и литература:

1. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Магомета до Реформации / Пер. с фр. Н.Б. Абалаковой, С.Г. Балашовой, Н.Н. Кулаковой, А.А. Старостиной. – Изд. 2-е. – М.: Академический проект, 2009.
2. Абаев Н.В., Аюпов Н.Г. Тэнгрианская цивилизация в духовно-культурном и геополитическом пространстве Центральной Азии. – Часть 1. – Абакан: Фирма «Март», 2009.
3. Некоторые статьи из книги О.Жанайдарова Тенгрианство: мифы и легенды древних тюрков». <http://www.history.kz/Articles/tengri2.php>
4. Аджиджи М. Кипчаки «Аманат», – Алматы, 2001, № 1.
5. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик, 1979.
6. Мифологический словарь, М., 1991.
7. Алиев К. Религия, предшествовавшая исламу. <http://kumukia.ru/article-9073.html>
8. Ф.Симокатта. История. М., 1957.
9. Малов С.Е. «Памятники древнетюркской письменности». – М., Л., 1951.
10. См. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
11. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. – М.: Сов. энциклопедия, 1992. – Т. 2.
12. В.Зорин. Евразийская мудрость от А до Я. Толковый словарь. – Алматы: Создік-Словарь. 2002
13. Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. – Алматы, 1994.
14. Хабичев М.А. К гидронимике Карачая и Балкарии. – Нальчик, 1982.
15. Сарыгулов Д. Новое мировоззрение – как основа новой цивилизации. Миропонимание народов древнего Алтая. О новой эре в истории человечества и ее духовных лидерах. – Кыргызстан, Бишкек, июнь – 2004.
16. Омуралиев Ч. Основы тэнгрианства и ареал его распространения. //Газета «Безнен юл», № 2, апрель 2004 г. – Набережные Челны.
17. Абдрасулов С.М. Деконструкция культурных оснований некоторых народов Кыргызстана. //Материалы международной научно-практической конференции «Наука и образование в меняющемся мире», 9-10 июня 2000. Ч.II. Наука, образование и социальные проблемы общества. – Бишкек. 2000.
18. Киргизско-русский словарь. В двух книгах. Около 40 000 слов / Сост. К.К. Юдахин. – Ф.: Главная редакция Киргизской Советской Энциклопедии, 1985. – Кн. 1.
19. Аджиджи М. Польша полевецкого поля. – М., 1994.
20. Севортян Э.В., Левитская Л.С. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские языки и межтюркские основы на буквы «ж», «и». – М., 1989.
21. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. – Новосибирск. 1988.

СЕКЦИЯ «САКРАЛЬНОЕ в ТЕНГРИАНСТВЕ»

Дашням Л.,
Улан-Батор, Монголия
ludash315@yahoo.com

Факты о богатыре Субэдэй в «Секретной хронике Монголии»

В событиях хроники по фактам только одного единственного источника исчерпывающее раскрытие участия, как исторической личности, так и рядового человека представляется невозможным.

Тем не менее, в любой работе, рассказывающей о создателях Монгольской Империи, факты упомянутые в “Секретной Хронике” несомненно являются ничем незаменимыми важными материалами.

“Секретная Хроника”, которая считается, что была написана в 1240 году на Керуленском острове Худон является единственным рукописным источником XIII века. Хотя в зависимости от концепции подхода авторов к историческим событиям и художественности написания и.т.д. возникают не мало вопросов как и на сколько это произведение совпадает с историческими событиями и конкретной жизнью того времени, но безусловно бесспорно то, что это произведение является особо важным источником [1].

Мы постараемся высказать свои суждения о богатыре Субэдэй, основываясь на фактах упомянутых в этом источнике.

В ответ на вопросы - кто же такой богатырь Субэдэй?; как он был связан с Чингиз Ханом?; каковы были его участие и подвиг в создании Монгольской Империи? и.т.д., Универсальные, многогранные факты, содержащиеся в “Секретной Хронике” могут быть очень полезными для исследователей и замечания их могли быть самыми правильными для начала исследования. По этой причине и по мере возможности представляются факты, собранные по крупинкам и связанные с богатырем Субэдэй из “Секретной Хроники Монголии”.

Какие именно главы “Секретной Хроники” рассказывают о богатыре Субэдэй?

Богатырь Субэдэй упоминается в “Секретной Хронике” следующим образом:

1. 1 раз в параграфе 120
2. 1 раз в параграфе 124
3. 1 раз в параграфе 195
4. 5 раз в параграфе 199
5. 1 раз в параграфе 202
6. 2 раза в параграфе 209
7. 1 раз в параграфе 221
8. 1 раз в параграфе 236
9. 4 раза в параграфе 257
10. 2 раза в параграфе 262
11. 4 раза в параграфе 270
12. 1 раз в параграфе 274

13. 1 раз в параграфе 277

В итоге, упоминается 25 раз в 13 параграфах.

Однако он по имени Чаурхан также упоминается:

1. 1 раз в параграфе 120
2. 1 раз в параграфе 124
3. 1 раз в параграфе 127
4. 2 раза в параграфе 183
5. 5 раз в параграфе 184
6. 1 раз в параграфе 185

В итоге, упоминается 11 раз в 6 параграфах. Поскольку первые два упоминания повторяются, пожалуй, можно считать что упоминается 9 раз в 4 параграфах.

Так как часто упоминаются 2 имени, некоторые исследователи считают что Чаурхан и Субэдэй являются двумя другими лицами, а другие исследователи придерживаются мнения что один и тот же человек.

Мы тоже считаем, что Чаурхан и Субэдэй есть одно и то же лицо. Приводим доводы, обосновывающие это положение:

1. О том, как он впервые присоединился к Темужину сказано: *Богатырь Чаурхан Субэдэй, младший брат Зэлмэ оторвался от Урианхан и присоединился к Зэлмэ.* (Параграф 120. СХМ) Имя названо как одного человека, здесь не сказано - Чаурхан и Субэдэй!

2. Чаурхану приказано быть как дальний временщик и ближний посланник вместе с Архай Хасаром из Джалайра, Тахай из Сулдэса, и Сухээхэй из Хонхотона 豁刺因豁斡察黑斡亦刺因斡多刺 (хуола-ин хуовочахэй воила-ин водуола) (Параграф 124. СХМ). В той же главе он последовательно произносит слова клятвы и это подчеркивается следующим образом: “Богатырь Субэдэй говорит”.

Тэмужин назначил 4-х, но не назвал 5-го человека. Встает вопрос - почему не говорит Субэдэй, а не Чаурхан? Откуда появляется Субэдэй? Вполне понятно - Субэдэй произнес клятву от своего имени, а не от имени Чаурхана.

3. Когда Тэмужин стал императором, он назначил 24 человека на определенные должности. Вероятно, он выбрал этих людей за особые заслуги из числа того народа, который шел за ним. Половина из них позже стали военными предводителями тысячных группировок. Имя Чаурхан отсутствует среди них, но имя Субэдэй присутствует. Думается, что если бы Чаурхан был отдельным человеком от Субэдэй, он тоже заслужил бы награды и поощрения от Тэмужина за верность и выполнение “заданий” не хуже, чем другие, ставшие предводителями тысячных группировок.

Мы придерживаемся мнения, что Чаурхай, упомянутый в “Секретной Хронике” (некоторые исследователи называют его Шуурхай или Оперативным) и который выслушивает свое имя 60-ым среди Тысячных Предводителей, является не тем Чаурханом, о котором мы здесь говорим. (Параграф 202. СХМ)

4. Южно-монгольский историк Сайшаал в своем двухтомном произведении “Хроника Чингиз-Хана” рассказывает очень интересный рассказ о “Клятве Озера Балжин”, которая никак не упоминается в “Секретной Хронике”. Согласно по цитатам доктор Сайшаала, Чингиз-Хан отступил в низовья реки Керулен только с 19-тью сопроводителями, а не с 3000-ми солдатами, как это было написано в “Секретной Хронике.”

Доктор Сайшаал напоминает что он взял за основу “Клятвы Озера Балжин” сюжет из “Биографии Жавар Хорч”, содержащейся в “Истории Династии Юань.” Китайские исследователи Жиеэ Жин и Янь, основываясь на “Биографию Жавар хорча”, упоминают имена 16 человек, участвовавших в клятве, включая: «Субэдэй, который никогда не опоздывал с любой битвы и его отец Хабул и старший брат Хорохон и другие люди, присутствовавшие там» [2].

В другом источнике, цитируемом Сайшаалом, или как написано в Тайваньском журнале “Большие Сухие”, уже известны 14 из 19-ти человек, дававших клятву. Там упоминают имя Чэгудэй и написано в скобках - «(это и есть Чахун)» [3]. Но имя Субэдэй вообще не упоминается здесь.

Нет сведения в “Секретной Хронике” о том, как клялись на озере Балжин 沼兀里耶歹合里兀荅兒兀良合歹察忽兒罕, но есть сведение о том, как направили послами к Вану Хану (Жаовулиедаи Хэливудаар, Вулианхэдаи Чахуархан) или Джэгурэдэй Халигудар и Урианхадай Чахуархан (Параграф 183. СХМ). Из этих фактов становится понятным, что тот самый Чаурхан является Чэгудэем или Чахуном, то есть он и есть Субэдэй.

Основываясь на таких фактах, придерживаемся мнения, что Чаурхан и Субэдэй являются не отдельными людьми, а одним и тем же лицом.

Что тогда означает слово Чаурхан (Чахурхан)?

По-моему, слово Чаурхан вроде как титул, подчеркивающий Субэдэя как военного человека. Традиция употреблять такие подчеркивающие титулы особо ощущается среди джалайров и урянхайцев.

Слово *чаурхан* могло иметь значения *тоурхан*, *тохурун*, (фонема “о” отмечается как “уа” в иероглифах!) *турхан*, *турхад* и пониматься как слово, имеющее значение «бравый смельчак», «ходящий в авангарде», «по богатырски сильный». Можно считать, что слова «торгон цэрэг» или «гвардия», имели один тот же корень, просто позднее их значения разветвились и стали означать другие понятия.

В монгольском языке, крупного рогатого оленя называет «тураг». Это слово до сих пор имеет значения «большой», «толстый» и «полный» (в языке саха кажется, имеет значения «прочно, крепко стоящий»).

Следовательно, мне представляется, что имя Чаурхан Субэдэй означает один из 脱忽刺温 (*туохулавэн*) *тохурун* или *турхадов* так же, как назывались джалайрские три брата Хачигун, Харахай, Харалдай (Параграф 120. СХМ).

В монгольском диалекте наблюдается такая тенденция: фонема “т” произносится как “ч”. Особенно, начальная фонема “т” иностранных слов превращается в “ч”. Например: «театр – чеатр». И другие примеры такие как *тань-чинь*, *нэвтрэх-нэвчих*, *суугаат-суугач*, *хатирт-хатирч* являются не только примерами фонетического изменения, но и примерами “развития” монгольских слов.

Поскольку мы установили, что говорим об одном человеке по имени Чаурхан Субэдэй, основываясь на фактах, упомянутых в “СХМ” по каждому из этих двух имен, можно дать ответ на вопрос - кто есть богатырь Субэдэй.

Для того чтобы дать характеристику какому-то человеку, нужно изучить: его собственную речь, оценки других о нем, работы и деяния его. Поэтому будем брать за основу эти три “артерии” и факты из “Секретной Хроники Монголии”, которые упоминают и описывают богатыря Субэдэй.

Почти нет такого эпизода в Секретной Хронике, где богатырь Субэдэй рассказывает сам о себе. Но есть такой эпизод, где он дает обещание (клятву) перед Чингиз Ханом. Это стихотворная, эмоциональная, одухотворенная речь, которую (подтверждает что Чаурхан Субэдэй есть одно и то же лицо!) он произнес когда его назначали “дальным временищиком и ближним посланником”:

«quluGana bolju quriyaldusu,
qara kerī'ē bolju
Gada'ūn būkūn-i qarmaldusu,
nembe'ē isgei bolju
nemūrleldūn sorisu,
gerisge isgeibolju
ger jūg gerisgeleldūn sorisu ke'ēbe»
(Параграф 124. СХМ).

Он дает клятву, что будет помогать ему в приобретении имущества как мышь, будет помогать ему в защите созданных как чёрная ворона, и будет помогать ему в покрытии (защите, отстаивании) юрты как войлок.

Монголы использовали войлок следующим образом: покрывали юрту; делали покрывало; в зимнее время, когда переходили через реку, накрывали на лёд войлок, потом убирали с пройденной части и снова накрывали непройденную часть, и таким образом использовали войлок как “портативный мост”. Наверное, поэтому слова и фразы такие, как *nembe'e isgei*, *gerisge isgei*, которые учёные не в силах расшифровать до сих пор, могли бы и быть *войлоки*, которыми накрывали лёд или покрывали юрты.

Во всяком случае, судя по вышесказанным словам, Субэдэй искренне клялся Чингиз Хану быть его лояльной опорой и верным другом. Это и есть единственная речь, которую произнес Субэдэй собственными устами в “Секретной Хронике”.

Как определяют Субэдэя другие люди, в частности Жамуха, который с одной стороны является верным клятвенным другом Чингиз Хана и с другой стороны вечным соперником?

Когда монголы прискакали воевать с керейтами, Ван Хан спрашивает у Джамухи: “Кто они такие, которые выгоняют людей как волки, охотящиеся на многочисленных овец”. Джамуха отвечает: “Эти – четыре собаки, которых мой друг Тэмужин вскармливает человеческим мясом и держит на цепи”.

širemū manglaitan,
ši'ūči qoši'ūtan
šibūge keleten,
temūr ereten,
ūldū mina'ātan,
ši'ūder-i idejū
kei unuju yabud tede.
Alalduqui ūdūr
haran-u miqa ided tede.
Kūrūlčekū ūdūr
kū'ūn-ū miqa kūnesūled tede.
ginji-bēn mūltūldejū
edó'ē ese'ū buGsaju

aGsad bayasču
teyin šilemeljen ayisai

Так, он выхваливает их в стиле легенд и мифов (Параграф 195. СХМ).

Это высказывание о Дзебе, Хубилае, Дзэлмэ и Субэдэе. Их так ярко описывают и восхваляют в стихотворной форме как сказочных героев, гиперболизированно подчеркивая, что якобы их кормят человеческим мясом и держат на цепи: *“Они люди с чугунным лбом, зубило-подобной мордой, железной совестью и мечеподобным кнутом, которые ездят по воздуху и питаются росой. Они являются канныбалами, которые едят животное мясо в день убивания, и едят человеческое мясо в день касания”*.

От этих слов трудно заключить как Джамуха относится к богатырю Субэдэй. Тем не менее, от его “мифологизации” становится понятным, что во-первых, Субэдэй есть истинный воин-богатырь, который всегда ходит в авангардной группе, во-вторых, он всегда “достигает то место, которое было приказано достичь”, верен своей клятве как собака и является “до сумашедствия” смелым богатырем.

Определение Джамухи о Субэдэе может быть заключилось не в восхвалении Субэдэя, а в устрашении Таян-Хана. Как бы невольно хотел Джамуха помочь Чингиз-Хану, тем не менее внутренне он не хотел и не поощрял войну между Таян-Ханом и Чингиз-Ханом. Несмотря на это, мы считаем, что речь, которая выразилась в фольклорной форме, где герои словоукрашениями сравниваются со “сказочными и мифологическими животными”, описывает мощь, силу богатыря Субэдэй.

А как сам Чингиз-Хан относился к нему и как характеризовал его? Это несомненно важнейший вопрос. Подход Чингиз-Хана к Субэдэю, их близкие дружеские отношения, вера и убеждение чётко видны из слов произнесенных Чингиз Ханом когда вручили специально сделанную железную тачку и собирались послать богатыря Субэдэй для того, чтобы уничтожить Худа, Хала, Чулууна и других, которые являются сыновьями Тогтоа из Меркита. Эта речь понимается как имеющая значение и содержание нескольких подходов и отношений внутри себя.

Сначала Чингиз-Хан выражает свое повеление яркими литературными фразами. Главная мысль повеления состоит в том, что Субэдэй должен уничтожить их, проявляя более умелые, превосходящие их качества не смотря на то что м где бы не находились сыновья Токтоа - на земле, в небе или на море. Может быть, такие красивые, художественные выражения имели цель добавить смелость Субэдэю. Возможно, это следствие литературного таланта и искусства авторов “Секретной Хроники”.

兀忽兒合秃 忽闌 速木秃 不忽 孛勒周 斡惕罷。
帖迭泥 只兀兒秃 孛勒周 泥思抽 騰格理突兒 合魯阿速。赤 速別額台
升豁兒 孛勒周 你思抽 兀祿兀 把里兀只宜
塔兒巴罕 孛勒周 乞木速阿里顏 馬勒塔周
合札兒途兒 斡羅阿速 察里兒 孛勒周 捌乞周 額里周 兀祿兀 古亦扯古 赤。
只合孫 孛[勒]周 騰吉思 荅來突兒 斡羅阿速 赤 速別額台
歌勒迷 忽卜赤兀兒 孛勒周 失兀周 忽卜赤周 兀祿兀 阿卜忽 赤
вухуархэту хулан сумуту буху болэжоу вотиба.
тиэдиэни живиарту болэжоу нисичоу тэнгэли туархэлуасу чи Субиээтаи

шэнхуоар болэжоу нисичоу вулуву баливужии
таарбахэн болэжоу чимусуалиян малэтажоу
хэжаартуар волуоасу жалиар болэжоу шуочижоу элижоу вулуву гуичэгучи.
жихэсун бо[лэ]жоу тэнжиси далаитуар хубучижоу волуоасу чи Субиээтаи
гэлэмиху бучивуар болэжоу шивужоу вулува буху чи (Параграф 199. СХМ).

Выражения «убегать как дикая лошадь с ургой или раненый олень со стрелой» показывает с какой энергией и с какими стремлениями они убегают вдаль.

Выражения «лети за ним, превращаясь в сокола, копай землю как тарбаган, и купайся в воде как рыба» настаивают и приказывают богатырю проявлять нечеловеческую силу и ловкость.

Вторая часть повеления является дружеской рекомендацией, которую друг дает другу. Здесь наставляют, напоминают и учат Субэдэя как ребёнка. Наставления по экономии и снабжению пищи, охоте на диких животных, уберережению коней, соблюдению дисциплины и командованию войсками даются не потому что Субэдэй их не знает, а выражают заботу Чингиз Хана о богатыре Субэдэе как о своем истинном верном боевом товарище.

Напоминание Чингиз Хана: «Помнишь что сделали три меркита, когда я был малым?», показывает доброту Чингиз-хана и его безвозмездные советы близким людям, которые остерегали их от неудач и поражений. Тут есть один очень важный завет, выражающий верную дружбу и доверие между Чингиз Ханом и богатырем Субэдэй. Наставление: “Достигай дали дальние, глубины дна глубокого!”, произнесенное Чингиз-Ханом, когда он отправляет Субэдэя на дальний поход:

額赤捏 别兒 孛額速 亦列 篋圖
豁羅 别兒 孛額速 斡亦刺 篋圖
薛惕乞周 迓步阿速
迭額列 腾格理迭 别兒 亦協額克迭梅者 塔
эчиниэ бизар боэсу илиэ миэту
хуолуо бизар боэсу воила миэту
шүэтичижоу ябу-асу
диээлиэ тэнгэлидиэ бизар ишиээкэдиэмэи-жэ та

Это наставление гласит: “Иди и запомни как открытое если закрыто, и как ближнее если дальше. Тогда вы будете благословляться Вечно синим Небом!”.

Он говорит, что не будем изменять друг другу, всегда будем вместе и помнить клятву товарищества быть как одно единое целое, и он сам также будет непреклонно следовать этим заповедям. Его слова, что таких верных людей и людей следовавших по этому “верному пути” будет благословлять и придавать силу Вечное Небо, являются отражением тенгрианского мировоззрения Чингиз Хана.

Другим доказательством того, как Чингиз Хан доверял Субэдэю, является тот факт когда Алтан, Хучар, и Даридай нарушили клятву и проявили жадность на добычу, Чингиз Хан отправляет Хубилая, Дзэва, и Субэдэя конфисковать ее. (Параграф 153. СХМ)

Их этих событий видно, что Чингиз Хан доверяет героическому мужу из Баруласа и двум мужам из Урианхан больше, чем своим двоюродным братьям и принцам.

Мы теперь многое знаем о том, кто был Субэдэй, основываясь на его собственных словах, подходах и характеристиках других людей о нем. Нужно также постараться подчеркнуть его созидательную деятельность. По словам Бурте, после того, как вернули ее от меркитов, Темуджина и Джамуха живут вместе около два с половиной года, потом расстаются и кочуют. Тогда многие люди, кланы следовали за Темуджином группами, и однажды Алтан, Хучир, и Сачи беги объединяются и провозглашают Темуджина императором Монголии. Согласно истории это было в 1189 году.

Получается, что Субэдэй присоединился к Темуджину около 1188-1189 годов. Таким образом, можно сказать, что он собственной персоной участвовал в процессе организации великого Хурала, где объявляли императора.

Некоторые исследователи считают, что прадед богатыря Субэдэя по имени Нирги (некоторые исследователи также называют Нарги) имел свадебно-родственные связи с Тумбиной Сецен, живущим в местностях вблизи реки Онон. Другие исследователи более конкретно описывают Субэдэя как сына Хабул-Хана и спорят, что он родился в 1176 году [4]. Мы считаем, тут нет никакой надобности смешивать богатыря Субэдэя с семьей сыновьями Хабул-Хана.

Во всяком случае, как указано выше, когда Темуджин стал императором, он назначил людей на конкретные должности и назначил Субэдэя послом (*алгинч*). И так он стал “*дальным временищиком, и ближним посланником*”.

Посланник должен быть не только надёжным и доверительным лицом, но и смелым, могучим человеком. То время было такое время, что с посланником могли случиться всякие приключения и любые опасности. В таких случаях, посланник должен проявлять ловкость и должен выполнять поставленные задачи. То есть, должен быть смелым, ловким, и даже дипломатом. Исследователи считают, что Субэдэй был хорошим дипломатом. Это, наверное, связано с его службой, которую он выполнял и способностями, которыми он обладал. Когда Субэдэй получил свое первое задание, ему было около 20-ти лет, возможно даже моложе.

Самым первым как посланник он был послан к Джамухе.

Это был период, когда Джамуха обиделся на Чингиз Хана. Джамуха передал ответные слова через Субэдэя только Алтану, Хучиру и Сачи беги, а не Чингиз Хану. Он считал, что они не сделали Темуджина императором когда все были вместе и тем самым совершили роковую ошибку, которая привела к разрыву отношений между Темуджином и Джамухой. Потом Джамуха воевал с Чингиз Ханом для того, чтобы отомстить за своего младшего брата и выиграл. Но он не гонялся за Чингизом и закончил погоню, когда тот ушел в лес. Почему-то он не хотел уничтожать императора Монголии. Может быть, богатырь Субэдэй детально объяснил Джамухе, кто и каким образом назначил Темуджина императором. Или может быть, учёл то обстоятельство, что Тоорил-Хан признал Темуджина.

Потом когда Чингиз Хан потерпел поражение от Ван-Хана и как пишут историки, после того, как он поклялся с другими 19 товарищами, когда его родной младший брат, расставшись с Ван-Ханом, пришёл к нему как к родному старшему брату, ему на ум пришла мудрая мысль обмануть Ван-хана (пришлось сочинять слова, якобы сказанные Хасаром, и посылать эти слова Ван-хану). Он снова назначает Субэдэя посланником к Ван-Хану для того, чтобы испытать Ван-Хана. По возвращению, Субэдэй детально доложил Чингиз Хану положение Ван-хана. Отсюда становится понятным, что он овладел не только дипломатическим искусством, но и не плохо выполнял шпионские обязанности.

Потом, когда начали воевать с Найманом, Субэдэй уже был храбрым воином, вполне соответствующим имени Чаурхан (турхан), и который всегда ходил в передовом отряде. Это уже период, когда он по праву назывался одной из четырех собак, которых Чингиз вскармливал «человеческим мясом», согласно словам Джамухы. Точнее, это был 1199 год. Субэдэю было за 20 лет и он был энергичным, взрослым и сильным молодым человеком.

Потом в 1205 году он отправляется в трудный военный поход с новой железной тачкой для того, чтобы «добить и полностью уничтожить» сыновей Тогтоа из меркитов. Видимо, можно считать этот период как период его становления военным начальником. Он стал военным руководителем в 30 с лишним лет. Да, собственно говоря, это - все его деяния в создании Великой Монголии как отмечено в «СХМ».

Более 10-летняя борьба за создание Великой Монголии является и его борьбой. Он создал тысячную группировку своими богатыми добычами и трофеями, стал предводителем тысячной группировки и был наверняка великим воином который воспитывал множество детей с горячими сердцами, готовых бороться за Монголию и являлся верным покровителем и подобно горе надежной опорой своим товарищам. В это время он уже был одним из 9-ти особо приближенных Чингиз Хана.

После этого Субэдэй также участвовал собственной персоной в делах создания мировой империи в течение более 20 лет. «СХМ» рассказывает о том, как Чингиз-Хан послал Дзеба в авангарде всех его войск, когда он начал военный поход в Хорезм и отправил военного начальника Субэдэя вслед за ним (Параграф 257. СХМ).

Дзеба и Субэдэй завоевали Бухару, Самарканд и Бадахшан, догнали Султан Джелальад-Дина на реке Инд и получили высокую похвалу от Чингиз Хана (См. там же.).

ᠰᠤᠪᠡᠳᠡᠢ ᠰᠤᠬᠡᠮᠤᠮᠤᠨ ᠶ᠋ᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠶ᠋ᠣᠨᠤᠯᠤᠰᠤᠨ

Потом войной на Руси тоже руководил Субэдэй. История рассказывает о том, как он вел смертельную войну на реке Калка в 1223 году.

Угедей-Хан начал войну за Золотое Государство в 1234 году. Великий Курултай 1235 года решил идти в военный поход на Запад. Богатырь Субэдэй вместе с Мунхом вел военный поход на Запад и шёл в передовом ряду войск, как поэты искусно выражают - “позволяя своим коням пить воду Адриатического моря”.

В “Секретной Хронике Монголии” пишется:

“Basa Sübe’ētei-ba’atur-i ümegši Qanglin, Qibča’ūd, BajiGid, Orusud, Majarad, Asud, Sasud, Serkesūd, Kešimir, Bolar, Raral ede harbanniken ayimaG qarir irgen-dür kürtele, Idil, JayaG usutan müred ketülün Qiwaмен Kermen balaGasun-dur kürtele Sübe’ētei-ba’atur-i ayala’ülba”.

(Параграф 262. СХМ.)

Таким образом, Субэдэй заставил сдаться 11 племенам и безусловно создал основу государственного фундамента для будущей Великой России.

Примечательно, что исследователи расшифровали выше упомянутые имена по разному. И даже “Секретная Хроника Монголии” пишет эти имена по разному. Например, здесь написано как Болар, Кивамиан (Чивамиан) и так далее, когда как они написаны как Бухэар, Миэкетимиан в параграфе 270 Секретной Хроники Монголии. А также пишутся по разному Лалале, Кэлиэлэ и т.д., но оно читается как Рарал. Вообще-то есть много вещей, о которых следует говорить. Но оставим их для другого раза.

В другом параграфе Секретной Хроники говорится: Sübe’ētei-ba’atur tede irgen-e berkeldügdejü (о том, что богатырь Субэдэй был вынужден защищаться от тех людей и что за ним отправились Батый, Бури, Гуюг, Мунх и другие старшие сыновья, и каждый аристократ дополнительно отправил своего старшего сына (Параграф 270. СХМ).

В период когда Монгольские войска воевали в Европе, некоторые историки пишут о том, как богатырь Субэдэй «грозно» возвращался из Венгрии в Монголию [5].

С 1236 года, когда началась вторая война в России, Батый руководил военным процессом. Видимо, богатырь Субэдэй уже был в довольно преклонном возрасте. Если он был живым в то время, ему было уже за 80 лет. Некоторые конкретные данные говорят, что он достиг 99 летнего возраста [4].

Таким образом, из фактов “Секретной Хроники” становится очевидным, что богатырь Субэдэй был одним из главных богатырей Чингиз Хана, активно участвовал в создании всех его дел и никогда не терял доверие своих боевых товарищей.

Богатырь Субэдэй являлся не только военным человеком, но и общественным и жизненным человеком. Он являлся предводителем тысячной группировки которая была объединяна под его руководством, основываясь на его военных трофеях и добычах. На заседании, назначающем предводителей тысячных группировок, его имя произносится 52-ым. Среди военных руководителей богатырь Субэдэй несомненно являлся самым авторитетным и самым заслуженным.

Возникает множество вопросов таких как: кто вошёл в состав его тысячной группировки? Как и кто из его потомков продолжил его святое дело? Откуда он взял жену? Сколько лет он прожил? И так далее. *Субэдэйлогия* будет отвечать на все эти вопросы. И эти вопросы также косвенно доказывают, что *субэдэйлогия* обязательно нужна. Где есть вопрос, где требуется решение в науке, там возникают новые исследования и исследовательские работы. Вообще, *чингизология* не может стать полной без выяснения: кто такие были особо приближенные Чингиз Хана, что они делали и так далее.

История не создается одним человеком, невозможно познать историю без разговора об истинных создателях истории великой империи, которая однажды сформировалась в мире и, тем более, без описывания их конкретных ролей и деяний.

Нас ожидают большие дела и время *субэдэйлоги*.

Естественно, будут продолжаться изучение истории и познание личности богатыря Субэдэй, который прожил всю свою жизнь жизнью военного человека, и “*достиг все места, которые приказано было ему достичь и являлся разрушителем твердых камней*”.

Он был человеком, чувствующим облегчение тогда, когда император посылал его туда, куда хотел, удостоил звания Чаурхан. Он сумел стать известным военным руководителем и одним из 9-ти особо приближенных Чингиз Хана. Являлся не только искусным воином, но и опытным посланником, который «*связывает дали дальние*», и которого «*ожидают ближние*». Был шпионом, дипломатом и истинным воином, который родился, вырос и умер на коне, и, наконец, самым приближенным и верным солдатом Завоевателя Мира.

Следует добавить что исследовательские работы о Хабуле, отце богатыря Субэдэй, как сообщает доктор Сайшаал, о брате Хорохоне (некоторые исследователи называют Хорохона братом-зятцем Субэдэй), а также о выдающимся богатыре Дзелме, сыне кузнеца Джарчудай и двоюродном брате Субэдэй, ожидают нас.

Нам следует изучить не только создателей “Секретной Хроники Монголии”, но и создателей Монголии, а также не только оставить историю историей, но и гордиться этими историческими личностями.

Использованные источники и литература:

1. Монголын нууц товчоо (Харьцуулсан эх) Эрхэлсэн Л.Дашням. УБ.2015
2. Сайшаал. “Чингисийн товчоон” Тэргүүн дэвтэр. УБ.1982. х.338-339.
3. Тайваны “Их хуурай” сэтгүүлийн 19-р боть. №12. Х.358 /26/
4. Чингис хааны тухай товч тайлбар толь. УБ., 1992. х.95.
5. Ш.Насанбат. Монголын түүхийн эрт, эдүгээх 33 сургамжит үйл явдал. УБ.,2015.х.15

Чингис-хан – носитель новых экономико-правовых отношений

Жизнедеятельность Чингисхана обусловила социально-экономическую эволюцию, формационный переход общества от феодального к капиталистическому. В ракурсе «этой концепции, государство – «естественно» (то есть путем насилия) возникшая организация властвования одного племени над другим, а это насилие и подчинение властвующим подвластных является основой возникновения экономического господства» [1, с.34]. Как это случилось в Европе опять же под воздействием тюрко-язычных гуннов, когда они захватили большую часть Европы и стали экономически господствовать, и так же сменили рабовладельческую формацию на феодальную. Гунны разгромили германские племена, часть их вошла в состав Гуннской империи в Европе, а часть была вынуждена нападать на Римскую империю. Вот как это описывает Бертран Рассел: «В самый разгар вторжения германцев империя подверглась нападению гуннов, которыми предводительствовал Атила (406-453). Гунны принадлежали к монголоидной расе, но, несмотря на это, часто вступали в союз с готами. Однако в критический момент, когда в 451 году гунны вторглись в Галлию, они находились в конфликте с готами». [2, с.444] «Когда Галлия (рассказывает один из галльских писателей) подверглась нашествию варваров, сначала Атилы, а затем готов, вандалов и Алариха, «все ученые мужи по эту сторону моря бежали, причем в стороны, расположенные по ту сторону моря, особенно в Ирландию». Если кто-либо из этих ученых искал убежище в Англии, то их должна была ждать неминуемая смерть от англов, саксов и ютов; тем же, кто бежал в Ирландию, удалось, действуя совместно с миссионерами, перенести сюда значительную часть тех знаний, которые исчезли на континенте». [2, с.481-482] Забегая вперед, следует сказать, что это миссионерство и «знание» в последующие формации стали тормозом развития Ирландии в отличие от Англии.

Возвращаясь к Аттиле, скажем, что последний затем «повернул против Италии и подумывал о походе на Рим, но был отговорен от этого папой Львом, который указал на то, что Аларих умер после того, как разграбил Рим (в 410 году). Однако снисходительность Атилы не пошла ему впрок, ибо в следующем году он все равно умер. После его смерти держава гуннов распалась» [2, с.444]. Однако процессы, начатые гуннами во главе с Аттилой по смене формации от рабовладельческой к феодальной, стали необратимыми.

Рабовладельческий «Рим уже не мог защищать границы от вторжения иноземных племен и прежде всего германцев – восточных соседей Галлии. В итоге большая часть страны была захвачена вестготами, бургундами, франками, (салическими и репуарскими) и некоторыми другими племенами. Из этих германских племен в конечном итоге оказались наиболее сильными салические франки (возможно, так называлась в древности одна из рек нынешней Голландии). Им потребовалось чуть более 20 лет, чтобы в конце V– начале VI в. захватить большую часть страны. Гало-римляне, по численности в несколько раз превышавшие франков оказались в положении зависимого населения. Вместе с тем галло-рим-

ская аристократия частично сохранила свои богатства. Учреждения родоплеменного строя начинают уступать место новой организации во главе с военным вождем – королем и лично преданной ему дружиной. Король и его приближенные фактически решали все важнейшие вопросы жизни страны, хотя ещё сохранялись народные собрания и другие институты прежнего строя франков». [3, с.120] «Возникновение государства у франков связано с именем одного из их военных вождей – Хлодвига (486- 511) из рода Меровингов. Под его главенством была завоевана основная часть Галлии». [3, с.121] Из этого исторического факта вытекает, что «при этом ведущиеся войны, с одной стороны, производят «разрушительное действие», а с другой – в них обнаруживается и “положительная, известным образом создающая государства сила”». [4, с.113] Так Чингис-хан «завоеватель мира был, прежде всего, его непреклонным возродителем. Железом и огнем он открывал древние мировые пути для шествия будущей цивилизации», [5, с.130] т.е. капиталистической цивилизации. Здесь надо “зреть в корень” этого нового, проявившегося явления, «что “слепые силы социальной эволюции”, насилия рассматриваются не как некое ограниченное, локальное, а как глобальное, к тому же «естественное» явление, не только порождающее единство противостоящих друг другу «элементов» государства – победителей и побежденных, правящих и управляемых, но и имеющее далеко идущие социально-экономические последствия». [4, с.111] В исторической реальности так и случилось, Чингис-хана отца буржуа, «Европа, т.е. “то же”, “христианство”, этого грубо говоря – не поняла. Так как он вел свои войны не за религию, как Магомет, и не для личного или государственного возвышения, как Александр Македонский и Наполеон, то европейцы были поставлены в тупик. Объяснение этой тайны лежит в простоте тюркского характера... В противоположность Наполеону он ни в малейшей степени не был фаталистом, равным образом ему не приходило в голову присваивать себе, подобно Александру Македонскому, атрибут бога». [5, с.131] Просто он был носителем новых социально-экономических отношений. «Глава обширного из государств мира, занявшего 4/5 Старого света, властелин около 500 миллионов душ (на сегодняшний день несколько миллиардов – примечание Т.Г.), а следовательно, по понятиям своего века, обладатель несметных богатств, он до конца дней своих чуждался роскоши и излишеств». [5, с.129-130]

Возможно анализируя деятельность Чингис-хана и его потомков, К. Каутский, сторонник *теории насилия*, сделал такие выводы: «что при дальнейшем развитии общества государство трансформируется в инструмент всеобщей гармонии, в орган защиты и обеспечения всеобщего блага как сильных, так и слабых». [6, с.31] Действительно «идеалом Чингис-хана было создание единого царства Человечества, так как только тогда,- как он справедливо думал,- прекратятся взаимные войны и создадутся условия для мирного процветания человечества как в области духовной, так и материальной культуры» [5, с.131]. Этот идеал Чингис-хана осуществляется в единой Европе, в средневековье же Европа была очень отсталой, как в экономическом, так и в культурных отношениях да к тому же раздроблена с сеньориальными монархиями – «это форма феодального государства, построенного по принципу сюзеренитета-вассалитета. В странах Западной Европы сеньориальная монархия была распространена с IX по XIII века. Предпосылки для возникновения сеньориальной монархии складывались в процессе формирования феодальных отношений» [7, с.59], «определявшее в конечном итоге развитие феодальной государственности. Это период феодальной раздробленности (IX–XIII вв.)» [3, с.114]. «Раздробления верховной власти

или слияние верховной власти с земельной собственностью. Владелец сеньории соединяет частные права собственника земли с государственными правами на лиц, живущих на его земле. В административной системе феодального государства главную роль играли органы сеньориального управления.

Центральная власть наделяла феодалов особыми правами – иммунитетом, в силу которого сеньория изымалась из ведения государственных властей в судебных, податных, административных делах» [7, с.59-60]. «Развития феодального иммунитета привело к расширению прав вассалов на землю и к ограничению их обязанностей по отношению к сюзерену. Дробления крупных сеньорий привело к ослаблению центральной королевской власти и фактическому распаду единых государств на ряд сеньорий. Основная масса вассалов не подчинялась королю (принцип «вассал моего вассала – не мой вассал»), власть которого становилась номинальной и распространялась только на территорию его домена. Король рассматривался как «первый среди равных». В условиях господства натурального хозяйства, политической децентрализации феодальная раздробленность привела к экономическому укреплению отдельных сеньорий, так как феодалы эффективнее осуществляли функции государственной власти по отношению к подвластному населению. Следует отметить, что классическая сеньориальная монархия складывается во Франции. Особенностью Германии стал затянувшийся период феодальной раздробленности. В Англии сеньориальная монархия отличалась сохранением авторитета королевской власти, ограничивший феодальный иммунитет. В ходе норманнского завоевания Англии король Вильгельм объявил себя верховным собственником земли и обязал всех землевладельцев принести ему вассальную присягу. В результате в Англии рано оформляются верховенство королевского правосудия по отношению к феодальным судам» [7, с.60-61]. «Этим романо-германская правовая система отличается от английского права, где развитие общего права было связано с усилением королевской власти и с существованием сильно централизованных королевских судов. На европейском континенте ничего подобного не наблюдалось» [8, с.54].

Сильная экономическая отсталость средневековой феодальной Европы от Азии связано в первую очередь с христианским мракобесием. Религия в Европе тормозила развития экономических и правовых отношений. «Для чего было знать и уточнять правовые нормы, если успех дела зависит от таких средств, как суждение божье, клятвы сторон, процедура очищения, судебное испытание, или просто произвол местной власти? Для чего добиваться судебного решения, если никакая власть, располагающая силой, не обязана и не готова предоставить эту силу в распоряжение выигравшего процесс? Во мраке средневековья общество вернулось к более примитивному состоянию» [8, с.52]. Такого не могло случиться в высокоразвитой средневековой Азии к тому же в нужное время в нужном месте оказался Чингис-хан. «“Разрушитель” разрушил и преграды темных веков, – говорит о Чингис-хане европейский писатель Лэм. – Он открыл человечеству новые пути. Европа пришла в соприкосновение с культурой Китая» [5, с.131]. Своими завоеваниями Чингис-хан создал единое экономическое пространство.

Начнем с денег (между прочим, это слово тюркского происхождения), в советском энциклопедическом словаре дается такое понятие денег: «особый товар, выполняющий роль всеобщего эквивалента. Стихийно выделилась на определенном историческом этапе. В докапиталистических формациях роль денег выполняли различные товары (шкуры зверей, зерно, скот), постепенно она перешла к благородным металлам (золоту, серебру), наилуч-

шим образом отвечающим, требованиям денежного товара» [9, с.379]. Отсюда следует, что деньги стали двигателем экономических отношений только при капиталистической форме, выражающее в формуле Карла Маркса «товар деньги товар». Казалась бы «деньги – это древняя реальность, или, лучше сказать, древнее техническое средство, предмет возжеланий и внимания; и тем не менее они не переставали удивлять людей. Они казались последним таинственными и вызывающими тревогу. Прежде всего, они были сложны сами по себе: сопутствующая им денежная экономика нигде и не сложилась окончательно, даже в такой стране, как Франция XVI и XVII вв., и даже ещё в XVIII в.» [10, с.464]. Другое дело Китай, он «мог без угрозы для себя позволить себе неторопливое развитие денежного обращения: ему достаточно было стоять выше своих соседей.

Выделим, однако, гениальное решение – бумажные деньги, которые в целом продержались с далекого IX и по XIV в.; решение это было особенно действенным в тюркомонгольские времена, когда Китай на путях через Центральную Азию оказался открыт одновременно для мира степей, для мусульманских стран и для Запада. Бумажные деньги по мимо тех внутренних удобств, какие они представляли при платежах между провинциями, позволяли сохранить серебро для тех затрат металла, каких требовала эта торговля со Средней Азией и с европейским Западом (заметим мимоходом как отклонение, что Китай тогда экспортировал белый металл). Именно бумажными деньгами император взимал определенные налоги, бумажными деньгами, на которые, как понимает Пеголотти, иноземные купцы должны были обменивать свою звонкую монету, каковую им возвращали при выезде из страны. Использование бумаги станет ответом китайцев на конъюнктуру XIII – XIV вв., способом преодолеть трудности, присущие архаической форме обращения тяжелых медных или железных саихас, и оживить внешнюю торговлю на шелковом пути» [10, с.481]. Говоря проще если раньше бумажные деньги были только в Китае т.е имели локальное хождения то с завоеваниями Чингис-хана и образования конфедерации они приобрели международное значение. В отсталой Европе еще долго будут тормозить развитие экономики, натуральный обмен и архаичные формы обращения тяжелых металлических денег. Только в XV в. первыми учеными-экономистами нового времени, стала научная школа меркантилистов, заявившие следующее: «Богатством является лишь то, что может быть обращено в деньги»[11,с.28]. Сейчас «законодательно установленный в стране денежный знак, основной элемент денежной системы страны, являющийся единицей денежного измерения. Например, денежная единица России является российский рубль, денежной единицей США – доллар, денежной единицей Великобритании – британский фунт стерлингов», [12, с.88] в единой Европе – евро. Мы в современном мире не представляем свою жизнь без бумажных денег: покупаем продукты, одежду, удовлетворяем свои духовные потребности, приобретаем книги, картины и т.п., пользуемся общественным транспортом или ездим на своей машине, на отдых уезжаем к морю или еще куда-то, следим за курсами валют и меняем их и т.д. Деньги стали, как отмечает Карл Маркс: «Играть в товарном мире роль всеобщего эквивалента делается его специфической общественной функцией, а следовательно, его общественной монополией». [13, с.79] В данное время мир столкнулся с банковским кризисом США, который охватил практически все страны мира, что показало нам, как мы зависим от «бумажки» в частности от «зеленой бумажки». «Бумажки», ставшие «монстрами» в современной экономике, начинали делать первые шаги при помощи дальновидного Чингис-хана, в регулировании экономических отношений в

его огромном государстве, «перехода от всеобщей формы стоимости к денежной форме.» [13, с.79]. В созданной Чингис-ханом конфедерации, в данном случае, правильнее будет назвать, в большом экономическом пространстве, натуральный обмен и металлические деньги замедляли товарооборот больших объемов шелка, фарфора, железа, серебра, изделий из кожи, сельскохозяйственной продукции и многих других товаров, а вот удобная в обращении “бумажка” – «как эквивалент, выталкивается всеми другими товарами из их среды». Далее Карл Маркс уточняет: «И лишь с того момента, когда такое выделение оказывается окончательным уделом одного специфического товарного вида, – лишь с этого момента единая относительная форма стоимости товарного мира приобретает объективную прочность и всеобщую общественную значимость. Специфический товарный вид, с натуральной формой которого общественно срастается эквивалентная форма, становится денежным товаром, или функционирует в качестве денег» [13, с.79]. Дальновидности и прочности, предложенных народам Азии и Европы Чингис-ханом бумажных денег, мир пользуется до сих пор. В России некоторые государственные институты передовой по тем временам финансовой системы функционируют до сих пор, например:

1. «КАЗНА» (от тюрк. – хранилище денег) – «финансовые ресурсы государства централизованные государственные источники финансов» [12, с.165], отсюда произошло: Казначейство; Казначей; Казначейская Эмиссия; Казначейские билеты; Казначейские боны; Казначейские векселя; Казначейские обязательства; Казенное предприятие.
2. «ДЕНЬГИ» (от деньга тюрк. *tänkä* – ист. старинная русская монета в полкопейки) – 1) металлические и бумажные знаки, являющиеся мерой стоимости при купле-продаже; то или иное их количество, сумма; 2) капитал, средства (например располагать деньгами)», [14, с.187] отсюда произошло: Денежная база; Денежная «вуаль»; Денежная гипотеза; Денежная единица; Денежная иллюзия; Денежная масса в обращении; Денежная масса совокупная; Денежная рента; Денежная реформа; Денежная система; Денежная школа; Денежное обращение; Денежное покрытие, денежное предложение; Денежно-кредитная политика; Денежно-кредитные кризисы; Денежные агрегаты; Денежные документы; Денежные доходы населения; Денежные знаки; Денежные накопления; Денежные обязательства; Денежные расходы населения; Денежные средства; Денежные средства в пути; Денежные средства предприятий; денежные фонды; Денежный аккредитив; «Денежный голод»; Денежный капитал; Денежный механизм; Денежный мультипликатор; Денежный начет; Денежный перевод; Денежный поток; Денежный рынок; Денежный стандарт; Денежный товар; Денежный фетишизм; Деньги мировые.
3. «БАРЫШ (тюрк. *barış*=мир, соглашения) прибыль, доход от коммерческой операции». [12, с.38] Кроме того в Российской империи была денежная единица.
4. «АЛТЫН (тат. *altyn*=золото) – старинная русская монета достоинством в три копейки» [14, с.30].

Все это свидетельствует о четкой работе передовой финансовой системы в конфедерации Чингис-хана, что в последствии было воспринято в отсталой Западной Европе. Напрашивается резонный вопрос: почему же Китай, Средняя Азия и Россия, наследницы Чингис-хановской империи не восприняли и не поняли ростков новых капиталистических

отношений. Забегая вперед, постараемся ответить и для начала начнем с Китая. «С победой крестьянской «жакерии», которая привела к власти национальную династию Мин, Великий тюрко-монгольский путь на Запад был нарушен. Эмиссия бумажных денег продолжалась, но стала ощутимой инфляция. В 1378 г. 17 бумажных *saixas* стоили 13 *saixas* медью. А через семьдесят лет, 1448 г., требовалось отдать тысячу бумажных за 3 *saixas* в монете. Такая инфляция с тем большей легкостью нанесла удар бумаге, что последняя напоминала о ненавистном режиме монголов. Государство от нее отказалось, и только местные банки еще поддерживали бумажные деньги в обращении для локальных надобностей. С того времени в Китае была только одна монета – его *saixas*, или *cachas*, или, как говорили европейцы, медные *sapeques*. Будучи старым изображением, появившимся за двести лет до н.э., они на протяжении веков несколько видоизменились и устояли против сильной конкуренции со стороны соли, зерна и ещё более серьезной – со стороны шелка (в VIII в.), и против вновь возникшей конкуренции со стороны риса в XV в. когда исчезли бумажные деньги». [10, с.482]

Источники и литература:

1. Комаров С.А. Общая теория государства и права: Курс лекций/ Издание 2-е, исправленное и дополнено.- М.: Манускрипт. 1996. С.34.
2. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 5-е изд., стер./ Подгот. Текста В.В. Целищева. – Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2007. С.444.
3. Всеобщая история государства и права: Учебник/ Под ред. Проф. Ки. Батыра.- М.: Юристъ,1999. С.120.
4. Марченко М.Н. Проблемы теории государства и права: Учеб. – М: ТК Велби. Изд-во Проспект, 2006. С.113.
5. Эренжен Хара-Даван. Чингис-хан как полководец и его наследие. Культурно-исторический очерк Монгольской империи X II–XIV вв.. 2-е издание. Элиста. Калмыцкое книжное издательство, 1991. С.130.
6. Теория государства и права. Курс лекций/ Под ред Н.И. Матузова и А.В. Малько. – М.: Юристъ, 1997. С.31.
7. Абдурахманова И.В., Орлова Н.Е. История государства и права зарубежных стран: 100 экзаменационных ответов. Изд. 4-е, исправ. и доп. Москва: ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д: издательский центр «МарТ», 2006. С.59
8. Давид Р. Основные правовые системы современности/ Пер. с фр. и вступ. ст. В.А. Туманова.- М.: Прогресс,1988. С.54.
9. Советский энциклопедический словарь. Глав. ред. Издание четвертое, исправленное и дополненное. – М.: «Советская энциклопедия», 1990. С.379.
10. Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. Материальная цивилизация экономика и капитализм, XV – XVIII вв. т.1. Перев. С франц. Л.Е. Куббеля, вступ. ст. Ю.Н. Афанасьева. –М.: Прогресс. 1986. С.464.
11. Липсиц И.В. Экономика без тайн.- М.: «Дело ЛТД», 1993. С.28
12. Райзберг Б.А., Лозовский Л.Ш.Ю Стародубцева Е.Б. Современный экономический словарь – 3-е изд., доп. – М.: ИНФРА-М, 2000. С.88.
13. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1, кн.1. Процесс производства капитала. – М.: ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ, 1988. С. 79.
14. Булыко А.Н. Большой словарь иностранных слов. 35 тысяч слов. – М.: «Мартин», 2006. С.187.

К вопросу о методологии тенгрианства

Статья представляет опыт выявления методологии познания в тенгрианстве для определения целостности как системы как в обществе, так и его культуре. В анализе используется понятие эцикла – энергетическое воздействие на окружающую среду циклов афферентно-референтных связей элементов системы.

В последние десятилетия в научный оборот пытаются ввести миропонимание тенгрианства. Сейчас оно больше рассматривается как некий культурологический феномен, определявший кочевой мир раннего и позднего средневековья. Ортодоксальная наука, в парадигме эволюционизма и европоцентризма, кочевой мир и весь Восток отнесла к пройденному этапу эволюционного процесса и интерес проявляет только в этнологическом и этнографическом плане. Попытки исследователей Центральной Азии и Сибири обратить внимание науки на философию и политологию тенгрианства остаются тщетными. И причина, нам кажется, в не разработанности категориального аппарата, а в отсутствии методологии миропонимания, в отсутствии способа определения «истины» в тенгрианском подходе, объяснения неких глубинных процессов в феноменах бытия. И этим объяснениям необходимо предложить новый подход, подход не только в причинно-следственных связях, но иных, учитывающих осознание новых выявленных факторов, таких как фрактальность мира, циклические повторы процессов, симультанность влияния факторов среды и т.д.

Релятивистская наука, ориентируясь на Общую теорию относительности, ввела понятие нелинейных связей, понятие неопределенностей и сформировала новый принцип (к 80-м г. XX в.), по которому материя (весь физический мир) есть не что иное, как процесс взаимодействия энергии и информации стремящийся к самоорганизации (синергетический метод). Разгромив абсолютные понятия классической науки о Пространстве, Времени и Материи, и накопив огромный материал, противоречащий классической схеме эволюции, в сфере гуманитарных наук синергетический метод не стал ортодоксальной наукой, заняв место вспомогательной, междисциплинарной науки. Теории Вернадского об идеоциональной ноосфере, Гумилева о пассионарной энергии этносов носят статус любопытных гипотез в научной сфере и не являются классическими в хрестоматии. Китайская медицина, ориентированная на энергетические токи физиологии, особенно иглоукалывание, несмотря на очевидные успехи, не считается научным методом. Даже искусство нашего времени, в постмодернистских постулатах ориентирована только на новшество и оригинальность (на элементы эволюционного поступательного движения культуры общества).

Причина такого положения, нам кажется, кроется в не разработанности новой методологии, учитывающей все новые подходы к познанию. Понятие энергии и информации остаются в рамках классической науки, определяющих энергию как мера форм движения материи и, информацию, как сведения о чем-либо. Синергетика, выйдя на принципиально новое понимание мира и материи как взаимодействие энергии и информации, использует

классический подход в их определении. К. Шеннон, пытаясь уйти от классических понятий, пытается осмыслить информацию как «снятая неопределенность», по-видимому, пытаясь неопределенность бифуркационных процессов мира увязать с информационным влиянием на процессы мира.

В начале 20 века, пытаясь неопределенности релятивистской науки дать базовую координату, выдвигается идея холизма (от др. греч. *holis*, «целый, цельный»), основанная на мысли Аристотеля о том, что целое больше, чем сумма его частей. Собранный механизм часов, в ценностном отношении, гораздо больше, чем случайный набор всех частей этих часов. Действительно, структура механизма часов и структура случайного набора частей этого механизма – это разные и «нематериальные факторы целостности» (Я. Смэтс). Холизм, как учение развитое Дж. С. Холдейном, объявлено идеалистическим учением, с позиций исторического материализма, надо понимать как «неправильное» учение.

Одну из первых попыток решить задачу взаимосвязанной целостности мира предпринял в начале XX века А.А. Богданов. В двухтомном труде «Тектология» он разрабатывает основы системного понимания мира и выявляет два организующих систему компонента – формирующий и регулирующий. Им впервые был предложен принцип обратной связи и идея моделирования, сейчас широко используемых в кибернетике и информационных технологиях [1].

Понятие «целостность» связано с понятием «система», обоснованное биологом Л. фон Берталанфи в 30-х годах 20 века и вошедшее в классическую науку во второй половине 20 века. Эту идею развил И. Пригожин в конце 20 века в науку о диссипативных системах как наука «синергетика», которая выявила закон самоорганизации как живой, так и неживой природы. В основе самоорганизации природы лежит процесс некоего действующего начала суммы взаимосвязанных объектов среды, называемое «актором», и притягивающего начала, формируемого во взаимосвязанных объектах среды, называемое «аттрактором».

Актор и аттрактор являются явлениями бинарного порядка, связанных с возможностями среды, которую, как мы полагаем, Гегель называл «тезисом» и «антитезисом» явления. Дистанция возможностей (разность потенциалов) действующего начала (актора) и притягивающего начала (аттрактора) являют нам величину энергетического порядка (энергии).

К примеру, потоки атмосферного воздуха с температурой в минус 20 градусов и потоки воздуха с температурой в плюс 20 градусов (допустим, при равных объемах и равных скоростях потока) потенциально или фактологически, при столкновении, несут в себе идею равенства и покоя или гармонии при температуре равной нулю. Вот эта идея покоя при равенстве температурных возможностей (0 градусов для холодного и теплого потока воздуха как однородность объединяющихся потоков), существует как притягивающее начало (аттрактор) процесса взаимодействия холодного и теплого потоков воздуха. При любых сочетаниях температурных разностей (дистанций) контактирующих явлений, уравновешенность противоположностей в единой общей температуре (других бинарных противоположностей), заложенных как факт разностей (дистанций), являют нам притягивающее явление или факт (аттрактор). Таким образом, в основе смерча, вызванного встречей потока холодного и горячего воздуха, становятся энергия разности потенциалов актора и аттрактора. Эта разность потенциалов (дистанция возможностей) бинарных противоположностей, мы полагаем, надо понимать как **энергетическое**, действующее начало (актор). Таким образом, энергию надо понимать не как *меру форм движения материи или способность объекта*

совершать работу, а как **дистанцию возможностей** (разность потенциалов) контактирующих (взаимодействующих) объектов. Скажем, энергия электрического разряда молнии есть не способность молнии совершать работу, а разность потенциалов электрических зарядов грозовых туч и объектов земной поверхности. Когда величина разности электрических зарядов превысит сопротивляемость атмосферы, происходит электрический разряд, который уравнивает разность электрических потенциалов объектов.

Однако, переход актора в аттрактор обусловлен многими вариантами исхода или трансмиссии, называемой бифуркацией. Среди множества вариантов перехода, актуальным становится вариант, несущий в своей структуре момент, называемый «минимум энтропии» (закон сохранения энергии). Таким образом, структуры перехода актора в аттрактор (это чаще всего форма воронки, спиралевидного движения, кругового как орбиты) есть некий **информационный** момент, как некая тенденция к форме процесса, некое определение формы процесса перехода актора в аттрактор (по Гегелю – «синтез»). В нашем подходе бифуркационный отбор структур (формы) перехода актора в аттрактор, мы предлагаем понимать как **информацию**.

Таким образом, мы приходим к идее дополнения метода синергетики понятиями **энергии системы**, как дистанции между потенциалами бинарных противоположностей системы (разность потенциалов «актора» и «аттрактора» системы), и **информации системы**, понимаемой нами как тенденция распределения вектора энергии бинарных противоположностей структурой связей в системе и определяемых феноменом – «минимум энтропии». Опыт использования энергии и информации системы позволяет выделить «формирующий момент» [1] системы – как энергетические основания и «регулирующий момент» системы – информационные основания по Богданову.

В наших представлениях, эти основания системы в формулах И. Пригожина [2] обозначены коэффициентами времени и пространства – внутреннее время и внутреннее пространство системы. В этом случае сама система понимается как единая функция взаимодействия энергии и информации, проявляемая как постоянно повторяющийся энергетический процесс.

В целях теоретического моделирования синергии мира, мы вводим астрономическое понятие, аналогичное индукции в электромеханике – **эпицикла** системы. Понятие эпицикла позволяет связать в единое целое всю Вселенную от лептонного уровня глюонов и мюонов до метакосмоса. Под эпициклом подразумевается энергетическое воздействие на окружающую среду циклов афферентно-референтных связей элементов системы. Это воздействие эпицикла несет в себе креативную функцию, вызывая реакцию окружающей среды как организация элементов среды в некое структурированное взаимодействие для соответствующей реакции на это воздействие, по принципу Ле Шателье равное ему. Таким образом, система это эпицикл внутренних связей. **Результатом эпициклической связи является появление антисистемы в среде системы**, способной вступать в прямую и обратную связь с изначальной системой. В этом случае **антисистема с ее эпициклической связью есть инвариант или целеполагание для изначальной системы**. Каждая система является элементом системы следующего уровня, которая, в свою очередь, является следствием креативного взаимодействия системы-актора и, организованной окружающей средой антисистемы как системы-аттрактора, как адекватной реакции на систему-актор. Каждая антисистема есть бинарная противоположность системе-актор. И в этой взаимосвязи «система-актор и система-аттрактор», эти системы создают систему высшего порядка, своим эпициклом афферентно-референтной связи креативно воздействуя на среду уже этого, нового уровня.

Цикл, сформированный внутренним временем и организованный внутренним пространством структуры связей, вызывает воздействия на среду, воспринимаемые субъектом как материя. Материя окружающей нас среды есть процесс, вызванный энергетическими и информационными основаниями.

В основе такого понимания лежит понятие квантовой физики о волновой основе элементарных частиц. Эффект – процесс как материя, – можно описать через спицы велосипедного колеса, вращающихся с огромной скоростью (миллион оборотов в секунду). Плоскость вращения спиц мы, живущие в иных скоростях, с иным внутренним временем, будем воспринимать как материю, как реальную плоскость. Электроны, вращаясь в больших скоростях вокруг ядер, создают для нас такую же мнимую реальность сферы атома. А атомы, объединяясь в молекулы, в процессе обмена мезонами и электронами, создают сферу молекул (внутреннее пространство структуры взаимодействия), организующую на среду единую функцию воздействия (реакцию). Молекулы, в эпицикле своих внутренних связей, создают кристаллы и клетки, а те, в свою очередь, формируют физические тела, определяющие наш предметный мир. А наш предметный мир составляет планету Земля, которая является уже элементом системы планет – Солнечной системы. Так мы приходим к выводу, что материя есть постоянный процесс взаимоперехода постоянно актуализирующейся энергии, регулируемой устойчивой структурной тенденцией внутренних связей – информацией.

Таким образом, в основе мира лежат два начала – **энергия** и **информация**, которые Богданов определял как *формирующий* и *регулирующий моменты*, а Пригожиным они определены как *внутреннее время* и *внутреннее пространство* системы (время как энергетическое явление, а пространство как информационное явление).

Дюмезиль Ж. [3] в своих исследованиях древних текстов индоариев, также выявляет двух изначальных богов – **Варуну**, все сокрушающего, грозного бога и **Митру**, несущего миролюбие и договор. Мы предлагаем в боге Варуна видеть мифологизированное выражение идеи энергии, формирующий наш мир, а в боге Митра видеть мифологизированную идею информации, регулирующей наш мир.

Также текст Большой надписи памятника Кюль Тегина, в мотивирующем зачине текста упоминает два начала – «Узе Кок Тенгри, азра Йагыс Йер хылын тугда...». Нам кажется ошибочным перевод данного текста Стеблевой как: «Когда вверху сотворилось Синее Небо, а внизу Бурая Земля...». Наши возражения построены на понятиях «Йагыс Йер» и противопоставительного союза «азра». Понятие «Йагыс Йер» в языке тюрков Саяно-Алтайского нагорья обозначает «единственная (в своем роде) Земля», а никак не «Бурюю Землю». Исходя из этого, противопоставительный союз «азра», связывающий бинарные противоположности, в первой части должен противостоять также числительному. Поэтому выражение «Узе Кок Тенгри» мы предлагаем читать как «Ус Ээ Кок Тенгри», что означает «Три Владыки Синее Небо». На это нас наталкивает также широко распространённый в Саяно-Алтайском регионе персонаж Небес «Ус Курбастан», который мы переводим как «Три зачинателя Небесного Пояса (Эклиптики)». А понятие «хылын тугхда» не обозначает сотворение, а обозначает буквально – «когда стали проявлять характер».

Таким образом, мы выражение «Ус Ээ Кок Тенгри, азра Йагыс Йер хылын тугхда, икын ара кызы огхлы хылынмыс...» переводим как «Когда Три Владыки – Синее Небо, а сверх того Единственная Земля стали проявлять характер (активность), между (этими) двумя сыны человеческие стали проявлять характер (активность)». Это текст аргументирующий и мотивирую-

ший дальнейшее развитие событий. Ус Ээ – Кок Тенгри мотивируют активность Бумын кагана, Истеми кагана и самого Кюль Тегина, который в тексте не называется, но подразумевается.

Здесь встает вопрос персонификации этих «Ус Ээ – Кок Тенгри» как и «Ус Курбастана». Наши исследования и анализ информации от дедов, данных, собранных бурятским исследователем М(?) Манжеевым о дошаманистских терминах западных бурят, позволяют в Ус Ээ – Кок Тенгри видеть Пуруннар (Изначальные) и Ам Итер Ээ. Пуруннар – это две персоны, составленные из Пурун Ах (Изначальный Белый), бытующий в просторечии как «парнак», «пурлак», «фарнах» и Пурун Хыы («пюрюнкю» или «хызы(л)»), что означает «Предельно Изначальный». Пуруннар – это судьба, предопределенность, предлагаемые Небом – Ай Ан Ёс. В древних текстах Ай Ан Ёс (страсть Месяца – Неба) фигурирует как двуликий Янус – молодой и старый (Пурун Ах и Пурун Хыы). Не зря у хакасов подростков повально называли «парнаками» (бурнак, пурунах). А вечерние сумерки называл «пюрюнкю» (пюрюнкю тюсты – темень опустилась). Так Пурун Ах (парнак) несет в себе идею действующего начала, но чистого (белого) без цели и задач, а Пурун Хыы (пюрюнкю) несет идею предела, идею покоя (время сна), старости. Это дистанция начала и конца как энергетическое начало мира. На это нас наталкивает и созвучие персонажей Пуруннар (двуликий Янус) и индоарийского бога Варуны. Третий персонаж из «Ус Ээ – Кок Тенгри» – Это Ам Итер Ээ (Действительность Творящий Владыка). Ам Итер Ээ мы видим в наименовании и богини Солнца в японской мифологии Амитерэсу, и в древнем имени римского главного божества – Юс Питера (Юс Ап Итер – Ус Ам Итер), которое впоследствии стало Ю-Питер (Юпитер). Ам Итер Ээ – персонаж регулирующий, несущий согласование, договор и абсолютно созвучен индоарийскому Митре (Ам Итер Ээ – М Итер а).

Персонаж «Йагыс Йер» (Единственная Земля) – здесь представляет нечто отличное, особенное от «Ус Ээ – Кок Тенгри» – это бинарная противоположность Кок Тенгри – Вселенским трем Владыкам, это материализованная часть латентных воздействий Пуруннар и Ам Итер Ээ – это процесс как материя (иллюзия материи как «майа»).

Адаптированный перенос теоретического моделирования процессов мира на социум, и на его элемент – личность, выявляет энергетическим началом активности человека его потребности (как актор или пурунах) и их удовлетворение (как аттрактор или пурунхыы). Информационным основанием личности (его «ам итеры») являются навыки достижения удовлетворения потребностей как технология достижения удовлетворения. Предлагаемые социумом технологии как нормы и ценности, существующие как наиндивидуальная реальность, являются парадигмой, духовным потенциалом культуры. Реально актуализированные технологии предъявляют нам синтагму культуры (в терминах Ф. де Сессюр), формируя материальный субстрат культуры, которая сама в них существует как контекст.

Культура общества при данном подходе представляет собой систему технологий и мотиваций социальной интеграции для коллективного жизнеобеспечения, являясь системой социальных мотиваций активности, системой иерархии социальных целей и технологий их реализации.

Источники и литература:

1. Богданов А.А. Тектология. Всеобщая организационная наука. В 2-х кн. – М., 1989.
2. Пригожин И. От существующего к возникающему. – М.: Наука, 1984.
3. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М. 1998.

Атанасов С.С.- Герил Сивер
Болгария, г. Великий Преслав
geril_siver@yahoo.com

Тангризм – как учение для самоуправления

Всегда будьте одетыми в броню мудрости о, вы, люди страны Тингри!
Phadampa Sangae (тибетский мудрец)

*Закрылось небо над стороной Танг-Ры. Цветы стали флорой и товаром для продажи.
Жизнь потеряла свою цену. Человеческие существа стали электоральным goit.
Отвернулся от своей земли, не смотрит на нее Танг-Ра.
Люди изгнали родного Бога, предполагая, что без него лучше будут жить.
Кроме опустошительных пространств не удалось ничего другого создать.
Не было Танг-Ры, чтобы помочь им, как до крестителя кана Бориса I - Болгаробуйицы.
Спит народ Танг-Ры. Будят его, но он не просыпается.
Зовут его, но он не поднимается. И делает глупости в своем иудео-христианском сне ...
Скорее «глобализм» прогонит спящих...
Запугают и Вас ... Будете эмигрировать, независимо куда ...
Тогда, в особенно темную ночь вы почувствуете на себе росу ...
Советую вам, призываю вас, заклинаю вас - откройте глаза, проснитесь!
И вы увидите рассвет! Вы увидите Солнце! Вы увидите возвращение Танг-Ры!*
Елтимир Боила-колобр

А. Шредер демонстрирует идею *Бога небесного* (обычно появляется в виде *громовержца*), из которого были созданы и зависят все позже появившиеся боги, то есть, являющиеся как ипостаси *Tang-Ры*. Американский академик украинского происхождения Омелян Прицак в 1982 г. на симпозиуме в Софийском университете «Св. Климент Охридский», научно-обосновано декларировал: «*Бог Танг-Ра - единственный и безсмертный тысячелетия до Йехова!*». Изложение академика Омеляна Прицака подтверждается топонимами, происходящими от имени бога *Танг-Ра* с его *svastichno-suvastichnie* символами, которые существуют до сих пор в невидимых полосах *бур-гурских* государственно-строительных ядер (рис.1).



Рис.1. Полосы бур-гурских гостстроительных ядер.

- теонимы: Дангир, Дандр, Танръ, Тара, Таранис, Тенгри, Тинги-Рау и др. *Dangir* - шумерский верховный бог (рис. 2).

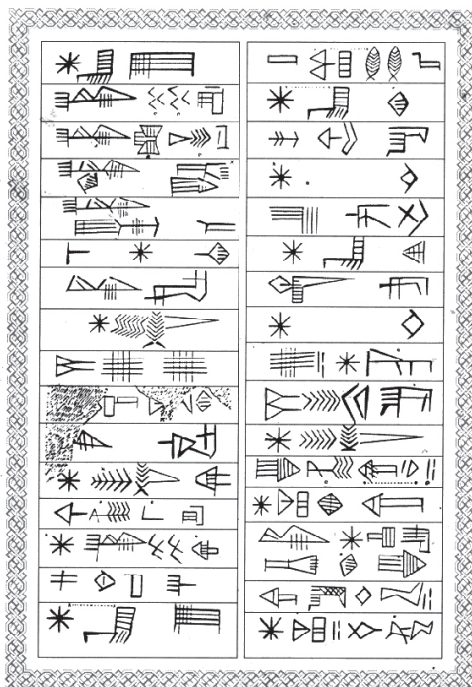


Рис.2. Глиняная плитка.

Восьмиконечная звезда шумерского бога Dangir.

Восьмиконечная звезда (от наложения свастики и сувастики), вмещает в себе 15 символов шумерского бога *Dangir*: (Перепечатано из журнала “*Transactions the American Philosophical Society*”, Philadelphia, vol. 18, part. 2. PL.38, 1893 year). У шумеров мы находим и звезды: *Dingir-tub-a*; *Dingir-tush-a*, и *Dingir-cubaba* – созвездие „*Bilgames*“/“*Геркулес*“, (рис.3).

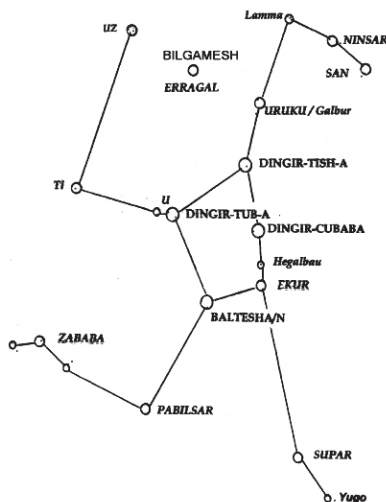


Рис. 3. Созвездие Bilgames.

- оронимы: Танг-Ра (рис.4), Танг-Ра-кхан (рис.5), Фаллос Танг-Ры (рис.6).



Рис.5. Казахи и сегодня называют мраморный пик Танг-Ра хан - пик бур-гуров



Рис.6. Наикку. Над Див-дядово под Фалоса на Танг-Ра, молил се Мойсей

- этнонимы: *Тана, Tangrians, Тангриди; Тенгтери; Тунгути, и др.*
- бургонимы: *Тангара, Тангра, Танги, Тангуда, Танжер, Тингейри, Тоуна, Туна, Тунгуда, Чанг-бури, Ченгер, Чонгар, Ханга и др.*
- гидронимы: *Ангер, Ка-Танга, Сонгай, Танганика, Танго, Тангуда Тара, Тенгри нур, Тенгу-селка Tungua-jarvi, Ченгел, Ханка и др.*
- эпонимы: *Джунгар, Жангар, Санг-кан, Танг-кан, Тангъров, Та-Тангой, Тангун, Тиндарей, Тун-кан и др.*

Но в энциклопедиях «Мифы народов мира» и «Религии мира» о народе, который создал письменность, об этом нет данных. И *Тан-Ра* отсутствует. Почему советские авторы упорно игнорировали нас? Откуда появилась эта нелюбовь к болгарам? Ответ неожиданный - *Иегова* является антиподом *Тан-Ры!* Талмуд - *Танг-гуров; Человек - Гой!*

Здесь можно привести цитату пророчицы Ванги о *Танг-Ре* как о *боге*:

«Придет самое старое учение на свете – *Тангизм!*». Высказывание бакалавра *Ира* (после которого отказали в магистратуре): „*Human weakness creates the illusion of God*».

Под бесконечной субстанцией *Танг-Ра* (⊕) в древности *бур-гур*ы понимали *космический разум* - *Танг* (卐) - *небо, материя, Ра* (卐) - *ум, дух* (рис.4). Расчлененные, каждый самостоятельно, они действуют пагубно: для материалистов как «ГУЛАГ», для идеалистов как «*святая инквизиция*».

Поэтому *древние китайские записи* говорят: «*бу-гу не имеют Тао (Бога)!*»

Историографически осовремененная схема - *Тангрианское Верховное Единство*. В иллюстрациях книги Грем Хенкока и Санта Фалия „*Heaven's Mirror*” (по Michel Joseph, L., 1998) (рис.7) изображены *бур-гурские* символы: *свастика, сувастика, гексаграмма*, а в основном «*солнечная система*» – еще тысячелетия назад до Николая Коперника, позже же воспринятая как «*схема атома*» Резерфорда.

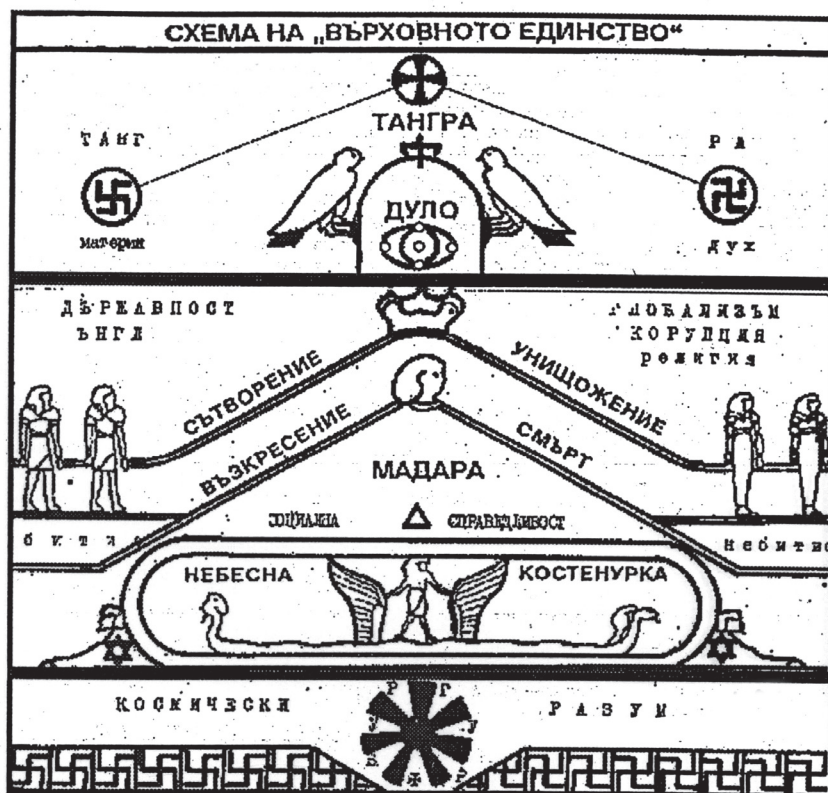


Рис.7. Тангрианское Верховное Единство

Японский историограф Еноки показал, что у бур-гуров в добиблейском времени существовали величины времени: $денсе = 4 \text{ сек.}$, $егшин = 0,06 \text{ сек.}$, и $амсгал = 9,10^{-5} \text{ сек.}$ Эти величины были неизвестны для самозванных «божских» народов (евреев и греков), из-за чего до сих пор они еще не инкорпорированы.

Да, после реальной капитуляции теологов перед космическим разумом - Танг-Ра, несмотря на то, что колобры указывали на его автохтонное происхождение от земного «биокомпьютера», появилось множество казуистичных теорий о генезисе человека, нацеленных на возвращение людей в церковные храмы адамических (авраамистских) религий, производящих «гойское удобрение» для «богоизбранного» народа.

В традиции бур-гур не существует «антибога» - дьявола, и люди получают награду за свои поступки не на небесах, а здесь - на земле. Tittem Gall: «Природа дала нам разум, чтобы думать как Мужчины, а не как goit». Чудом выжил в последнем апокалипсисе бур-гурский источник и сохранил тангрианские кодексы, указывающие на их научный подход во всех сферах человеческой деятельности, в свою очередь направленной на развитие интеллекта землян до вселенского уровня. Эти кодексы основаны на непрерывной взаимосвязи всего живого в природе. Бур-гурцы называли их Танг-гурцы и Кан-гурцы. Их транскрипты, преломленные через призму субъективности, открыты в Ассаме (Индия) - 180 томов под названием Тан-жура - Небесное учение и 250 под названием Кан-жура - Канские толковники. «Через них каны-учителя объясняли Тан-жура» - сообщил мне японский археолог Butsu Vajen (1989), который вел поиски гробницы Чингис-хана в рамках концессии «Mongol-Bulgar metall».

Эти древние *бур-гурские* коды в настоящее время периодически обновляются болгарской общественной организацией «Д-р Иван Митев». Из них, например, из кодексов «Ради Земли» и «Избирательная система», фрагментарно представляются следующие:

- относительно государственности:

государство = земля + народ с собственной верой (с собственным кредо);

Кан-ю Мо-Тун от рода Дуул-Лоо (209-174 г. до н.э.) сказал: «Земля является основой государства! Она не продается».

Помните призыв космополитов: *«Купить землю ... Вы не покупаете собственность. Вы покупаете территории!».*

- относительно социума:

социальная справедливость неотделима от Танг-Ра как и Тангризм неотделим от социальной справедливости;

- относительно обороны:

Род приходит. Род уходит. Союз создается. Союз распадается. Родина остается! (После распада Евросоюза, армии соседей не будут соблюдать нейтралитет с самой Болгарией!)

- относительно «третьей силы»:

Дух духу не враг. Душа душе не раб.

- относительно рабовладельческого института:

Один из заветов кана Кубрата своим сыновьям: *«Не утверждайте рабовладельческие институты в своих Ыглах!».* Раб – человек лишенный основных средств производства».

Приказ кана Крума (803-814 гг.) (рис.8): *«Дайте нищему столько, чтобы больше не просил!».* Это «столько» не что иное, как «основные средства производства» (этот акт, среди прочего, доказывает отсутствие рабовладельческого института в древнем *бур-гурском* обществе).



Рис.8. Колобр тангриста кана ю-биги Крума, разгромившего иудео-христианского императора Никифора I Геника (26 VI 811).

С установлением рабовладельческого института среди древних народов он претерпевает, подобно известным нам общественно-социальным формациям, диалектическое развитие: при рабовладельческом строе – раб является основной производительной силой, при феодализме им становится крепостной крестьянин, при капитализме – пролетарий, лишенный основных фондов и средств производства. Для того, что бы подготовить пролетария самому добиться через братоубийственную революцию следующей фазы «оскобления», Карл Маркс диалектически усовершенствует рабовладельческую институцию, которая была осуществлена при социализме: рабочие и крестьяне стали мнимыми хозяевами «своих» государственных предприятий и совхозных земель. Без нотариальных актов собственности земельных участков и акций основных фондов предприятий, они фактически были лишены основных средств производства, но не лозунга: «От каждого по способностям, каждому по потребностям!».

Когда общество поняло эту великую манипуляцию, было уже поздно. Снова наступило «смутное время», но на этот раз давно спланированное врагами человечества. Но если мы хотим, чтобы по настоящему было наше, то должны вернуться к тангризму, который сегодня отправлен в «загробный мир» для воцарения на земле «рабовладельческой институции». И в этом будет спасение современной энерго-вооружающейся, но негуманно эволюционирующей цивилизации, попавшей в лапы космополитов.

Но если не Я и не Мы не отбросим навязанное нам зло, тогда Кто?!!!

• относительно земли:

Сегодня общества сфокусированы по территориальным единицам, в которых их члены являются не только «неодноплеменниками», но и состоят из разных этнических представителей. Территория, на которой расположено общество, является той частью государственной собственности, чья земля, недра, энергоносители и вода стратегически не обременены.

Общественная территория, в зависимости от категории собственности, подразделяется:

- *общественная земля*, которая является той частью общественной территории, которая обеспечивает самосодержание администрации и культурного развития общества. Эта земля сдается под *аренду*, но не продаётся!
- *личная земля* – та, которая является собственностью семьи в чертах кадастрового плана общества – двор с домом и хозяйственными постройками разного назначения. Эта земля продаётся или унаследуется.
- *частная земля* – эта пропорциональная доля земли, которая состоит в пожизненной собственности каждого члена общества – с рождения до смерти. Эта земля не продаётся, её нельзя унаследовать и сдавать в аренду, но возможна кооптация или организация землевладельческих кооперативов...

Вышеизложенное препятствует следующему:

- *появлению помещиков* (люди не имеют возможности взять в собственность земельных наделов больше общинной нормы);
- *использования наёмного труда батраков*;
- *отстаиванию рабовладельческой институции*, узаконивающей эксплуатацию человека человеком.

Для тех *политиков*, которые дали себе клятву перед символом веры тангристов блестяще служить своему народу, приводится фрагмент из истории древнего Шумера:

- Священнослужители пользовались большой властью ... Они внушали простым людям мысли, чтобы земля, подаренная богом, была зачислена на вечное пользование храму. Позже фарисеи, сатрапы, князья, священники, патриархи, фараоны, папы, короли, императоры и их адепты («интеллектуальный хлам» общества), чтобы насыщаться молоком своих и кровью чужих народов, создали: *«Мнимый Ад – для господ! Химеричный Рай – для овцедушных! Реальная Голгофа* - для сакрально отстающих в социальной справедливости!»*)

Все это приводило к классовым расслоениям шумерского народа и недовольству его простых людей. Тогда «из небытия» появился первый реформатор Шумера – *Бургу-кагина*. В *Лагаше* он переменял статус кво - было уволено много храмовых служителей. Храмовая земля была оптимизирована, а остальная часть – пропорционально распределена между членами *Общины* ... Но он сам стал жертвой жреческо-олигархического заговора.

- *относительно избирательного кодекса:*

Осовременение «кодекса» относительно выборов президента, губернаторов ... до местных управленцев, д-р Иван Митев изложил так: *«Население Общины выбирает мэра среди своих. Мэры между собой – областного руководителя. Областные руководители – губернатора. Губернаторы – президента».*

Таким образом:

- 1) *Политические партии* уходят «за борт» общественной жизни, они являются ничем другим, как множеством конституционизированных мафий;
- 2) *Народ* будет голосовать за лично знакомых ему *патриотов*, а не за рекламируемых средствами массовой информации «*инородных вождей*»;
- 3) *Губернаторы* не являются «*халявщиками*» президента, а его коррективом.

Указанные выше кодексы мы осовременили, диалектически отстаивая перед своей совестью тангрианское кредо, отраженное в «Танг-гури».

Предлагаем тангристам принять тангристскую веру как присягу: *«Для одного народа нет ничего ценнее данных ему от Природы - Свободы, Достоинства и социальной Справедливости!»*

Достоинство, подобно жизни, можно потерять только раз!

Единый народ непобедим в борьбе за Свободу и Справедливость!

Он должен защищать их свято до последней капли крови!

Для него не существует другого более возвышенного требования и более высших законов, которым Он должен подчиняться!

Пятно позора от преклонения перед чужой властью и чужими идеалами, остаётся навсегда! Последняя капля крови народа с ним переходит в его потомство, которая может парализовать и эродировать навсегда интеллект и силу будущих поколений до полного самоуничтожения!

После достойной и кровавой битвы даже потеря Свободы является гарантией для возрождения народа и появления зародыша жизни будущих его поколений» (Tittem Gall).

Возрождение тангрианских кодексов является интеллектуальным оружием против **человеконенавистников нашей цивилизации!**

Некоторые вопросы сравнительного изучения современных традиций и древней религии чувашей (потомков волжских булгар)

Чуваши – прямые потомки Волжских булгар [1; 7, с. 235; 11, с. 17-24], хотя многими татарскими исследователями истории есть недружественные попытки оттеснить чуваш от великого наследия традиций и культуры болгарской ветви великой тюркской цивилизации [2;3].

Однако сравнительное изучение современных традиций и древней религии чувашей дает нам бесспорное основание сделать выводы о том, что чувашаи самые что ни на есть продолжатели обрядов тенгрианства – религии тюрков и монголов [4]. Так как язык и обряды являются одними из основополагающих признаков наций и народов, то двусмысленность в толковании тюркского происхождения чувашей исчезает сама по себе.

Есть у языческих Чуваш сказание, что великий владыка вселенной и главный Бог над Богами Тангр послал на землю к людям своего первенца Бога Киремет. Чтобы он раздавал счастье и помогал людям [5].

Тангр едет на своей колеснице, которая грохочет громом и сверкает молниями. Гром – Аслади (Асла Атте) – Главный отец, Молния- Сисем (блестящий, сверкающий).

Киремет – священное место, где Чуваши проводят ритуал жертвоприношения и возносят свои просьбы к Богам.

Во время праздников приносят в жертву три вида животных: быка, овцу и птицу. Перед ритуалом на животное брызгают водой. Если оно вздрогнуло, то это значит, что Боги принимают жертву.

В зависимости от количества присутствующих людей мясо варят в трех, девяти или двенадцати котлах (цифры кратные трем).

Люди также приносят молочные продукты и хлебобулочные изделия, которыми потом угощают друг друга.

Так же можно жертвовать деньгами.

Перед началом проведения обряда Чуваши обязательно моются в бане и одеваются во все чистое и нарядное. Перед тем войти за ограду священного места проводится обряд омовения рук и лица.

Место Киремет обычно находится на возвышенности – месте силы, рядом с водой и каким либо знатным деревом: Вяз, Дуб, Липа или что-то другое.

На обрядовом месте в Заволжье напротив города Чебоксары таким деревом служит причудливо разветвленная сосна, что не характерно для других мест молений. Но это, видимо, связано с составом лесной растительности – вдоль песчаного высокого обрыва Волги растет сосняк, а растущие в глубине дерева других пород находятся в низинах.

На месте древнего болгарского города Биляр (чув. Пюлер) ритуальные ленты и повязки повязываются вообще на кустарники, хотя в глубине имеются высокие деревья. Это, видимо, связано с удобством расположения кустарников, растущих вдоль тропинки, ведущей к священному месту, для повязывания ленточек.

Так же ленточки повязываются на кустарники и у священных оград на местности Старой Казани (Иске Казань) в Высокогорском районе Татарстана.

Татарский исследователь Безертинов Р.Н. со ссылкой на известного ученого-исследователя в Алтайском крае Потапова Л.П. утверждает о том, что у качинцев и бельтиров, именуемых ныне хакасами, священным деревом служила береза (4, с. 82).

Места поклонения Киремет бывают разные, у деревни или селения свое, может быть общерайонное и различаются в зависимости от места силы.

Если Чуваши что-то просят у Богов, то либо это делают на прямую сами, либо через Мъчавыр – посредников, которые знают как обращаться к Киремет, ухаживать за огражденным пространством места и Киремет. Мъчавыр принимает Участие в духовной жизни деревни или селения.

Перед обращением к Мъчавыру жители Чуваши кладут к Киремет подарки: хлебобулочные и молочные изделия, так же возможно и деньги.

Потом излагают свою просьбу Мъчавыру. После чего он речитативом обращается к Киремет. При этом громко шуметь в священном месте нельзя, чтобы не будить лишних духов. На месте Киремет также допускается повязывание ленточек с пожеланиями.

В пантеоне священных мест и Богов Киремет у других тюркских народов не наблюдается [4, с.76-97]. Он возник у чуваш из почитания умерших, слившегося впоследствии с культом мусульманских святых [6]:

КИРЕМЕТ / КЕРЕМЕТ (Пшкрт.). Священное месхо; от араб. *кирамәт*. Киремет, собственно, есть место, где пребывает злой дух, напр. дух какого-нибудь известного, некогда жившего на этом месте чувашина, представляющего собой героя... Култ киремети возник у чуваш из почитания умерших, слившегося впоследствии с культом мусульманских святых, на что указывают и слова *киремет, мачавыр, мамале* (Ашм. Сл. VI, 230-240; Ашм. Синт. II, 270).

Тюркские соответствия: каз. *кирәмәт* = араб. целительное средство, все, что приносит счастье; особый дух, гений, которого почитают чуваш и также крещеные татары (Радл. Сл. II, 1356); кирг. *керемет*, узб. *керәмәт*, казах. *керемет* чудо, нечто поразительное; туркм. *керамат* чудо, сотворенное святым; тур. *керамет* благородство, великодушные, милость, заслуга, уважение, почет; чудо, совершаемое святым; аз. *кәрәмәтли* щедрый, благородный; як. *кыраммыт* проклятый.

Финно-угорские соответствия: мар. *керемет* злой дух; место приношения злomu духу / удм. *керемет* дух зла; священная роща / мордМ. *керэметь* название божества / мордЭ. керемет место жертвоприношения (Федотов ЧМЯВ, 196)

Рус. *кереметь* «злой дух у мари и чувашей»; «языческое требище»; вятск. Заимств. из чув. *киремет* «злой дух; место, где он обитает», тат. кирәмәт «целительное средство», араб. происхождения (Фасмер ЭСРЯ II, 224).

(<http://ru.chuvash.org/e/>)

Если попытаться реконструировать время зарождения культа Киремет, то нужно обратиться опять к истории волжских булгар [8, с. 307-365]. И разоблачить гипотезу о том, что нынешние чувашы произошли от племени суваз (сувар), которые в 922 году отказались подчиниться Элтеберу Алмушу и отказались принять ислам (8, там же). Само слово Киремет

свидетельствует о том, что прото-чувашские племена в период Волжской Булгарии долгое время находились под культурным влиянием ислама. Именно в то время вошло, видимо, в пантеон чувашской религии и обрядов Киремет.

Чуть отклоняясь в сторону, хочу заметить, что разрушительная для Волжской Булгарии война с чингизидами, по сути – с родственными народами как по крови, так и по вере монголо-татарами [10], произошла, скорее всего, именно из-за забвения волжскими булгарами своей древней веры и сменой официальной религии – волжские неопиты-мусульмане не смогли установить спасительные дипломатические контакты с «неверными», наступавшими с востока, в надежде, что Аллах поможет им в борьбе с ними.

Вышеприведенное по Киремет – из мифологического прошлого. На сегодня, к сожалению, поклонения Киремет почти исчезло.

Эти священные места молений находятся под запретом в течение уже 700 с лишним лет. С 1236 года, когда была разорена Волжская Булгария монголо-татарами, сперва в составе Золотой Орды и Казанского ханства, где государственной религией был ислам. С 1552 года, с завоевания Казани Иваном Грозным, – в составе Московской Руси, Российской империи, Советского Союза и ныне – Российской Федерации. Но до сих пор в народе существуют предания, что многие сегодняшние православные христианские церкви и соборы поставлены на местах Киремет, на местах священных рощ – мест моления.

Поэтому моления чувашей до последнего времени моления и жертвоприношения на местах еще сохранившихся Киремет совершали тайно, малочисленными группами, в ночное время суток. Особенно, когда надвигалась какая-то эпидемия, мор или же в социально-тяжелые периоды – войн, террора и т.д. и т.п.. Но о глубоком проникновении в культуру народа обряда жертвоприношения Киремет свидетельствует то, что, по сути, даже в тех деревнях, которые по новой возникли в «диком поле» уже в 16-17 веках, все еще помнят и знают места Киремет. Этого нет, например, в татарских селах, где абсолютно верховодят обряды ислама.

Последние массовые моления чувашей в священных местах Тури Ачак в Ядринском районе и Каршых в Моргаушском районе Чувашии состоялись в первые годы после распада Советского Союза и становления новой Российской Федерации в первые годы 1990-х годов.

В то же самое время народ не мог жить только конспиративными обрядами. Да и колониальная религия старалась закрывать глаза на то, что чувашей часто христианские обряды переделывали под манер древних чувашских обрядов. Поэтому многие публичные обряды древней религии чувашей совпадают с христианскими или даже со светскими.

Например, астрономический праздник Сур Хури сочетается со славянскими святками и светским праздником – встречей “старого” нового года. По сути, это не только развлечение – этот обряд “пугания” зимы, который уже надоел, чтобы она быстрее ушла. И попытка спрогнозировать возрождающийся новый год.

Су эрни (Саварни) – масленица. Зиму напугали и она скукожилась, потеряла былую силу. Начала капать капель. Это уже проводы зимы, встреча первых признаков весны – солнца. Первоначально идет праздничная неделя. У верховых Чувашей (Вирьял) сжигают куклу, олицетворяющую зиму. У низовых Чувашей (Анатри) куклы нет. Катаются на санях и прятках. Прыгают через костёр (очищение), бегают по углям и пламени, при этом загадывают желание, обращаясь к энергии огня.

Мункун – великий день. Так на мункун в первый день – воскресенье – проводится Калам (ходят по домам, молятся верховному богу). Во второй день – вторник в доме поминают

предков. По завершению праздника проводится обряд: у верховых чувашей – Вирем, у низовых – Серен. При этом дети в начале выбирают атамана (командира, начальника) и после этого палками по команде изгоняют нечисть из углов дома. После чего палки выкидывают за деревней, селом.

Тут надо заметить следующее.

Сегодня Мункун совпадает с христианской Пасхой. Скорее всего, ранее Мункун был астрономическим праздником и приходился на 22 марта – на весеннее равноденствие, ныне отмечаемый как Новруз, Нооруз, Невруз у многих средне- и переднеазиатских тюрков и не только. Можно предположить, что в связи переездом в другие, более суровые, климатические условия (22 марта в Чувашии еще лежит снег, в крайнем случае – хозяйничает слякоть, что не дает возможности разгуляться природе), чувашский Невруз просто-напросто уступил Мункун, который более подобен по названию Пасхе. И стал уже переходящим праздником.

А о том, что Невруз был и у чувашей, свидетельствует сохранившееся название месяца в чувашском календаре – Нарыс. Правда он теперь в подогнанном к общепринятому календарю означает второй месяц – февраль, но несомненно он ранее применялся для обозначения именно того месяца, который охватывал астрономический праздник Невруз 22 марта, хотя у чувашей календарь тоже был переменный, в некоторые года насчитывали 13 месяцев, да и месяцы не содержали равное количество дней.

Кроме того, название Невруза в форме Нурыс сохранилось в чувашской топонимике – до сих пор немало чувашских деревень имеют связанные с этим древним праздником название: Нурыс (ныне – село Калинино Вурнарского района), Палапусь Нурыс (Балабаш Баишево Батыревского района).

Как уже отмечал, на сегодня, к сожалению, чувашский Мункун даже в деревнях потерял уже свою древнюю сакральность и празднуется в русле канонических требований христианской церкви. А некоторые элементы сохранились в обрядах перепрыгивания через костер, когда высыхают луга и скот выгоняют на луга и это сопровождается непубличными обрядами подношения хранителям лугов и детскими играми на лужайке. А перед этим, когда вскрываются реки и идет ледоход, принято бросать на уплывающие льдинки или даже на воду горящие кучи соломы или хвороста с пожеланиями очищения от всяких напастей и болезней – пусть все они уплывут вместе с этой вешней водой.

Несмотря на попытки при советской власти переименовать этот древний обряд в «праздники песни и труда», Акатуй оказался живучим и сегодня проводится повсеместно.

Акатуй – Праздник сева, который проводится или до начала сева, или после. Ныне в основном – после. Во время праздника проходят скачки на лошадях, поединки борцов, лазают на столб за подарками и другие игры. Победитель в соревнованиях получает ба-рана. По окончании праздника у молодых пар первого года семейной жизни собирают вышитые полотенца и с пожеланиями повязывают на трехгранную пирамиду из длинных жердей.

Молодежь, модернизируя обряд, в последние годы начала выставлять наверх национальный флаг Чувашского государства.

Эти сакральные обряды, к сожалению, ныне соблюдаются не всегда. Да и административный раж проведения этого самобытного праздника зачастую нарушают сакральный смысл этого обряда – ныне Акатуй проводится, начиная с конца мая уже до конца июня,

когда, по сути, в обрядовом чувашском календаре уже наступили времена Чюк – Жертвоприношений.

Симэк – Проводится уже вперемежку с православной Троицей через 50 дней после Мункуна (пасхи). Это день посещения кладбища. Ранее кладбища не посещали, отмечали дома в застолье с ушедшими как с живыми.

Вайа (выйы) – хороводы, пляски песни. У низовых чуваш применяется и название Уяв (по сути, обозначает – соблюдение обряда). Проводится примерно с 22 (с конца) мая-с начала июня по 12 июля (до середины июля) – начиная с Симек и до начала больших уборочных работ, ныне совпадающих с христианским праздником Петров день.

Эти молодежные игры, на первый взгляд, уже потеряли сакрального смысла. Но все же, в основе своей, хороводы имеют связь с земледельческим прошлым и настоящим чувашей и носят скрытый смысл олицетворения и восхваления животворящему солнцу, чтобы он даровал богатый урожай – игры-то проводились именно в короткий период затишья больших работ в поле и огороде, с конца посевных и первого укоса сена до созревания урожая и начала второго укоса сена.

Уй чук – жертва в поле. Где приносят жертвы Уй чук – жертву полю и Сумар чук – жертва дождю. При этом на Уй Чук на жертвоприношение собирают деньги и тогда же продают животных, при этом хозяин называет цену и торговаться запрещено. Время проведения – конец июня-начало июля.

Ритуал Хер аги – когда ночью девушки, распоясавшись и распустив волосы, сохой, которую тянут сами, проводят защитную борозду вокруг деревни. Это уже ныне почти не практикуется.

Примерно 10 августа проводится Тыра вырма тухни – праздник жатвы. Где в первый день обязательна баня, чистая нарядная одежда и проводится обряд первой жатвы на маленьком участке поля. После праздника начинается жатва. Ныне сорта поспевают гораздо раньше и обряд календарно передвигается вперед. Тем не менее, даже при механизированной уборке, при первом покосе общепринято пригласить в поле уважаемого старца, чтобы он серпом скосил первый сноп.

По завершении молотбы проводится Аван пэтты (Овинная каша) и Автан сэри (Петушиное пиво) – ритуал благодарения, посвященный предкам. Он тоже не публично соблюдается всеми непосредственными участниками жатвы.

После завершения всех полевых работ проводятся обряды Чуклеме – жертвы богам и духам и проводятся дома.

Кер сэри – родовые благодарности предкам и моления. Он тоже во многом уже изживается из практики социальной жизни села.

Ныне в количественном отношении христиан-тенгрианцев совершенно мало (термин тенгрианство у чувашей не употребляется, верховный Бог у чуваш – Тура. Видимо, это название носит отголоски пребывания предков чувашей – волжских болгар в зависимости от хазарского каганата, которые исповедовали иудаизм). Но тем не менее у большинства чувашей-христиан обряд погребения содержит множество элементов нашей древней веры.

Ритуал погребения языческих Чуваш. Покойник лежит дома одни сутки. Выносят из дома ногами вперед, при этом гроб кладут во дворе на специальные носилки, которые стоят на табуретках. Носилки несут шесть человек: по одному спереди и сзади и по два по бокам. Носилки несут на полотенцах. Выйдя за границы деревни, гроб поворачивают один раз по

часовой стрелке, ставят на табуретки, чтобы с усопшим могли проститься те, кто не может идти на кладбище. После чего гроб с покойником несут на кладбище. Надгробие – это деревянный столб с вырезанным треугольником вместо лица и поперечной палкой внизу. После погребения Мочавары определяют по делам жизни усопшего, куда пойдет душа покойника. Так же после погребения могилу обходят три раза по часовой стрелке, прощаясь с умершим и со словами: «Ты о нас не вспоминай, мы же будем помнить тебя» – быстро уходят с кладбища, не оборачиваясь.

Через сорок дней или через год в зависимости от традиций конкретного поселения предварительный столбик заменяют надгробным столбом. У женщин верх закругленный -овальный, у мужчин – плоский как головной убор.

В дни поминовения ходят с домашним пивом, пирожками, кисломолочными и хлебобулочными изделиями и напитками. Едят и пьют как бы вместе с усопшим, угощая его.

Эти мои наблюдения собственные.

Пусть и ортодоксальная, однако даже православная религия не смогла изжить много элементов древней веры и в обряде погребения чувашей-христиан.

Это заметно уже с начала приготовления могилы. Могилу роют с востока на запад и покойника кладут головой на запад, чтобы он видел восход солнца. Вроде при ортодоксальности православной религии служители культа должны требовать, чтобы покойник смотрел на Иерусалим. Но этого не происходит потому, видимо, что народ в массе своей проявил непреклонность при выборе направления взгляда покойника и религия смирилась.

Дальше уже такие элементы видны в том, что покойнику в гроб кладут некоторые очень любимые им вещицы: курительную трубку, например, или же трость, если он им пользовался, или же бритвенный набор.

Другой момент: в некоторых селениях до сих пор после погребения, прощаясь с покойником, три раза обходят вокруг могилы по ходу солнца, когда христианская обрядность требует, чтобы обходили против солнца. Такие особенности я лично наблюдал в деревне Начар Уби (с 1925 года – Красномайск) Батыревского района и деревне Шанчас (по-русски – Семенчино) Козловского района Чувашской Республики.

А в деревне Уйкас Юнтаба (по-русски – Ойкас-Яндоба) Вурнарского района хоронят по христианским канонам, с христианскими молитвами, но на сороковины, когда духа покойника должна покинуть этот мир навсегда, провожают его у могилы древней чувашской обрядовой песней. Правда, после строгого начала древней обрядовой песней, этот обряд тоже могут модернизировать уже современными песнями, даже русскими, которые любил покойник.

Источники и литература:

1. Ашмарин Н.И. Болгары и чуваша. Чебоксары, 2000.
2. Закиев М.З. Происхождение тюрков и татар. М., 2003.
3. Тафаев Г.И. Фальсификация истории волжско-болгарской цивилизации. Чебоксары, 2013.
4. Безергинов Р.Н. Тенгрианство – религия тюрков и монголов. Казань, Слово, 2004.
5. Юхма М. Древние чувашские боги и герои (Легенды и мифы Древней Чувашии). Чебоксары, 1996.
6. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1997.
7. Вернадский Г.В. История России. Древняя Русь. Пре. С англ. яз. Тверь-Москва, 2000.
8. Николаев В.В. История предков чувашей. XXX в. до н.э. – XV в. н.э.

9. Безертинов Р.Н. Татары, тюрки – потрясатели Вселенной (История великих империй). Новосибирск, 2001.
10. Тюндешев Г.А. (Харамоос). Вклад Великого тюрка Чингис-хана (Темучжина) в развитие мировой цивилизации. Минусинск, 2010.
11. Тюндешев Г.А. (Харамоос). Тюрки – основатели Киевской Руси, или огузская (русская) ханская династия Ашина, основатели правящего рода на Руси (810-1591 г.г.). Ч.1. Абакан, 2008.

Симаргл или Василевс (Посланник между небом и землей)

Вс.Ф. Миллер емко и точно охарактеризовал имя Семаргла как «стих для мифологов» (лат. стих 'крест, орудие пыток; мука, мучение, беда, горе, бедствие').

Далеко от цивилизованного мира, в горах Тянь-Шаня, под сенью величественного пика Хан Тенгри сохранилась древняя порода борзых собак – *тайган*. Мифические существа малоизвестные в мире, одни из самых загадочных представителей группы борзых востока. Именно существа, потому что на их родине, не принято называть тайгана собакой. Ведь уже многие тысячелетия там, в отдаленной высокогорной стране из уст в уста передается сказание о том, как выкраденный с гнезда мифической птицы Умай птенец превратился в тайгана...

В иранской мифологии образ богини Умай связан со священной птицей Кумай, а в сакральных текстах алтайцев Умай называется „Птица-Мать”. Кумай или Умай (Ымай), богиня покровительница домашнего очага и скота, охранительница детей... То же самое наблюдается и в башкирской сказке «Птица Хумай» («*һомай кош*“).

Собака родом из гнезда орла. Собако-птица или птице-собака? Что это? Игра воображения или нечто другое? Что нам известно о борзых?

В кинологических справочниках пишут: „На русском языке слово *борзая* означает *быстрая*. В европейских языках составной частью названия этой группы собак – виндхаунд – является слово *wind – ветер*. Борзые – специализированные породы, с ярко выраженными характерными чертами экстерьера. Это собаки квадратного формата, с длинными (высокими) ногами, обтекаемых форм. Сухой тип конституции с характерным для него интенсивным обменом веществ типичен для борзых, как для всех животных, приспособленных к быстрому бегу”.

Но, если точнее в цифрах, борзая развивает скорость до 70 км/ч. Для сравнения скорость горизонтального полета вороны или воробья около 40км/ч, чайки – 50 км/ч, сокола – 60 км/ч, скворца – 70км/ч.

Когда борзая бежит, 75% времени движения она находится в воздухе и фактически парит над землей, изредка касаясь лапами земли.

На иврите охотничья собака борзая, а иногда гончая, называется ZARZIR MOTNAIM, что в переводе значит *прекраснобедрый скворец*. В книге „Притчей Соломона”, в стихе 30:31, о нем говорится „бежит-летит”, хотя для христианского варианта перевода Библии „ZARZIR MOTNAIM” часто переводят как „СОКОЛ”.



Рис.1. Сокол в элементах орнамента русской народной вышивки

Знак сокола, он же в перевернутом виде превращается в символ Волка. Весьма символично – знак оборотень. В славянской мифологии существует подобный оборотень „Змей Огненный Волк”, который перекидывается то птицей, то волком, то человеком. Его аналоги Рарог (серб.), Рарашек (чех), Рариг (укр), подобно Умай, божества домашнего очага и подобно тайгану вылупляются из яйца сокола или орла.

В древнеаккадском языке есть слово ZIBU, оно встречается крайне редко и имеет не до конца ясный смысл. Наиболее часто оно употребляется с детерминативом MUŠEN и тогда явно означает стервятника (гриф кумай). Но когда оно стоит без детерминатива, то обозначает некое хищное млекопитающее, типа собаки или волка. В надписях говорится, что ZIBU на съедение отдаются трупы врагов (в одном ряду со стервятниками и собаками).

Но еще раньше, до аккадской империи, на территории древней Месопотамии шумеры уже были знакомы с борзыми. Шумеры изображали на стенах своих дворцов сцены охоты, где летящие силуэты охотничьих собак очень похожи на современные фотографии бегущих тайгана или салюки. Изображения собак подобных современным восточным борзым встречаются по всему Плодородному Полумесяцу, древнейшие датируются примерно 3500 годом до н. э. (эламитская керамика из Суз и Сиалка).

Особенно хочется отметить древние таблички из Шумера, которые показывают охотника с соколом на его руке и собаку, которая выглядит как салюки. Восточные борзые – современные персидская салюки, туркменская тази и киргизский тайган используются для совместной охоты с хищной птицей. Собаки, которые помогали сокольникам при проведении охоты, известны как «птичья собака». Словосочетание «птичья собака», – Vogelhund (нем.), chien d'oiseau (фр.) происходит от обобщенного названия пернатого хищника, используемого в охоте, будь то сокол или ястреб, которого, как пишет в своем исследовании В.Аркуайт (1904), старинные охотничьи писатели многих национальностей называли просто «птица». Это, кстати, нашло свое отражение в охотничьей лексике русской охоты – «ловчая птица», «птичья охота», «птичья потеха», «промышлять птицами» и т.д.

Охотничий дуэт собаки и сокола, и не просто собаки, а собаки, которая летит, не мог не найти отражения в культурном наследии. Но, как изобразить собаку, отличной от другой собаки? Летящую собаку, потомка орла, можно нарисовать с крыльями.

На самых древних из найденных изображениях грифонов, крылья почти символические, только со временем, грифоны обзаводятся настоящими орлиными крыльями. В современном мире мы привыкли понимать под словом „грифон” крылатого полуорла – полульва, хотя в древности мифические существа были более разнообразны. Среди гибридов с хищной птицей были и полулюди-полуорлы-полубыки Шеду и полугриф или полусокол-полусобака Симаргл. Слово „Гриф” (грип) синоним со словом „грифон”, к примеру древнегреческий драматург и историк Эсхил называет грифонов «птицеклювыми собаками Зевса, которые не лают».

Симаргл, Симуург (авест. mərəwō saēnō, откуда позднее пехл. Sēmurgw и перс. غرمس, тадж. Симуург – дословно «вершинник», «птица с вершины дерева/горы») - фантастическое существо в иранской тюркоязычной мифологии Азии, у узбеков она называется Семург, у казахов - Самұрық (Самурык); у татар - Семруг; в башкирской мифологии птица называется Самрау царь всех птиц. «Sīmurǵ» у персов означает похожую на грифа сказочную птицу или гибридный образ полусобаки-полуптицы. В персидском языке и пушту Симуург означает не только 'мифическая, сказочная птица', но и 'бородач, ягнятник', т.е. определенный вид орлов (*Gypaetus barbatus*).

К.В. Тревер совершенно справедливо замечает: «Задача воплощения облика существа, соединяющего в себе... черты птицы и собаки или... птицы и льва, естественно, может идти совершенно различными путями. Из соединения образа млекопитающего и птицы с равным успехом может получиться и Сенмурв, как он воплощен в искусстве Ирана, и грифон, так часто воспринимаемый как монополия античного искусства».



Рис.2. Обкладка ножен меча из кургана у хутора Елизаветинского, VI в. до н. э., фрагмент

По свидетельствам Аристотеля, Гена и Геродота охота с собакой и соколом была широко распространена у кочевых народов.

Но вернемся к салюки. Считают, что название „салюки” происходит от имени эллинистической династии Селевкидов, правившей на Ближнем и Среднем Востоке в течение нескольких веков до н. э. есть правда и другое предположение, что свое название салюки получила от города Салюк, который находится на юге аравийского полуострова. Но так как династия Селевкидов правила на территории бывшего Шумера и Эйлама, то скорее собака названа в честь династии Селевкидов. Возможно происхождения названия салюки и от эйламского города Сиалка.

Тепе Сиалк – холм Сиалк, был священным местом для зороострийцев. Там находился один из храмов-зиккуратов. Зиккурат (от вавилонского слова *sigguratu* – «вершина», в том числе «вершина горы») многоступенчатое культовое сооружение в Древней Месопотамии и Эламе, типичное для шумерской, ассирийской, вавилонской и эламской архитектуры. Шумеры, а вслед за ними и ассирийцы с вавилонянами, поклонялись своим богам на вершинах гор и, сохранив эту традицию после переселения в низменное Двуречье, возводили горы-насыпи, соединявшие небо и землю. Молитва, жертвоприношение, служение являются соединением Неба и Земли, исполнение воли Всевышнего на земле – это привнесение святости на землю, а молитва – это голос земли через человека услышанный Небом. Сямург, собака-птица существо соединившее в себе два различных начала „небесное начало – птица” и „земное начало – собаку”, существо существующее в двух мирах, „проводник” или „посланик”.

Существует легенда о том, как Александр Македонский, прибыв в Персию, попытался вознестись на небо с помощью двух грифонов.



Рис. 3. Вознесение Александра. Барельеф. Венеция. Собор Сан-Марко. 11 в.

После победы Александра Македонского над Ахменидами, изнуренная войнами Персидская империя возраждается под правлением Сасанидов 224-651г, гербом которых является Симвург. И даже после падени империи под власть арабов, борзые остались на привелигированном положении. Они повсеместно были окружены особым ореолом таинственности и почитания. Например, по отношению к ним никогда не употреблялось наименование „собака“ („аль кальб“ в арабском мире и „ит“ у тюркоязычных народов). Их называли только „аль хур“ или „тази“ (тазы), что значит „чистый“, „благородный“, они всегда высоко ценились в странах Ближнего Востока и Средней Азии. Один из пайгамбаров(мусульманский пророк) выступил даже со специальным разъяснением, что мусульманские запреты не распространяются на борзых. Им разрешалось жить в одном жилище с человеком, - на женской половине дома, в шатре или юрте, на специальном месте, отгороженном занавеской, где тазы лежала на мягкой подстилке. Считалось недопустимым оставить тазы на улице или уложить на землю. В некоторых азиатских странах для тазы строили специальные помосты над крышами домов, чтобы те могли отдыхать в прохладе и им не докучали бы насекомые-кровососы. Животные, добытые тазой, считались достойными для употребления в пищу правоверными мусульманами, если только сами тазы не попытаются их съесть. Борзые и верховые лошади всегда пользовались в мусульманском мире особыми привилегиями: почистив, потрепав лошадь, или приласкав, погладив тазу, правоверный мусульманин после этого может сесть на молитвенный коврик или идти на молитву в мечеть, совершив лишь те омовения, какие пожелает. При этом он не утрачивает своей телесной чистоты, как это бывает при соприкосновении с вещами или животными, считающимися нечистыми.

По сообщению Повести временных лет, год 980, князь Владимир I Святославич «постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна... и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь». Появление предположительно иранского божества Симаргла (а также Хорса и Макоши) в созданном князем Владимиром пантеоне русских богов незадолго до принятия христианства на Руси связывается исследователями с исторической ситуацией, которая сложилась в Киеве в X веке. Значительное число жителей Киева тогда составляло население хазарского, еврейского и сармато-аланского (то есть иранского) происхождения. К поздним вторичным отзвукам теонима Семаргл можно относить поименование в различных редакциях «Сказания о Мамаевом побоище» среди «богов-покровителей»

ордынского правителя – наряду с Перуном, Гурсом (Хорсом), Мокошем (форма дана в мужском роде).



Рис. 4. Симаргл - божество семян, ростков, корней растений; охранитель побегов и зелени. Символ «вооружённого добра». Посредник между верховным божеством неба и землёй, Симаргл имел облик «собако-птицы» или грифона.

К сожалению в данной работе, невозможно рассказать историю птичьих собак, но их распространение напрямую связано с эпохой Великого переселения народов (IV и V века). У римлян до этого времени о ловчих птицах говорится вскользь и неясными намеками, и только Сидоний Аполлинарий (430-489 г.) упоминает об обучении собак и соколов – «Не было человека искуснее моего друга Векциуса в обучении собак и соколов».

Но, особо хочется отметить, роль борзых в армии Чингиз Хана. Благодаря неутомимому, быстрому и добычливому охотнику, войны Чингиз Хана не нуждались в обозах с провизией, что позволяло удвоить скорость передвижения на марше. Борзая не только помогала с провиантом, но также участвовала и в сражениях. И если, охота с борзой у кочевников, по мимо своего основного предназначения, носила еще и задачу подготовки воинов, то в Европе она стала забавлением знати. Иметь борзую, была аристократическая привилегия, человек „не благородного” происхождения не имел права иметь борзую.

В 1876 г., во Львове увидела свет небольшая брошюра украинского историка, филолога, этнографа и политического деятеля Антона (Антония) Степановича Петрушевича (1821-1913)²⁴ «Корочун-Крак». А. С. Петрушевич в ней счел Семаргла «древним по своему названию из арийского периода уцелевшим божеством». Хотя это божество «есть по свойствам его неизвестное», но имя его «подобнозвучаще» «с древнеперсидским Симургом, божеством с орлиной головою, которого европейским толкованием (глоссою) кажется быти Див или злоповестный Рарашек (рарог. – М. В.)»²⁵. В более поздней работе А.С.Петрушевич также отмечал, что Див является славянской глоссой к Семаргл, последний же был принесен славянами в Европу из Азии, общей колыбели индоевропейских народов. Симптоматично, что независимо от А. С. Петрушевича к той же мысли позднее пришли Н. М. Гальковский (1916) и К. В. Тревер (1933). Русский исследователь-эмигрант А. Калмыков в статье 1925 г. обратил внимание на северноиранскую (восточноиранскую), т.е. скифо-сарматскую, огласовку слова «птица», заключенного в двусловном теониме Семаргл, – marg. Спустя сорок лет и, кажется, независимо от А. Калмыкова на то же обстоятельство указал В. И. Абаев,

писавший: «Огласовка а в слове *maγy* ‚птица‘ характерна именно для скифо-осетинского, тогда как в персидском и почти во всех других иранских языках мы имеем только гласный и (*maγy*)*; скифскую форму имени «прообраза» Семаргла В.И.Абаев реконструировал как **Senmaγy*. При скудости источников о божестве Семаргле эти наблюдения лингвистов были чрезвычайно важны, так как позволяли говорить не просто об иранских, но о скифо-сарматских корнях Семаргла, что ставило изучение проблемы на конкретно-историческую почву, обосновывало восприятие восточными славянами данного божества, неизвестного другим ветвям славянства, из скифо-сарматских религиозных верований.

Царей Скифии и Боспорского царства, а также ряда соседних государств называли „басилевс“ (др.-греч. βασιλεύς; также basiléy, basilévs, vasilévs). Персидского шаханшаха греки называли «великим басилевсом» (Βασιλεὺς μέγας) или «басилевсом басилевсов» (калька с персидского шаханшах – «царь царей»). Александр Македонский и его диадохи в Египте, Азии и Македонии именовались басилевсами, унаследовав этот титул от персидских царей. Римские императоры также именовались басилевсами, но не официально. С принятием христианства употребление титула распространилось, в основном в восточной части Римской империи, где ощущалось сильное влияние греческой культуры. При византийском императоре Ираклии (610–641 гг.), с разгромом Сасанидской империи, титул василевс (точнее, василевс василеон – «царь царей») стал официальным титулом правителя Византийской империи, поскольку раньше принадлежал сасанидам (эдикт 629 г.). Пока существовали за пределами империи сильные независимые василевсы, императоры воздерживались от принятия этого титула. После того как персидский монарх был низведён до положения вассала и не считался более соперником, этот титул мог быть использован официально. В соответствии с концепцией всемирной монархии не могло быть двух императоров: допустить это означало отрицать Константинополь как столицу мира и византийского императора как господина вселенной.

В Микенскую эпоху слово «басилевс», по некоторым сведениям, относилось к некому мифическому грифоноподобному существу, очень мудрому и приносявшему удачу. На среднем востоке в этот период словом «базилевс» называют существо, символизирующее мудрость и просвещение. Родом из Персии грифоноподобный Басилéвс, очень напоминает Семаргла, изображаемого на гербах Сасанидов.



Рис.5. Золотая пластина из короны найденной возле г. Преслав Болгария X в.



Рис.6. Элемент орнамента шелковой ткани периода Сасанидов. Британский музей

Византии василевсами назывались только византийские императоры – для западноевропейских королей использовалось слово «рёгас» («рёгас», греческий вариант лат. гех «король», Ρήγας). Василевсами именовались и короли Греции (1832–1967 гг., греч. βασιλιάς, в официальной титулатуре Βασιλεύς). Василевс обладал абсолютной и неограниченной властью (военной, судебной и жреческой властью), правом собственности на все земли Империи, его называли «одушевленным законом». Василевс, наместник Бога на земле, единственный из мирян мог в церкви входить в алтарь. Властители по своему усмотрению смещали и назначали иерархов, председательствовали на церковных соборах, выносили решения по богословским спорам и объявляли ересь то одно, то другое религиозное учение. Император Исаак Ангел даже пил на пирах из церковных сосудов, приговаривая: «На Земле нет никакого различия во власти между Богом и царем. Царям все позволено».

Титул „василевс” был претензией на высший статус в иерархии государей и правителей и других стран. Дополнительную семантику слову «василевс» придавало то, что таким же образом в Новом Завете именуется Иисус Христос, а в греческом переводе Ветхого Завета оно относится к ветхозаветным царям. Согласно общехристианским представлениям, Римская империя являлась последней мировой державой перед Вторым Пришествием, что обосновывалось библейскими эсхатологическими пророчествами (Дан 2. 31-42; Откр 6. 1-8). Толкованиями на эти тексты Свящ. Писания утверждалась уникальность Римской империи и ее правителя – «василевса ромеев». Как символ связи между Небом и Землей и власти Неба на Земле, Симаргл перекочевал в христианскую мифологию, правда его немножко усовершенствовали из собаки-сокола, его усилили более могучими лапами льва и более сильными крыльями орла. В средневековом церковном искусстве грифон становится очень распространенным персонажем и, будучи образом амбивалентного характера, с одной стороны, символизирует Спасителя, а с другой – тех, кто подавлял и преследовал христиан, поскольку являет собой сочетание хищного орла и свирепого льва. Согласно Исидору Севильскому: «Христос есть лев, ибо он царит и обладает могуществом; и орел, ибо после воскресения вознесся на небо». символом двойственной природы Христа – божественной (птица) и человеческой (животное) вследствие владычества его на земле и на небе. Также в силу своей дуальности рассматривался как символ совмещения духовной и светской власти Папы.

Такая вот, метаморфоза из хранителя семейного очага, скота и пасбищ в монаха усмиряющего плоть постами. Но, сохранившего идею связи Неба и Земли, диалога между Творцом и творением. Единства Дающего жизнь и Жизни, единства Неба и Земли, единства мужа и жены. Символ власти и свободы выбора. И также как связь мужа и жены создает семью, очаг, хозяйство и развивается в поколениях, так же связь Творца и человека создает, развивает и преобразует мир.

Постскриптум

Первое Болгарское царство (*Първо българско царство*) - болгарское государство, существовавшее с 681 по 1018 год. В 681 году византийский император Константин IV Погонат, разгромленный войсками хана Аспаруха (680-700) недалеко от устья Дуная, подписал договор, по которому был вынужден платить годовой налог болгарскому хану. Этот факт является официальным признанием существования нового болгарского государства (т.н. Первое Болгарское царство).

После смерти Аспаруха Тервел принял болгарский престол. Хан Тервел помогает Юстиниану II стать василевсом Византии, за что благодарностью, кроме щедрого вознаграждения, хан получил титул цезаря, второй (после василевса) в византийской иерархии, что было первым случаем, когда такого звания удостоился иностранный правитель.

Симеон I Великий (болг. Симеон Велики, 864-927 г) – князь Болгарии с 893 г., с 918 царь.

„Войны Симеона с Византией и ее союзниками привели к расширению территории болгарского государства, оно распростерлось до Адриатического моря на запад и до Эгейского на юг, к росту его политического и военного престижа. Во время правления Симеона Великого глава болгарской церкви получил звание патриарха, а сам Симеон был признан византийским императором равным себе и удостоен титула «василевса», или царя. Лишь священный римский император и болгарский владетель получили равный статус с императором Константинополя», (Русское вещание Радио Болгария, май 2003 года)

На территории Болгарии возле города Шумен выдолбанный высоко в скале барельеф, известный как Мадарский Всадник. Под сенью распростертых крыльев птицы в сопровождении собаки шествует конь под Владетелем, по одной из версий на нем изображен хан Тервел, по другой фракийский бог. Официально памятник датируют 6-7 веком н.э. Классическая сцена ханской охоты с собакой и соколом, сохранившаяся до наших дней в Киргизстане, Казахстане и Туркменистане.



Рис. 7. Мадарский Всадник, с.Мадара, Болгария



Рис.8 Почтовая марка. Беркучи на охоте тази и сокол.

В иранских и арабских текстах Умай предстает как вещая птица, делающая человека, на которого она бросает свою тень, царем; 'murg-i-humay'un-bal' имеет значение "птица, предвещающая счастье", имя Хомаюн в персидском языке означает "счастливейший, августейший".



Рис.9. Графическая реконструкция арх. С. Дончева первоначального вида паметника Мадарский всадник

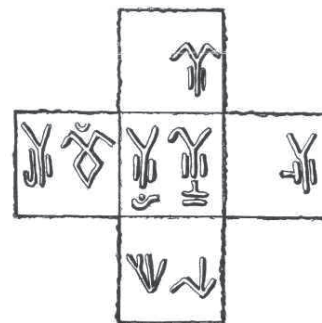
Рунные знаки характерные для территории Первого болгарского царства VIII- IX в.



Рис.10. Камень найденный возле г. Бяла, Болгария



Рис.11. Каменный блок с разверткой, найденный в с.Шудиково, Черногория



Дополнения

1. Сиалк, или Тепе-Сиалк (перс. لک؟س تپه, букв «холм Сиалк») археологический памятник на территории центрального Ирана близ города Кашан, где обнаружены останки двух зиккуратов. Поселение существовало с эпохи неолита и до конца бронзового века. Впервые Сиалк раскопала в 1930-е годы команда французских археологов во главе с. Романом Гиршманом.

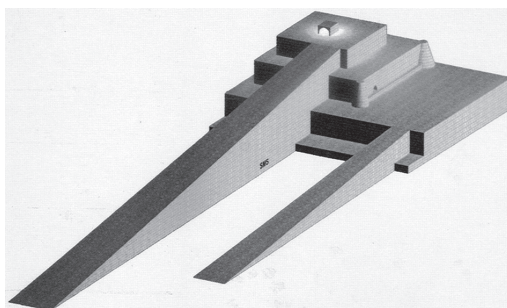
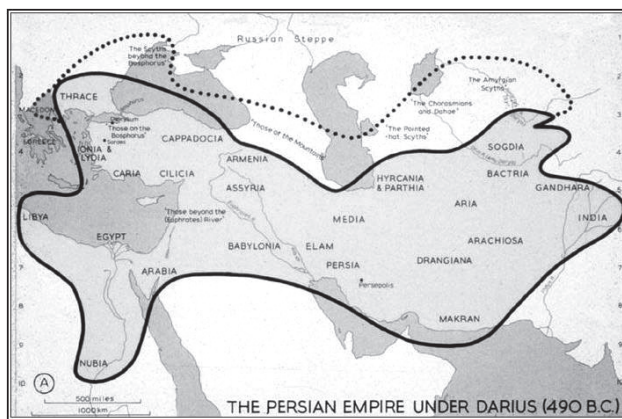


Рис. 12. Зиккурáт (от вавилонского слова *siġguratu* – «вершина», в том числе «вершина горы») многоступенчатое культовое сооружение в Древней Месопотамии и Эламе, типичное для шумерской, ассирийской, вавилонской и эламской архитектуры.

2. Персидская империя и „пояс” скифов - Рис. 13.



3. Греческая мозаика 550 г. до э. – Рис. 14.



4. Бог Митра. Римская мозаика 1 век – Рис. 15.



5. Мария Семенова в своей книге «Поединок со змеем» рассказывает миф о собаке, которая охраняла посевы, за что получила благодарность от самого Перуна. Миф повествует о том, как люди прогневали Перуна, осквернив хлебное поле. Бог наказал людей, призвав вихрь, который унёс жито в небеса. Но Собака сказала воззвала к Перуну: «Я это поле от косуль стерегла, оленей в лес прогоняла! Оставь мне на еду, сколько в зубах унесу!». И Перун позволил Собаке забрать столько колосьев, сколько поместиться в пасти, а весной люди стали просить у Собаки зерна для посева, поклявшись кормить весь её род. Собака не пожадничала и поделилась с людьми зерном. Таким образом, Собака явилась посредником между людьми и богами.

С тех пор повелось, что все отворачиваются от того, кто выгоняет из дому Собаку. Изображения Собаки стали оберегами, обороной посевов. Считалось также, что одному псу были даны крылья, чтобы он мог путешествовать между небом и землёй, помогая людям общаться с богами. Этого пса называют Семарглом и считается, что если он весной пробежит по хлебному полю, то будет богатый урожай.

Источники и литература:

1. Васильев М., Язычество восточных славян накануне крещения Руси.
2. Климович, К, Во власти символов.
3. Иванчик А.И., Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию.
4. Д. В. Черемисин, К изучению ирано-тюркских связей в сфере мифологии.
5. Андрей Бертельс, „Образ птицы Симург в зороастрийской мифологии.“, Часть II.

Мамыев Д.И.,
Россия, г. Горно-Алтайск
danil-mamyev@yandex.ru,
И.А. Жерносенко,
Россия, г. Барнаул
irina.jernosenko@gm

Метафизика Священных земель через призму Тенгрианства

Наступившая эпоха характеризуется ощущением финальности всех процессов происходящих на Земле и во Вселенной: возможные варианты формирования форм кристаллов выбраны, земная кора в своем постоянном круговороте исчерпала возможности обновления вещества. Грядет период обновления всей материи.

В этих условиях, когда критерии жизнедеятельности современной цивилизации и глобальной экологии становятся, мягко говоря, не совместимыми с процессами космогенеза, традиционное знание коренных народов становится все более востребованным и важным. Эти народы, в силу своей самобытности, сохранили основу целостного видения мира, позволяющего им ощущать изменение тонких взаимодействий во внешней среде и гармонизировать их.

Настала пора межкультурного диалога и взаимодействия, пора совместной работы научных сотрудников и посвященных носителей традиционного знания, как авангарда современной и традиционной культур. Согласно современным научным гипотезам (имеющим свои истоки еще в учении Платона), планета Земля имеет форму кристалла – многогранника. В Новое время гипотезу о кристаллическом строении Земли высказал в 1875 г. Л. Грин, опубликовав статью, в которой говорилось о том, что земной шар обладает признаками тетраэдра – замкнутого четырехгранника с гранями в виде правильных треугольников.

Весьма важной является и выдвинутая в конце 60-х гг. XX века гипотеза Н. Гончарова, В. Макарова и В. Мороза о земном ядре, как о растущем кристалле. Он своим силовым полем, как предполагается, воздействует на развитие самых разнообразных природных процессов, происходящих как в недрах, так и на поверхности нашей планеты. И вот совершенно недавно Профессор Бёрье Йоханссон (Börje Johansson) и его коллеги из университета Упсалы (Uppsala Universitet) и шведского королевского института технологий (Royal Institute of Technology) получили косвенное подтверждение этой оригинальной теории строения ядра Земли. В результате геофизических исследований они пришли к выводу, что твёрдое железное ядро Земли обладает кристаллической структурой с объёмноцентрированной кубической решёткой (в одной ячейке такой решётки атомы расположены по углам куба и ещё один атом – в центре куба).

А в конце 20-х годов XX века геолог С. Кислицын указывал, что совершенная форма Земли совмещает в себе черты из наиболее сложных тел Платона – додекаэдра и икосаэдра. По его мнению, в их ребрах и вершинах концентрируются энергетические потоки земных недр, что способствует формированию здесь полезных ископаемых.

Результаты исследований, проведенных в области круговорота планетарного вещества, утверждают о «живости» самой планеты, которая наравне с другими живыми организ-

мами, проживающими на ее теле, проходит один и тот же путь: рождение – зрелость – старение – умирание. Кроме того, эти же исследования привели к выводам: в своем жизненном пути планета Земля, на сегодняшний день, достигла какого-то важного предела, возможно, переходного состояния одного из вышеописанных этапов в другой.

По проблеме развития планетного организма, есть очень интересные данные из области кристаллографии. Кристаллохимический закон утверждает: чем проще химический состав вещества, тем выше его кристаллическая симметрия (форма).

Время, как один из признаков жизни, вполне определенно влияло на жизнь минералов. Исследователи выяснили, что в течение геологической истории Земли все больше рождалось минералов сложного химического состава, но простой симметрии.

Таким образом, происходила потеря элементов симметрии природных кристаллов. Эта тенденция научно установлена при изучении образования минералов во времени: вместе с ходом геологических часов во все нарастающем количестве рождаются минералы низших систем, но соответственно усложненного химического состава. При этом, известный кристаллограф Е. Федоров в 1890 г. теоретически доказал, что может существовать всего 230 пространственных групп кристаллической симметрии. И как говорилось выше, в настоящее время все теоретически возможные формы выбраны: продолжать их ряд, согласно открытию Е. Федорова, некуда. Получается, что новые виды растений на Земле не могут появиться, а наиболее распространенные сегодня вымирают? Что будет вместо них расти на Земле? Какие формы кристаллов будут? И будут ли вообще...

Потерю элементов симметрии со временем демонстрируют и более солидные природные тела.

Молодость современных океанов доказана, значит, молоды и их берега – треугольники континентов. Они не старше 220 млн. лет. Выходит, что сначала из космической пыли образовался шар, который с течением времени начал принимать кристаллическую форму? Шар – фигура наивысшей симметрии, обладающая бесчисленным множеством осей и плоскостей. Тетраэдр и октаэдр хотя и принадлежат к высшей системе симметрии – кубической, но имеют ограниченное число соответствующих осей и плоскостей. Произошла потеря элементов симметрии.

Создается впечатление, что природа в своем развитии провела свою материю через все возможные комбинации и в настоящее геологическое время исчерпала их. Современная планетарная эпоха оказывается особенной в истории Земли, предопределяющий дальнейший ход ее развития.

Исключительность современного геологического периода подтверждает и анализ важнейших геологических этапов в жизни Земли.

Л. Смирнов указывает, что потеря элементов симметрии наблюдается и в живой природе: происходит эволюция от шаровой симметрии к радиально-лучевой. С другой стороны, усложняется уровень организации живого вещества. Последовательность, наблюдаемая в косной природе, проявляется и в живой? Можно заметить, что органическая и неорганическая жизнь достигли какого-то важного рубежа одновременно. Так же можно заметить, что и живая, и «неживая» материя прошли до этого рубежа принципиально схожий путь развития. Во всем этом просматривается единый принцип мироздания, которое в древне-тюркской культуре существовал как Тенгрианство. Современным языком его можно назвать «общая теория материи».

Во все времена человек, пытаясь постичь законы устройства мира, осознавал, что есть высшие силы, управляющие этими законами. Реальные наблюдения человека за окружающим миром, интуитивные ощущения и эмоциональные переживания от общения с силами природы – все это постепенно складывалось в определенную систему знаний, которую можно определить как МИФ. Миф – это не выдумка, и не сказка. Это и есть те самые реальные наблюдения и интуитивные прозрения человека, которые он мог изложить только символическим, образным, языком. В древности еще не существовало точного языка науки, да и он оказался бы слишком сухим и односторонним, чтобы передать то богатство переживаний, которые испытывал человек, общаясь с силами Природы. Позже из мифа выросли все искусства, все религии и науки в том числе. Но это произойдет гораздо позже, когда появятся на земле государства, цивилизации. А большую часть своей истории человек жил ритмами Космопланетарного организма Тенгри.

Ученые считают, что вера в Синее Небо Тенгри возникла задолго до того, как развилась первая евразийская кочевая империя Тюркский каганат. Тенгри – это Высшая Космическая Сила, несотворимая и неуничтожимая. Разные народы в своих мифах говорят об этой силе: древние египтяне ее называли Атум, древние индийцы – Брахман, древние иудеи – Элохим, древние славяне – Род, древние китайцы – Тянь. Все эти народы ВЕДАЮТ, т.е. обладают Высшим Знанием о том, что Тенгри, Атум, Тянь... – это имена Единой Высшей Космической Силы, которая сотворила весь мир. А все остальные боги и духи природных стихий – многочисленные грани, отражающие величие и мудрость Высшей Силы.

Тенгри – это Закон мироустройства. Он распоряжается судьбами космоса, государства, народа и отдельного человека. Тенгри-хан мыслился огромных размеров, что отражало его космические масштабы небесного бога, тождественного самому небу, а титул «хан» указывал на главенствующее положение – во Вселенной или в пантеоне богов.

Пратюркские племена (предки древних тюрков) и сами тюрки – предки всех современных тюркских народов, в том числе и алтайцев, почитали его как «Вечное Синее Небо» – Кёк-Тенгри. В почти неизменном виде фигурирует этот культ и у средневековых монголов (Монхе-Тенгри). Позднее образ единого благодетельного, всезнающего, правосудного божественного Неба (Тенгри) в наибольшей мере сохранился в Сибирских традиционных культурах. Но постепенно глубокое ведическое знание о Тенгри начинает распадаться на отдельные религиозные культы.

Но, так или иначе, все сказанное выше и предлагаемые догадки являются базовой основой традиционного философского знания коренных народов, которые зародились задолго до появления науки и находились в виде интуитивного (внутреннего) знания.

Поэтому, современные открытия, осуществляемые в науке, только подтверждают значимость этого знания, которое в течение многих веков оставалось не востребованным современниками. И сегодняшние открытия в различных областях науки требуют более детального и серьезного изучения традиционного знания Тенгрианства в комплексе с ними, так как познать космопланетарное состояние окружающей среды и представить его путь развития в дальнейшем возможно лишь, используя «диалектический синтез» знаний. В противном случае, неадекватные действия человека в огромном вселенском взаимодействующем мире могут привести к непоправимым социальным и экологическим последствиям.

Сегодня в исторической науке, наряду с другими точками зрения существует алтаецентристская концепция культуры (Д.А.Мачинский, Р.Г.Харш, Падмашри В.Р.Риши, Н.К.Рерих

и др.), в основе которой лежит утверждение, что родиной ариев был алтайский регион, их сакральный центр – гора Меру, а племена и народы, движимые лавиной Великого переселения и позже образовавшие современные европейские и азиатские нации и государства, именно в этом регионе, как в некоем «тигле» смешиваясь, переплавлялись и выкристаллизовывались.

Алтай с древнейших времен почитается как особое, священное место, доступное избранным. Московский ученый С.А.Жуков в своей концепции «Духовная сеть планеты» подчеркивает: «Следует понимать выделенность, но не единственность и не изолированность Алтая как духовного узла, его включенность в общепланетную природно-духовную сеть и в космический пространственно-временной духовный континуум... Необходимо глубоко и всесторонне исследовать Алтай во всем многообразии его космопланетарных связей» .

Сегодня осмысление социоприродных и космопланетарных основ эволюции человека и мира, в котором он живет, развивается в таких научных направлениях как глобальная и социальная экология, космическое землеведение, экология человека и космическая антропозология, биоэнергоинформатика. Алтайский философ, проф. М.Ю. Шишин, развивая учение В.И.Вернадского о «Живом веществе», вводит понятие астрально-ментальных структур, возникающих в биосфере с появлением человека и включением его в процесс планетогенеза. В зависимости от геобразований, а также различных видов и продуктов человеческой деятельности, упомянутые структуры имеют разное качество и накапливают свою энергетику. И наиболее «чистыми» точками активного планетогенеза являются горные районы, где сконцентрированы уникальные сочетания минералов, редкоземельных элементов, где наибольшее количество геомагнитных аномалий и излучений, где оседает большее количество космических частиц и пыли и т.п.. Некоторые территории Земли являются не просто «чистыми», заповедными местами, а как бы конденсирующими все проявления гео-, био- и духогенеза. «Их роль... аккумулировать и трансмутировать энергии, быть своеобразной мембраной в размене энергий по линии Земля – Космос» . Одной из таких мембран или «астрально-ментальных линз», по его определению, является Горный Алтай.

С древнейших времен и по настоящее время Алтай воспринимался как некая акупунктурная точка планеты, выполняющая функцию «пуповины», соединяющей Землю и Небо (Тенгри). Древним жителям Алтая известен был принцип Гермеса Трисмегиста: «Что вверху – то и внизу». Так же, как мать питает своё ещё не родившееся дитя через пуповину, Космос (Тенгри) возвращает своё дитя – планету Земля – напитывая её своими энергиями через «пуповину» Алтая. Также и жители этого благодатного края, являющегося одним из узлов энерго-информационной сети, структурирующей все пространство планеты, – его дети плоть от плоти – напитываясь энергиями Космоса и Земли, конденсируя их в системе ритуальных комплексов (в том числе в виде курганных захоронений и других археологических объектов), на протяжении многих веков возвращали своё детище – социум, который фокусировал в себе процессы евразийского этно- и культурогенеза.

Таким образом, локальная сеть ритуальных комплексов на Алтае может рассматриваться как подсистема материковой и глобальной планетарной систем взаимодействий человека и природы, человека и космоса. Большинство этих сакральных центров – ритуальные площадки, которые не имеют захоронений, их предназначение – геопсихического характера. Они предназначены для трансляции эффективных энергий во времени и пространстве.

Фактически – это ничто иное, как знаменитые рериховские «магниты», получившие теперь определение на языке современной научной мысли, развивающейся в русле философско-естественнонаучного космизма. «Магниты», по определению Н.К.Рериха могут быть мыслетворными и рукотворными. Они несут на себе наслоения психической энергии и содействуют воплощению плана эволюции. В одной из книг Живой Этики, «Озарение», мы читаем следующее: «О заложении магнитов. Магнит кует проекцию эволюции планеты. Магнит являет непреложность. Магнит утверждает путь человеческий... Магнит или остается невидимым, притягивая течение событий; или служит центром сознательно-го действия; или озаряет нашедшего его человека. Можно видеть в истории человечества, как сеть магнитов, подобно путеводным огням, вспыхивала. Как же работает магнит? Он претворяет идеи пространства в действие. Много магнитов лежит под основанием городов. Много было находимо». В современном рериховедении (Л.В.Шапошникова, Е.П.Маточкин и др.) существует точка зрения, что такие «магниты» были заложены в ходе Центрально-Азиатской экспедиции Рерихов. Эти утверждения вызывают ряд вопросов, но бесспорно то, что маршрут экспедиции был сформирован с учетом выявления и проявления этих «магнитов», т.е. посещения и исследования «зон пассионарности» (Л.Н.Гумилев) или «точек историко-культурной бифуркации» (М.С.Каган) для подтверждения гипотезы, высказанной Н.К.Рерихом об истоках евроазиатской культуры, зародившейся в «Срединной Азии», сердце горной системы Алтай-Гималаи. Но эти знания имеют свои корни в очень древних пластах истории Алтая.

Установлено, что в составе материала курганов Каракольской долины в Республике Алтай (скифской, чуйской, афанасьевской и др. культур) присутствуют магнитонасыщенные обломки минералов, принесенных издалека. Это говорит о том, что строители системы ритуальных комплексов знали основы геомагнетизма и обеспечивали магнитную связь определенных точек локального пространства с разными территориями за пределами Алтая. Если это так, то всякое разрушение этих систем (под любыми предлогами – даже археологических раскопок) вообще недопустимо, как недопустимо и то, что до сих пор нет серьезных исследований этих систем как с позиции современного научного знания, так и с точки зрения традиционных знаний, поверий, запретов и т.д. Сегодня назрела насущная необходимость совместной работы ученых разных специальностей (как естественнонаучных, так и гуманитарных) и посвященных людей (на Алтае их называют «дьярык» или «ярлыкчы») различной этнокультуры, все еще хранящих осколки древних эзотерических знаний.

В этом смысле, в современном евроазиатском пространстве на стыке тюркско-славянских культур лежит Знание, определяющее устойчивость в развитии его в будущем.

Эти люди с изначальных времен, обладая Священным целостным знанием, использовали его для гармонизации природных сил и взаимосвязей Человека и Природы, вдали от суетной обыденности, без вмешательства в повседневные дела людей. Их звание, произошедшее от корня «дьяр» – «весть», и родственное слову «дьярык» – «свет», говорит само за себя – в ведической культуре таких людей называют Архаты. В условиях глобального кризиса планета и социум нуждаются в их деятельности более, чем когда-либо.

Различные обрядовые и оккультные сооружения в Каракольской долине во взаимодействии с природными аномальными объектами (Местами силы) создают свойственное лишь им одним торсионное поле, которое воздействует на мир, в т.ч. и на человека, информационно-энергетически. Поскольку сакральная геометрия отражает Вселенную, ее чистые фор-

мы и динамическое равновесие преследуют высокую цель: достижение духовной цельности через самоотражение, то и человек, правильно взаимодействующий с этими формами, приобщается к высшему знанию. Так же настоящее произведение сакральной архитектуры выдается своими формами за пределы трехмерного пространства, оставляя для тех, кто сможет возвыситься до правильного его понимания, безграничное поле для духовной деятельности и расширения сознания. В этом одно из назначений Священных земель.

«Сознание организма – та сила, которая ведет организм и преобразует его. Организм – это объединенная действующая, самосушащая система взаимоотношений, будь то клетка, человек или Солнечная система» .

На протяжении тысячелетий в качестве способа установления на Земле универсального порядка применялась сакральная геометрия. Один из его вариантов конкретного его воплощения – священные сооружения Каракольской долины.

Кристалл алмаза имеет форму решетки в виде тетраэдра – четырехгранника с треугольными плоскостями.

Одно из понятий названия горы «Уч Энмек» переводится как «Три ребра» – определяет форму рельефа с тремя гранями, которая образует форму Тетраэдра!

Хранители древнего знания на Алтае утверждают, что места сосредоточения археологических объектов через посредничество специально подготовленных людей (камы и ярлыкчы) обеспечивали социальную, климатическую, сейсмическую стабильность территории. Эта система шифрует высокий уровень космофизических, планетофизических и психофизических основ знания. Изучение системных связей вмещающего ландшафта и историко-культурных процессов, совмещение структуры ритуальных комплексов с определенными геолого-геофизическими условиями позволит изучить механизмы взаимодействия элементов системы Космос – Человек – Планета.

Подобные комплексы сооружались в особых местах, где качество геолого-геофизической среды наиболее изменчивое и энергоемкое.

Одной из таких территорий является Каракольская долина. Выявленные аномальные вариации напряженности физических полей в Каракольской долине подтверждают предположение о сознательно нацеленной психофизической специфике археологических сооружений. Кроме того, эти сознательно построенные культовые сооружения имеют и современное экодинамическое значение, поскольку «магнитные метки» (и другие физические поля), заложенные в системах курганов, сопряжены с аномальными вариациями геомагнитного поля в целом и с региональным геомагнитным режимом.

В настоящее время остается только догадываться о том, какую именно информацию несут такие сооружения и как они воздействуют на физиологию и психику неподготовленного к пребыванию в этом месте того или иного человека.

Чтобы высказанные соображения воплотились в твердый научный результат, потребуется немало скоординированных усилий ученых различных направлений, новое познание и восприятие единства тюркско-славянских ведических знаний. Но эти усилия могут завершиться скачком в познании процессов взаимодействия Природы и Человека. Самое трудное предстоит в этом познании и примирении физики вещества и сверхслабых взаимодействий, которые могут проявляться на примере взаимодействия древних сооружений и современного человека, о чем сильно заботился В.В. Налимов, говоря, что настало время говорить о вездесущности сознания, иными словами нужно готовиться к тому, чтобы подойти к по-

строению сверх единой теории поля, описывающей как физические, так и семантические проявления Мира.

Кроме того, оказалось, что открытые для природных и технических систем законы распространяются и на системы социальные. Так, выдающийся бизнесмен (в том числе и от науки) и финансист Джордж Сорос в свое время отметил: «Доктрина о выживании сильнейшего в том виде, в каком она в настоящее время существует в США, неистинна. Эволюция – более сложный процесс, чем это представляется современному социальному дарвинизму. Последние достижения в разработке теории сложных систем (теория «хаоса» или синергетики, добавлено авт.) пролили новый свет на эволюцию, но пока еще не восприняты социальным сознанием. Принцип несдерживаемого соревнования не должен служить основой общественной политики ни в международных делах, ни во внутренних. Цивилизация требует и соревнования и контроля... Нам необходимо признать, что соревнование без контроля также неудовлетворительно. Это справедливо в области экономики – биржевые крахи, скачущие курсы, подрывающие экономику, неконтролируемые слияния, купли-продажи, дестабилизирующие всю экономику, – но еще большее значение это имеет для международных отношений, **КОРОЧЕ ГОВОРЯ, ВЫЖИВАНИЕ СИЛЬНЕЙШЕГО НЕ ГАРАНТИРУЕТ ВЫЖИВАНИЯ СИСТЕМЫ**». И это положение справедливо для всех систем – природных, технических, геотехнических и социально-экономических. Современные управляющие общества (политические и социально-экономические) должны себе это отчетливо представлять и руководствоваться ими в своей деятельности как обязательный и общепринятый постулат. И мы не случайно заостряем внимание на данной проблематике. Сейчас в современном обществе (особенно европейского склада культуры) сложилась опасная ситуация, при которой наблюдается постоянно углубляющийся разрыв между природными (внешне обусловленными) процессами и компетенцией управленцев, взбирающихся на политический «олимп» не в силу целостного Знания, востребованного сегодняшней космопланетарной системой, а по совершенно искусственно созданным и отвлеченным от реалий правилам, необходимых для таких управленцев, причинам.

Природа же достаточно дискретна и одновременно весьма самоорганизована. Последнее обстоятельство способствует ее «выживанию», т.к. относительно простые по составу и структуре ее образования являются менее равновесными и более подвержены разрушению, чем более сложные, крупные и поэтому относительно более динамически равновесные.

Все вышесказанное подтверждает то, что планетарный организм достиг критического возраста, который предъявляет определенные требования к человечеству. Исполнение этих требований возможно только при слиянии трех течений человеческой мысли: философии, религии и науки. Поэтому, предложенная работа является одной из попыток увидеть общее в развитии человеческой культур и природных систем через призму времени и сакральности тюркско-славянских культур, предки которых веками жили и взаимодействовали в едином Пространстве под названием Евразия.

Кыргызы в средневековом Пекине

В апреле 2012-года я гостил неделю в столице Китая Пекине, где мне удалось побывать в усыпальнице знаменитого советника Чингизхана Элуу Чусцай, который по своему происхождению является представителем рода кытай из левого крыла кыргызов (он был известен по прозвищу Длиннобородый). Я также побывал в башне Тяньин, построенной по приказу императора Ляо (это слово в переводе означает сталь) в 1120 году, который является еще одним представителем рода кытаев или киданей.

Я привожу здесь фотографию Бураны Тяньин – шедевра мировой архитектуры, построенного в 907-1125 годах, а также снимок скульптурного памятника, установленного на месте захоронения Элуу Цусцай. Данный монумент возведен по приказу императора Кубилай хана (потомка Чингизхана) в 1261 году. Сегодня он находится в центре парка Истории и отдыха Ихы Юань, созданном в эпоху правления цзиньских императоров.



Рис. 1 Памятник империи Ляо (сталь), башня-мунара Тяньин, 1120 год, Пекин.



Рис. 2 Скульптура Элуу Цусцай, советника Кубилай хана, установленная на его могиле.

В своих прошлых статьях я уже привел убедительные исторические доказательства в пользу того, что Чингисхан, как и его советник Элюю Чусцай, являются представителями рода кытай (кидань – сталь). В этой статье я посчитал нужным привести новые факты и свидетельства.

Как пишет в своей книге “История отечества”, изданной в Алматы в 2000 году, казахский ученый Калибек Данияров¹:

«В истории китайского народа Чингизхан представляется китайцем, представителем народа *китай*, в то же самое время казахские роды создали китайское государство и главную роль в этом процессе сыграл казахский род под названием *китай*».

В своей книге “Кем являются казахи?” я привел много достоверных материалов о генезисе братского нам казахского народа. Дело в том, что основу казахского народа составляют все те же кыргызские рода. Кыргызский род *китай* вошел в состав казахского народа со своими составляющими подкладами, которые стали называться у казахов как самостоятельные рода. Это такие составляющие как: богожу- боржигин, кыйра -кыят, таялмыш-тайжуут, кертеней-кереит, кара кесек, торт кара.

В последние годы идут большие споры вокруг имени Чингизхана. Китайцы считают его своим, исходя из названия его рода *китай*, казахи относят себя к потомкам рода *китай*, русские также считают, что их предками были кидани. Разумеется, все они во многом правы, Чингизхан и его род *китай* принадлежат кыргызскому народу, и никто не отрицает факта родства казахов, китайцев и русских с кыргызами, благодаря опять же роду *китай*.

В этой же книге на странице 211-й Данияров² делает верный вывод о том, что кыргызский род сарыбагыш происходит от кыргызского рода найман. В свою очередь найманы происходят от рода киданей, об этом пишет уже Лев Гумилев³ в своей книге “Поиски вымышленного царства”, приводя убедительные доказательства.

Важно уяснить, что само название *китай* и *китайцы* народом ханьзу является прямым следствием того, что императоры из рода *китай* или *кытай* долгое время правили этим великим государством. И именно во времена правления киданей появились такие империи как Танская, Ляо и западный Ляо (в Средней Азии).

Многие события, описываемые в многоплановом эпосе Манас, касаются именно этого периода, когда кыргызские императоры, устроив свою верховную ставку в Пекине, правили этим государством. Говоря так, я здесь далек от утверждения, что наш предок Манас жил в танскую эпоху или во времена Ляо.

Точно также А.Н. Бернштам в своей книге “Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана”⁴ (второй том) приводит доказательства того, что кыргызы жили 4000 лет до нашей эры.

Все источники и свидетельства говорят в пользу того, что наш величайший предок жил в бронзовую эпоху. Естественно, что многие манасчи имели лишь отрывочные сведения о санжыра и о многослойной истории нашего народа, и поэтому привязывали к Манасу к тем или иным историческим событиям, которые происходили значительно позже.

Например, в эпосе нашего великого манасчи Жусупа Мамай свою сестру Чыйырды Акбалта выдает замуж за Жакыпа. Другая жена Жакыпа Магдум была прежде вдовой-узбечкой, а Бакдолет – таджичкой. В этом варианте эпоса отражена эпоха, когда калмаки угнетали кыргызов. Так же обстоит и с вариантами Сагынбая Орозбак уулу, Саякбая Каралай

1. Данияров К. История отечества, 2000 г.: Алматы, 209 С.

2. Данияров К. История отечества, 211 С.

3. Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства, 132,133,170,171 С.

4. Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана, 2Т., 311 С.

уулу. Между тем женитьба Жакыпа и Чыйырды не соответствует кыргызскому санжыра, так как кыргызы строго соблюдали принцип, согласно которому нельзя сочетаться браком между родственниками до седьмого колена.

Очевидно, что здесь наблюдается влияние ислама, и в этом нет ничего удивительного, многие манасчи исповедали мусульманскую религию и находились под сильным влиянием эшенов и молдо.

Вот как пишет об этом известный кыргызский санжырачи Сапарбек Закиров в книге «Кыргыз санжырасы»⁵. «Азиз-кожо, известный эшен, на глазах у Ажыбек датки давал наставления Ырчы (речь идет об известном манасчи Балык оозе): «Впредь вы не упоминайте в своих творениях ханов и личностей, которые не приняли ислам. Только если вы будете воспевать тех, кто стали мусульманами и сражались за веру, вы будете благословлены и попадете в рай».

Также Азиз-кожо требовал больше упоминать об Муканбед пророке, Азирет Аалы Шере (родственник Муканбеда по отцовской линии, который был женат на дочери пророка Фатиме. – прим А. У.) «А если будете воспевать ханов прошлого, которые исповедали буддизм, то вы станете нечестивыми и ваши души будут гореть в аду». После таких наставлений Балык ооз начал перерабатывать ”Манас” в духе ислама, о чем он сам признается.

Среди родов, которые входят в состав калмаков есть дербеты, торгуты, хошуты, захчины, чоросы (этот род многочисленен в составе кыргызов), баяты.

То, что Манас, наш предок, является представителем рода кытай (кидань), подрода ногой (родовой знак “Г”),⁶ я изложил в своем труде «Кытай уруусунун санжыра тарыхы», приведя все необходимые доказательства. А что касается таких героев эпоса «Манас», как Конурбай и Алманбет, то они были из рода киданей, подрода кыйра(кыят), кара кытай⁷. Сегодня 90 процентов кыргызских родов происходят из рода кытай, о чем свидетельствуют приведенные мной данные⁸.

Конфликты и войны между родами имели место всегда, как в древности, так и теперь. Взять хотя бы войну между родами бугу и сарыбагыш. И то, что Алманбет баатыр пришел в ряды воинов Манаса, это не просто случайный факт, а результат сложных отношений и противоречий между родственниками: он обиделся на своего родственника Конурбая и покинул его. И то, что якобы Манас всю жизнь сражался с калмаками – это версия была специально сконструирована во времена СССР, чтобы не портить отношений с Китаем. К тому же, в советские времена манасчи, санжырачи и историки не знали настоящей истории кыргызов, тогда ведь в вузах преподавали только историю КПСС, вдалбливая всем в головы, что мы всего достигли только при власти коммунистов, а наше прошлое было объектом манипуляций политиков, которые лезли из кожи вон, чтобы доказать, что кыргызы своей историей, происхождением и культурой обязаны КПСС.

Когда калмаки правили в Средней Азии, Кокандское ханство возглавляли кыргызы из рода кытай (кидань)⁹. Китайскую империю в то время возглавляла династия Цзин (это

5. Закиров С. Кыргыз санжырасы, 367 С.

6. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгетер, 756 С.

7. Там же, 749 С.

8. Паркер Э., Татары. История возникновения великого народа, 1174 С.

9. Корнеев В. Российский университет, Незав. Воен. обозрения, №22, 1999 г., 5 С.

опять же роды маньжу и кидани). Маньжу и кидани происходили из одного рода, известного под именем тунгуз-маньжуры¹⁰.

От маньжуров также происходят татары (кара ногои), мангыты и такие кыргызские рода, как чекир саяк, в том числе и европейские шведы (в древней истории они известны под названием эл шибейлер). В древности народ ханьцзу (или китайцы) находился под управлением маньжу и кыргызского рода кытай (киданей), впоследствии выходец из этого рода монгол Чингизхан и его потомки продолжали править Китаем.

Хочу здесь привести свою версию происхождения слова *монгол*. Как свидетельствует известный историк Б. Зориктуев, этот народ, живший по берегам реки Амур, которая переводится с кыргызского как «река жизни». Так вот по берегам этой реки в те времена было множество озер, край назывался страной тысяч озер – Мин көл. Народ, живший там, назывался монголами, это слово восходит к *мин көл*.¹¹ Известно также из источников, что кыргызы происходят от скифов (саков) – гуннов, динлинов.

Бичурин Н.Я. пишет в 1 томе своей книги, стр. 39 «...гунны – это древнее название монголов (не современных монголов)»¹². В этой же книге на странице 385 он признает основателями монгольской империи тунгусские народы. А о тунгусах он пишет на стр. 389 следующим образом: «Они еще назывались Мынву и считались народом сильным и храбрым. Отсюда видно, что они принадлежали к числу тех тунгусских поколений, потомки которых ныне обитают по обеим берегам Науна, под родовым названиям дахуров или даурцев (это кидани, представители кыргызского рода кытай, известные в истории как сяньби).»

Сяньби¹³ это еще одно название кыргызского рода кытай (киданей). Об этом же пишет Л.Н. Гумилев в книге «Поиски вымышленного царства», 55-стр. что от сяньби происходит много кыргызских родов, например: төбөй, авад и другие.

Эпос «Манас» является многоплановым историческим произведением. Если бы Манас жил в нашу эру, как считают некоторые историки, то его имя осталось бы наряду с именами правителей Адыл хана (Атиллы), Темирчи (Чингизхана). Однако в том-то и дело, что реальное время жизни Манаса относится к бронзовому веку, то есть к периоду времени, отстоящему на 4000 лет от начала нашей эры. Или 6 тысяч лет тому назад.

О том, что наш предок Манас жил в бронзовую эпоху, свидетельствуют и слова клятвы батыра: «Если я не исполню свой долг, пусть меня покарает Коко Тенгир!»¹⁴.

Многие средневековые башни-мунара, имеющиеся в Пекине, Тяньине, Ак Бешиме (в окрестностях современного Токмока), Узгене, Ургенче, Бухаре удивительно похожи друг на друга, вплоть до мельчайших деталей – все они были построены императорскими династиями из рода киданей, которые объединяли восемь древних кыргызских родов. Это создатели империй Тан, Ляо, западный Ляо. Все эти башни имеют восьмигранную основу и башни в целом напоминают по форме мужское начало, как символ могущества империи, объединяющей восемь родов.

10. Гумилев Л.Н., Поиски вымышленного царства, 62-63 С.

11. Акимбеков С. История степей, 129 С.

12. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, 1 Т.- 385-389 С.

13. Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. 55 С.

14. Айтымбетов О. Кара кыргыз, Т.5 – 6С.

Мавзолей Элуу Чуцсайа закрыт и недоступен туристам. Поэтому я обратился к руководству мавзолея с настоятельной просьбой, что мне надо непременно побывать на могиле моего великого предка и поклониться его праху. Тогда работники мавзолея, долго советуясь между собой и обращаясь по сотовому телефону к своим руководителям, в конце концов, объявили мне, что для меня сделали исключение, что на следующий день музей будет открыт в 15-00, пригласив меня посетить усыпальницу снова.

Когда я пришел к мавзолею моего великого предка на следующий день в условленное время с цветами в руках, то меня там встретили четыре представителя народа ханьзу, пригласив меня в покои Элуу Чуцсайа, где я имел возможность поклониться праху великого человека и прочитать молитву Всевышнему, чтобы он всегда поддерживал землю кыргызов и народ кыргызский, меня, моих родных и близких.

Многие мои соотечественники, относящиеся к правоверным мусульманам, могут даже в этом эпизоде найти повод для того, чтобы покритиковать меня за то, что я не прочитал молитву на арабском языке. Но я хочу сказать этим товарищам, что мои предки Чингизхан и Элуу Чуцсай поклонялись Тенгиру. Кто смотрел художественный фильм о Чингизхане, наверное, обратил внимание на то, как молился великий завоеватель.

В своем замечательном труде наш выдающийся современник, представитель братского кумыкского народа Мурат Аажы¹⁵ приводит нижеследующие данные: “В Тибете есть святая гора “Кайлас”, похожая по форме на пирамиду, которая считается подножием Создателя. Под горой “Кайлас” имеется озеро “Манас”, куда издревле приходили паломники, чтобы помолиться и очиститься”. Слово монастырь берет начало от названия этого озера, точнее от словосочетания Манас-тур, то есть “стоять рядом с озером Манас”. Впоследствии это слово прочно вошло в русский язык и олицетворяет собой храм для поклонения Богу, похожий по форме на гору Кайлас.

Я полностью поддерживаю эти предположения, они подтверждаются многими историческими материалами. Наши предки, поклоняющиеся Тенгиру, воздвигли египетские пирамиды и оставили в иероглифах, царских символах, головных уборах, жезлах все те же самые родовые знаки знаменитого кыргызского рода кытай (кидани). Да сам головной убор кыргызов – ак калпак, не случайно носит такую строго пирамидальную форму и ничего подобного нет у других народов. Любопытно, что калпак складывается крест-накрест и если смотреть на него сверху, то можно видеть все тот же родовой знак киданей. Род кытай дал название стране и народу, в котором проживает 1 млрд. 300 миллионов людей.

15. Аджиев М.Э., Вечное Синее Небо-Тенгри

Тенгрианство. Религия прошлых эпох и новых грядущих столетий

Если заглянуть в глубины истории человечества, то мы узнаем, что у древних народов мира было много разных богов, которых породило Небо. В Месопотамии шумеры обширные небеса называли Дингир, и это название потом перешло к древним тюркоязычным племенам как Тэнгир, Тэнри, Тэнгри, Тангара и т.д.

Шли времена, канули в Лету столетия и целые эпохи, и на смену старым верам и религиям приходили новые, более приближенные к земле, к жизненным потребностям и реалиям людей. Появились богочеловеки вроде Махивары, Будды и Иисуса Христа.

Всё ушло, забыто... Однако древнейшая вера в бога Неба, в Тенгри, ещё не исчезла полностью; некоторые обряды и элементы древнего тенгрианства сохранились у народов Средней Азии, Алтая и Центральной Азии. Однако, тут надо сказать, что относительно хорошо, в сохраненном состоянии донес до новых времен веру в небесного бога Тенгри малочисленный народ саха (якуты) живущий на севере России, в стране Полюса холода.

«Тангара сырдаата» говорят саха-якуты утром, что переводится на русский язык как «небо посветлело». Понятия «небо» и «тангара» (бог) у народа саха синонимы.

Главные обряды и алгысы (благословения) тенгрианства можно увидеть в Якутии на религиозном празднике Ысыах, который проводится ежегодно 22 июня, в сакральный день солнцестояния. «Белый шаман», алгысчит кормит пищей Духа Огня, окропляет белым кумысом Землю и Воздух, ниспрашивает у божеств-айыы Верхнего мира благополучия и процветания.

Далее мои рассуждения о тенгрианстве основаны на материалах народных мифов и преданий и, главное, всё это можно найти в текстах эпоса народа саха Олонхо, признанного сейчас ЮНЕСКО мировым шедевром народного творчества.

В Олонхо говорится, что бог Тенгри, Юрюн Айыы Тойон, создал всё видимое и невидимое, а также человека и всё сущее на земле, в Среднем мире. Также говорится, что люди – это «двуногие существа с поводьями за спиной, с уздечкой за плечами родственники божеств-айыы». «Поводья» и «уздечки» у людей обозначают их вечную связь и зависимость от божеств – айыы Верхнего мира, которые управляют ими, являются вершителями судеб «двуногих» на земле. Люди неразрывно связаны с космосом, вселенной и являются частицей всего мироздания, как все живые и неживые на Земле. И все для Тангара едины и равнозначны.

У народов саха зримым символом, воплощением бога Тангара является солнце, которому раньше молились каждое утро, и в тенгрианстве графическим знаком Бога является крест с кругом в центре и четырьмя широко расходящимися лучами, о чем пишут современные исследователи этой древнейшей на земле религии.

Кстати, самоназвание народа саха происходит от слова «сах», что переводится с тюркского как свет, огонь, солнце. Они всегда были солнцепоклонниками и боготворили Огонь, дающий человеку свет, тепло и жизнь. Саха (саки) были некогда народом многочисленным, рассеянным по обширным просторам Европы, Азии и Северной Африки. Много «сакского»

можно найти в обширной Евразии и даже у индейцев Северной Америки, например у племен дакотов и сиу. Во многих странах мира можно найти следы деятельности и культуры саков – в топонимике, именах, архитектуре, религии и т.д.

«Не разрушай, а созидай» – требует верховный бог народа саха – Айыы Тангара. И само сакральное слово «айыы» означает – созидание, творение, работа во благо. Кроме того эта религия требует уважать и любить «воду, леса и землю», всю природу, где живет «двуногий» – человек. Однако наш современный техногенно-цивилизированный мир, обремененный алчностью и жадностью потребительства, торопливо и бездушно разрушает окружающее пространство, среду в которой живет. С каждым годом мы увеличиваем добычу природных богатств, разворачиваем нутро земли, вырубам леса, загрязняем водоемы, оставляя после себя горы отходов и мертвую пустыню. Земля и воды загажены до предела. Воздух отравлен ядовитыми газами, в морях и океанах погибают планктон и киты. И все это есть разрушение, попрание законов Неба-Тенгри, Всевышнего. Но почему во весь рост не встают на защиту природы все ведущие, главенствующие религии мира? Где их громкие голоса? Что-то не слышно. И не услышите. Духовные лица (пастыри) современных религиозных конфессий в тесных помещениях своих церквей и храмов монотонно бормочут молитвы, в которых слова спасения от страстей земных, от ошибок и пороков, от греховных соблазнов дьявола – главного виновника бед и страданий людских. Всё замыкается в самом человеке, не более того. Погрузившись в проблемах морали, в омут нравочений служители Бога слышать не хотят об экологических и техногенных катастрофах. Похоже, окруженная среда и миропорядок их не волнует. Их беспокоит собственный покой и благополучие прихожан, нормальное устройство в быту, в повседневной жизни.

А как общались с богами, с Верхними Силами наши предки в древние времена до новой христианской эры? Какими были их храмы и сооружения для общения с Великим Небом? Известно, что в III-II тысячелетии до н.э. наши далекие предки по всей обширной территории Евразии возводили из стоячих камней по кругу кромлехи – древние мегалитические обсерватории. И самым знаменитым из них является Стоунхендж.

Относительно недавно на южной стороне Уральского хребта российские археологи нашли свыше двадцати городов и поселений знаменитых ариев – потомков таинственных гиперборцев, о которых писали древние греки, в частности «отец истории» Геродот.

Там же недалеко от главного города-центра ариев археологи раскопали их мегалитическую обсерваторию. Эти стоячие камни кромлехов помогали нашим предкам определять точное местонахождение и пути движения звезд и небесных светил – Луны и Солнца. Так они, например, узнавали дни летнего солнцестояния, а также моменты весеннего и осеннего равноденствия. Это также помогало им определять периоды в земледелии и скотоводстве. Больше того звезды и светила «рассказывали» им о предстоящих в природе и климате катаклизмах и метаморфозах. Они, например, узнавали каким будет год – холодным или засушливым. Это определяло перемену места или даже миграцию всего племени. От воли Неба, бога Тенгри зависело многое у людей.

Однажды на Алтае мне удалось побывать в местности Сундуки, где наверху среди скал была древняя обсерватория предков, где тоже наблюдали за перемещением звезд и планет на небе. А на главной горе Кирес Хая (Гора-крест по-якутски) я нашел древнетюркскую руническую надпись: «Вложите совершенную душу». Подобные рунические письма есть

и на скалах рек Якутии. На скале реки Сиинэ предки саха-якутов написали: «Пропусти громадную священную молитву».

У саха-якутов есть похожее на вигвам американских индейцев конусообразное постройка-жилище называемое «ураса», покрытое кусками коры белой березы. И это был, как объясняют знатоки, своеобразный тенгрианский храм, где «белый шаман» совершал обряды почитания духов-айыы живущих на девяти ярусах священного Неба, Верхнего мира. На последнем верхнем ярусе восседал сам Юрюнг Аар Тойон (Великий Белый Господин) или как его называют сейчас – Аар Айыы Тангара. У этого Могол урасы, сакрального сооружения, по кругу, как у кромлеха, стоят двенадцать столбов-сэргэ по счету-числу двенадцати месяцев года. В центре урасы сооружен очаг для костра, священного огня, а верх открыт, где можно ночью видеть яркие звезды. Бог небесный, Тангара всегда присутствует здесь, смотрит сверху на своих двуногих родичей – «айыы аймахтара». Здесь дым от обильных возлияний и ритуальных угощений всегда поднимается вверх – к верхним богам-айыы, к Аар Айыы Тангара, Создателю.

В Могол урасе «белый шаман», посредник и алгысгит, гадал и предсказывал сородицам, говорил о предстоящих переменах и катаклизмах, которые ожидают каждого и всех. Он был экстрасенсом и предсказателем, и ему все верили.

Кстати, таким предсказателем был сначала у великого Чингисхана шаман Кёкёчей. Без его советов и видений Вождь и предводитель монголов не мог начинать свои важные дела и сражения. После гибели своего шамана Чингизхан уже сам впадал в мистический транс, ниспращивал совета у Бога, Кёк-Тенгри и делал так, как Он повелел. Возможно поэтому Чингизхан в дальнейшем не проиграл ни одного сражения и всегда выходил в решительных схватках победителем. Так древняя тенгрианская вера предков всегда ему помогала и сделала, наконец, властелином половины мира.

Примечательным фактом в истории Чингисхана является то, что он, покорив многие страны и народы, всегда уважительно относился к их исконной вере, религии и никогда не громил, не сжигал их храмы и монастыри, чем завоевал уважение многих народов и разноязычных племен мира. Понимая суть тенгрианской веры, он знал и говорил, что Бог Небесный для всех людей один, как бы его не величали. Он, великий тенгрианец, был веротерпимым, и Чингизхан, уже в XX веке был всемирно признан «великим человеком тысячелетия»

Другим знаменитым тенгрианцем был вождь гуннов Аттила, которого называли «бичом божьим» и «всадником Апокалипсиса», ибо в V веке новой эры Римская Империя уже разлагалась и распадалась от «разврата, раздоров и измен». Жители Европы видели в сражениях, как пронзенные насквозь стрелами и копьями гунны-кочевники не умирали – шли рубиться и побеждать дальше, и это побежденные объясняли силой их веры в своего Бога Небесного – Тенгри.

Аттила, подняв вверх знамена с Крестом Тенгри, подошел к вечному городу Рим, и это был конец. Однако римский Папа Лев I-ый спас столицу от разгрома тем, что принял тенгрианский крест, поднял символ их веры вверх, приветствуя «варваров с востока», воинов Аттилы. И этим, как бы признал тенгрианскую веру. Кстати, свод божьих заветов тенгрианства сейчас хранится в архивных фондах Ватикана, называется «Псалтирь» (Бас аал тыл по-якутски). А ведь раньше знаковыми символами христианства были рыба, агнец и голубь. Кстати, Аттила как и Чингизхан, до предстоящих сражений всегда обращался к шаманам и придворным предсказателям. Интересно, что перед знаменитым Каталунским сражением

провидцы предсказали ему неудачу, но гибель царя противника. Так оно и случилось. Аттила верил в духов своих предков и великой воле Бога Тенгри.

В дальнейшем вожди, полководцы тюркских народов, потомки Чингисхана – Хубилай, Батый, Тамерлан и т.д. всегда советовались с предсказателями и астрологами своего двора. Они, как и их древние предки, смотрели на Небо внимательно изучая положение звезд и планет, о которых знали очень хорошо. И всё это было связано с великим культом Тенгри, их Главного Бога. Они ему верили. «Небо знает всё» – говорил Чингисхан и был прав.

Однако вернемся к нашим временам и заметим, что в новом XXI веке резко возрос интерес к астрологии и астрономии. И, действительно, люди заметили, что некоторые значительные процессы на Земле – землетрясения, наводнения, а также бурные социальные катаклизмы зависят от «поведения» планет и светил в космосе. Например, взрывы и магнитные вспышки на Солнце обязательно связаны с большой активностью масс людей: возникают протесты, конфликты, революции и даже войны. Ученые определили, что усиление радиоактивности и магнитного поля Солнца, а также частотных колебаний идущих к нам из космоса действуют на изменение биохимических процессов в крови человека, резко меняют психофизическое состояние людей, толкают их на разные неадекватные, резко-активные поступки, толкают их к разрушительным действиям.

К этому можно добавить, что многие предсказания о конце света в декабре 2012 года можно связать с глобальными переменами в космосе, когда звезды и планеты нашей галактики перестраиваются на новый лад, меняют орбиты движений. Это объясняется учеными-астрологами как наступление Эры Шестого Солнца, о чем говорили и писали наши предки. Сейчас волновая структура, вибрация планеты Земля переходит на более высокую частоту чем было в прошлых столетиях и эпохах. Из центра галактики сейчас к нам пришел так называемый «новый луч», который изменит психофизическую структуру и менталитет человека, сделает его потомков другими. Начался процесс появления на Земле человека новой Шестой расы.

Наступает конец Калиюги – эпохи страданий, раздоров и войн, о чём писали в древнеиндийских «Ведах». Но с XXI века наступает эра Критаюги, когда человек постепенно преображается, начинает жить в полной гармонии с самим собой и Природой. И «дети индиго» – первые посланцы Нового Времени, которые по способностям превосходят людей прошлых столетий.

Известно, что возможности наших современников возрастают, вспомним феномен Ури Геллера гнущего и ломающего взглядом ложки и, действуя сильной энергетикой, при всех проращивает зёрна пшена.

Уходит время старых вер, главенствующих конфессий на Земле, которые, враждую, всё больше и больше разъединяют людей, сея конфликты и кровавые «безбожные» стычки.

Фанатики религий наглухо ограничили себя проповедуя только морально-нравственные ценности в мире людей, сознательно игнорируя природу, окружающую среду, считая что это «область и проблемы язычников». Они забыли о звездах и светилах на небе, от которых зависит судьба и жизнь человека на планете Земля, о чем издревле толковали тенгрианцы, презираемые ими. И они не признают, ни за что не хотят понять, что Бог у всех людей все-таки один. Как бы его не называли. И в этом их главная ошибка.

Но что такое Бог? Вот в чем вопрос.

Тенгрианцы, например, утверждают, что все в мире – живое и неживое, движущееся и неподвижное, деревья и камни имеют душу, их объединяет «дыхание Бога Тенгри». Сахакякуты это называют «иччи», а китайцы «ци» – частичка, из которой состоит все в мире. У японцев «си-н-то», переводится как «путь богов». Тут тоже есть «си». Поэтому надо уважать воздух и землю, реки и леса, горы и долины, не портить, не ломать, не губить всё это, ибо все в мире являются равноправными детьми Единого Небесного Бога, который присутствует и живет во всем, что мы видим.

Действительно, в пресловутом коллайдере в Швейцарии ученые-физики, сталкивая мельчайшие элементарные частицы обнаружили недавно эту долгожданную «частицу Бога», как они это назвали. Она, эта новая удивительная частица объединяет и пронизывает в космосе всё, являясь для всех главной, определяющей и создающей новые структуры – живые и неживые. Вот тебе и «дыхание Бога Тенгри», о чем говорили наши прапредки.

Наука и религия, наконец, объединились. Создалась новая синергия, в котором сосуществуют органические и неорганические образования, зримо-весомые и незримые плазменные структуры, которые образуют очень сложную Систему Мироздания, влияющие и дополняющие друг друга субстанции, которые живут и развиваются по космическим законам Высшего Небесного Порядка, что мы и называем на планете Земля волей Бога, Отца Небесного или Тенгри, Аар Айыы Тангара.

Известно, что развитие жизни на Земле идет по спирали, и это значит, что прошлые, давно забытые идеи и ценности людей, наших предков – возвращаются, но выше по уровню на виток. Таковы законы прогресса, дальнейшего хода истории. Идеи, духовные и культурные ценности прошлых эпох предстают уже в новом качестве сообразно развитию творческой мысли человека в русле открытий в науке и в сложном механизме миропорядка. В XXI веке феномен Бога, Всевышнего человек уже понимает с точки зрения современной науки, в частности физики, где имеются такие определения, как «фотонные потоки звезд», «торсионные поля», «магнитные вспышки», «ритмика и колебание космических волн» и т.д.

Человек существо биологическое, но с точки зрения физиков он явление энергетическое, как и все окружающие его тела – живые и неживые. И здесь это определение совпадает с главным понятием в тенгрианстве, что «всё подвижное и неподвижное имеет душу». А что есть душа? Физики определяют феномен души человека – как сгусток протонной и электронной структуры, которая связана с плазменными образованиями в окружающей среде и космосе.

Древние тенгрианцы утверждали, что «произнесённое слово – это сила, которая создаёт или разрушает». Вот в чём роль и сила молитвы к Богу, и это совпадает с выводами учёных, что мысль, по сути, материальна, и сказанное однажды реализуется, осуществляется.

Из всего этого выходит, что человек энергетически связан с объектами в космосе, с Отцом Небесным, если хотите. И всё в мире совершается по Закону обратной связи.

Теперь о главном. Сейчас во всех действующих религиях мира фигура Бога стоит отдельно, и Он дальше и выше всего и вся. Он отчуждён и сверху решает – помиловать или наказать.

Однако в тенгрианстве, как говорил я выше, всё живое и неподвижное – равны и в каждом объекте живёт «дыхание Тенгри», божья суть. В человеке, выходит, тоже живёт Великий дух Всевышнего, и он с ним един. Таким образом, человек как Бог тоже может создавать или разрушать и мыслью, волей своей творить чудеса. Он может творить добро,

установить в мире Порядок и Гармонию. Вспомним возможности Ури Геллера, вспомним удивительного человека Чингисхана, который совершал великие дела, дошедшие и до наших дней, но вместе с Кёк Тенгри, который жил в нём и действовал.

Итак, мы приходим к выводу, что понимание предков об Отце Небесном и заключения наших учёных относительно Бога – совпадают. Это значит, что феномен древнего Тенгри соответствует новым открытиям в современной науке, и Он по статусу и реалиям выше и актуальнее отчуждённых от людей богов других существующих конфессий.

Время Тенгри пришло!

Источники и литература:

1. Бауэр С. У. История Древнего мира. – Москва, 2011.
2. Пернатъев Ю. С. Тайны и феномен эпох. – Харьков, 2008
3. Олжас Сулейменов. АЗиЯ. – Алма Ата, 1975
4. Всемирная история. – Минск-Москва, 2011
5. Пухов И. В. Якутский героический эпос олонхо. – Москва, 1962
6. Илларионов В. В. Олонхо алыптах эйгэтэ. – Якутск, 2006
7. Олжас Сулейменов. Тюрки в доистории. – Алматы, 2002
8. Емельянов В.В. Древний Шумер. – Санкт-Петербург, 2003
9. Саботино Москати. Цивилизации Древнего востока. – Москва, 2010
10. Питер Браун. Стоунхендж. Загадки мегалитов. – Москва, 2010
11. Брюшинкин С. М. Тайны астрофизики и древняя мифология. – Москва, 2003
12. Самюэль Крамер. Шумеры. Первая цивилизация на Земле. – Москва, 2002
13. Дмитрий Колосов. Арии. – Москва, 2015
14. Фефелова В. В. Предками якутов были арийцы. – Красноярск, 2014
15. Федорова Л. В. Евразийство: стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей. – Якутск, 2013
16. Бернанд Хайш. Теория Бога. Доказательство существования Бога в современной науке. – Москва, 2010.
17. Коровин В. Н. Опытное подсознание Бога. – Москва, 2011
18. Мурад Аджи. Европа, тюрки, Великая Степь. – Москва, 1998
19. Глеб Благовещенский. Аттила. – Москва, 2009
20. Джек Уэзерфорд. Чингисхан и рождение современного мира. – Москва, 2006
21. Коровин В.Н. Видения Бога и современная западная философия – Москва, 2011

КРУГЛЫЙ СТОЛ «ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ и УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ТЕНГРИВЕДЕНИЯ»

Федорова Л.В.,
Россия, г. Якутск
sakhaflena@mail.ru

К вопросу терминологии тенгриведения

В настоящей статье рассматривается необходимость разработки и принятия единого терминологического аппарата тенгриведения. На основе принятого аппарата предлагается разработать учебные пособия по тенгриведению.

Разработать и усвоить терминологию тенгриведения нелегко, так как это молодая наука, и она требует больших усилий, кропотливого изучения существующих источников, осмысления и систематизации большого объема материалов. Терминология тенгриведения как систематический набор терминов, ограничивает и вербально закрепляет систему понятий в области знания феномена Тенгри. По выражению А.А. Реформатского, терминологии и «термины, как их составные части, являются инструментом, с помощью которого формируются научные теории, законы, принципы, положения», то есть «в терминах отражается социально организованная действительность, поэтому термины имеют социально обязательный характер»¹.

При разработке терминологического аппарата надо зафиксировать понятия и категории одними терминами, использовать как естественно сложившиеся совокупности терминов в области знания феномена Тенгри, а также во избежание разночтений, суметь договориться по обозначению тех или иных понятий и категорий определенно одними и теми же терминами. На основе общепринятого свода терминов можно разрабатывать терминологические сборники, словари и учебные пособия в области тенгриведения.

Авторский коллектив Международного Фонда Исследования Тенгри в 2014г. разработал экспертную справку «Основы вероучения и практики религии тенгрианства» и разместил на сайте <http://tengrifund.ru/>².

Обсудив, отредактировав всесторонне эту разработку, можно издать первый терминологический сборник тенгриведения. Актуальность этой работы продиктована многими причинами, в т.ч. растущей потребностью общественности, особенно тюркских и монгольских стран, в познании феномена Тенгри, необходимостью легитимизации, государственной регистрации религиозных объединений граждан, практикующих религиозные традиции поклонения Тенгри, активным интересом со стороны науки исследованиями феномена Тенгри и т.д.

1. Реформатский А.А. Термин как член лексической системы языка // Проблемы структурной лингвистики. М., 1968.

2. Эл. ресурс, <http://tengrifund.ru/osnovy-veroucheniya-i-praktiki-religii-tengrianstva.html>

Поэтому в первую очередь, тенгриведам – участникам данной конференции, необходимо разработать и согласованно принять единый терминологический свод понятий и категорий для дальнейшего использования в научной и юридической литературе.

Основными постулатами, предлагаемыми авторами Основ [3] является:

- **тенгрианство** – открытая мировоззренческая система тюрко-монгольской традиции, религиозным учением которой является **тенгризм**.
- **основные концепты** тенгрианства возникли в 8-6 т. л. до н. э., в среде скотоводов-кочевников Центральной Азии, общих предков тюрков и монголов.
- **письменные источники:** древнетюркские рунические надписи V–III вв. до н. э., обнаруженные в Казахстане (иссыкское письмо) и Киргизии (Талас, Балыкчи и др.), памятники древнетюркским письмом (в основном эпиграфические, небольшое число рукописей сохранилось в Восточном Туркестане) были созданы в тех областях Центральной и Средней Азии и Сибири, в которых в раннем Средневековье располагались государственные образования восточных и западных тюрков, тюркешей, древних уйгуров, енисейских кыргызов, кыпчаков, огузов, печенегов, карлуков и др.
- **тенгризм** есть религиозное учение тенгрианства. Основы тенгризма, отражены в типических местах многих эпических памятников, передаваемых из уст в уста, и широко отражены в исследованиях историков, этнографов, фольклористов, лингвистов и др. В эпическом и мифологическом наследии кочевых народов – выходцев из Центральной Азии, описано сотворение мира и людей, рассказана история установления родоначальниками божественного порядка на земле для дальнейшего проживания и процветания потомков, разъяснены духовно-нравственные принципы пути достижения божественного, Тенгри-Творца. Вследствие древности сложения ядра эпического наследия, имена изначальных рапсодов не сохранились, но поскольку законы стихосложения и языка кочевников имеют свои каноны, они переданы в оригинале, что подтверждается сравнительным исследованием типических мест. Эпос передается устным способом от поколения поколению и автором является сам народ.

На основе концепта *тенгризма* о сакральности власти возникла идеология института государства, объединившая роды и племена в кочевые империи динлинов, хуннов, древних тюрков, уйгуров, кыргызов, хакасов, монголов и др. Тенгрианство на Западе было распространено и в империи Атиллы, Хазарском каганате, Дешт-и-Кыпчаге.

- **идея тенгризма:** человек, люди в целом, сотворены Тенгри Творцом для счастья, заключенного в созидании и самореализации. Создатель мироздания и людей Тенгри-Творец – Благотворящий Небесный Свет, вдыхает при рождении в человека дух-искру *кут*, чтобы сотворенный и одухотворенный им человек, как его полномочный представитель, установил на земле божественный порядок, созидал путем самореализации и в конце праведной земной жизни его *кут* вознесся в свою небесную обитель для воссоединения с Тенгри-Творцом. При этом миссия сакральной ответственности за порядок накладывается Тенгри-Творцом на родоначальников, вождей родов и племен.

Основные понятия и категории тенгрианства

Тенгрианство представляет из себя сложную мировоззренческую систему с концептуально монотеистическими религиозными идеями об единственном Творце – Тенгри со всепронизывающей световой сутью, где:

- Тенгри выступает как высшее единое божественное начало;
- комплекс божеств тенгрианства есть выражение многообразия и многофункциональности проявлений единого Тенгри-Творца;
- свет есть эманация Тенгри-Творца.

В тенгрианстве цикличность жизненного пути образно имеет вид спаренной восходящей и нисходящей спиралей.

Идея цикличности жизненного пути выражена в его генеральном концепте, который присутствует во всех мировоззренческих системах Востока – *Жол* (Путь)³, представляющего как спирально эволюционирующая цикличность бытия. *Ак жол, Жолың болсын* – мировоззренческие доминанты духовной культуры любого тюркского народа. Отсюда и олицетворение Пути в тенгрианстве казахов в лице божеств *Ала ат жол Тәңри, Кара ат жол Тәңри*. Якутская традиция выделяет концепты-категории *Айыы и Айыы аартыга* – *Путь, Дорога Айыы*. Девятиярусная вселенная представляется как спирально восходящая и нисходящая дорога, где на каждом ярусе восседают помощники Творца вселенной Айыы, подателя всех благ. По этой дороге нисходит на Срединный мир его благость и по ней же посылаются моления, благопожелания алгыс. В традиции якутов – *Мир Айыы, Дорога Айыы* есть образец упорядоченности, когда как средний мир есть хаос. В этом контексте категория *Айыы* есть некая созидательная сила, направленная по *Пути Айыы (Айыы Суола)* Тенгри-Творца на средний мир (на хаос). Люди представляли себя неотъемлемой частью Творца, подчиненной его законам, представленным *Дорогой, Путем Айыы*⁴.

В хакасском тенгрианстве этот концепт передается понятием *Алтын Ар Чол – Золотой Вышний Путь*⁵. Синонимом *ар чол/вышний путь* является *чурт ас* – жизнь человека, преодоление жилья/бытия.

К категории *Ак Жол/ Айыы Суол /Ар Чол* относятся и понятия мирового древа *Байтерек* (казах. богатый, священный тополь), *Аал Луук (Дууп) мас* (як. священное лук (дуб) дерево), *Аар Хатын* (як. священная береза), *Пай хазын* (хак. священная береза) и т. д.

Письменные источники концепта *Путь Тенгри*;

- рунический текст на бумаге из пещерной библиотеки Дуньхуана, именуемый «Книга гаданий» (*Бірк битиг*), первая половина X в., где приводятся «*бог путей на пегом коне*» и «*бог путей на вороном коне*»;

3. Аюпов Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение/ Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук – Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. – С. 25

4. Афанасьев-Тэрис Л.А.. Доктрина Кулаковского. – Якутск: ЯГУ, 2005.- С. 19

5. Котожеков-Чапрай А. И. «Алтын Арчол» – понятие высшего пути в тенгрианстве// Проблемы изучения Тенгри в аспекте мировоззренческой культуры/ Материалы IV научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Улан-Батор, Монголия, 9-10 октября 2013». – Улан-Батор: Жиком пресс. ХХК, 2013. С. 179-188

- древнетибетский «Каталог княжеств», фрагмент которого был обнаружен также в пещерах Дуньхуана, где среди соседей Тибета названы «восемь северных земель» и в столице которых, в крепости *Шу-балык*, почитают «бога тюрков *Йол-тенгри*». Тибетская запись (или ее источник) надежно датируется VIII веком⁶.

Тенгри. Основной и ключевой категорией понятийно-категориальной системы тенгрианства является ее основополагающий концепт *Тенгри – Всевышний, Небесный Бог*. Слово *Тенгри* в древнетюркских письменных памятниках и в *Диван лугат ат-тюрки* Махмуда Кашгари пишется как *Тәңри*⁷. В разных культурных традициях, сохраняя свои основные смысл и значение, оно пишется и читается по-разному: у алтайцев – *Теңри*, монголов – *Тәңэр*, бурят – *Тәңери*, тувинцев – *Дээр*, якутов – *Таңара*, чувашей – *Тура*, праболгар – *Тангра*, древних хунну по китайским источникам – *Ченли*, одно из имен Авалокитешвары тибетцев – *Ченре-зиг*, и т. д.

Термин «*Таң*» в хуннском и древнетюркском означает зарю, восход, начало всего, когда «свет озаряет все», когда «все просыпается и начинает жить»⁸.

В тюркской и монгольской традиции используют два понятия *Тәңір дін – тенгрианство как религия* и *Тәңіришилік – как мировоззрение, мироотношение*. Мир осваивается и понимается через тенгрианство, оно выступает своего рода принципом, основой отношения ко всему, тенгрианство не просто является руководством для человека, а оно как бы находится внутри него, оно является образом его жизни, смысложизненным процессом⁹. То есть термин *тенгрианство* относится к мировоззренческому определению. Термин *тенгризм* к религиозной идее тенгрианства.

В монгольской традиции встречаются два слова: *тэнгризм* и *тэнгрианство*. Монголы тэнгризм применяют в отношении культа Вечного Неба, а тэнгрианство – в отношении философии Вечного Неба. В то же время нужно отделить понятие *Тэнгэр* от узкорелигиозного понимания. *Тэнгризм* есть учение следования законам Вечного Неба, что имеет косвенное доказательство в печатях великих хаанов монголов, где надписи начинаются словами: “По велению Вечного Неба...”¹⁰.

Тенгризм – монотеистическая вера, развившаяся на базе качественного изменения культа Тенгри в сравнительно поздний период стадии развития шаманизма и ставшей религиозно-политической идеологией древнемонгольского государства¹¹. Монгольский *тэнгэр* вмещает в себя все вещи и явления сего мира, отмечает, что «Небо есть – великое бытие,

6. Кляшторный С. Г. Древнетюркские племенные союзы и государства Великой Степи// Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи Евразии. – СПб: Фарн, 1994. – С. 8-91

7. Аюпов Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение/ Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук – Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. – С. 24

8. Аюпов Н.Г. Там же

9. Аюпов Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение/ Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук – Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. – С. 24

10. Галаарид Б. Тэнгрианство – премудрость, достояние кочевников / Тэнгэризм и монголы.. – Улан-Батор ЦАЛИГ, 2011. – С.183

11. Бира Ш. Монголын тэнгэрийн үзэл (Mongolian tengerism). – Улан-Батор: Содпресс, 2011. – С.14

великая мощь, безмерное влияние, транслятор, из которого распространяются необычные сигналы, становящиеся человеческим достоянием»¹².

Концепт «айыы»¹³ – *Юрюнг Айыы Тойон (Юрюнг Аар Тойон)* есть Светлый, Белый Господин Творец (Светлый, Белый Великий Господин). Он есть создатель девятиярусного Неба – Вселенной, всего живого и неживого, материального и нематериального, а также своих помощников, восседающих на девяти ярусах, определяемых как добрые, светлые *айыы/творцы*, по сути являющимися некогда вознесенными на небо бессмертными душами праведных родственников, предков. Этот концепт идентичен хакасскому *Тогыс Чайан – Девять Творцов*.

Таңара, Айыы и Аар, Чайан в якутском словаре Э.К. Пекарского, сделанного на основе осмысления якутской мифологии, разъясняются следующим образом:

- **Таңара** означает – 1) видимое небо; небо как божество 2) Бог¹⁴ [С.2551, Пекарский, т.3];
- **Айыы** [от аi: ср.алт. *jaǰū*, тюрк. *ajy*] – творение, создание, творчество, творческое начало; доброе начало, как необходимый элемент творчества; все благоприятное человеку, все доброе и чистое в видимом и невидимом мире; общее название высших существ (добрых духов, гениев), олицетворяющих собою начала творчества и добра; бог, божество, творец, создатель¹⁵.
- **Үрүң Айыы тойон** – белый создатель господин, верховное существо, стоящее выше всех, добрый дух, создатель мира, управляющий всею вселенною, творчески ни-спослающий детей и оказывающий общее влияние на плодородие земли, размножение скота и т.д.; Бог Творец (Создатель), Бог; ему кровавых жертв не приносят, а только посвящают живых животных, которыми хозяин не пользуется; в старину ему посвящали целые табуны и гнали как можно дальше на восток; в жертву приносили только кумыс, не через огонь, а прямо, преподнося ему в деревянном кубке, а также брызгают¹⁶;
- **Аар** [ср. тюрк. *ару*, *арыг*] – лучший в своем роде, почтенный, важный, громадный; чистый, священный, божественный; **Аар Айыы тойон** – всевышний повелитель всех духов, творец и верховный повелитель мира, зиждитель жизни на земле; творец мира, верховное существо, тождественное *Үрүң Айыы*¹⁷;

При этом, *Аар Айыы* созвучно по произношению и значению с персидским *арйайи* آریایی который означает – 1) *арийский*, 2) *ариец, арийка*¹⁸, т.е. *благородный, благородная*.

Умай понимается как богиня, а в некоторых реконструированных мифологических сюжетах, она даже рассматривается как супруга *Тенгри*, что конечно же является не только спорным, но и неверным. Скорее всего нужно полагать, что *Умай* в тенгрианстве как миро-

12 Галаарид Б. Тэнгрианство – премудрость, достояние кочевников / Тэнгэрзм и монголы.. – Улан-Батор: ЦАЛИГ, 2011. – С. 182

13. Афанасьев-Тэрис Л.А.. Доктрина Кулаковского. – Якутск: ЯГУ, 2005.- С. 18

14. Пекарский. Э.К. Словарь якутского языка – III т. – М.: Академия наук СССР, 1959 г. – С.2551

15. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – М.: Академия наук СССР, 1959 г. Т. 1. – С. 47

16. Там же, С. 48

17. Там же, С. 126

18. Персидско-русский словарь. Под ред. Ю.А.Рубинчика. – М.: Русский язык, 1983 г. Т.1. – С. 66

воззрении можно считать лишь Женским Началом, пониманием особого проявления Природы как покровительницы рожениц, а, впоследствии и воинов¹⁹.

В хакасской традиции сфера, в которой проявилось явление, называлась *Ам Ай* (Действительная Совместность), а в последствии – *Умай, Омай и Ымай*. Морфема *Ай* в древнем праязыке тенгриан обозначало интеграцию, совместность, сотворчество, а позже широко использовалось для обозначения и племени, собрания людей подлунного мира и как приставка к другим словам несущим значение множественности²⁰.

Женский дух-гений *Айысыт*, покровительница деторождения, ассоциируется с *Умай*. Зарождение веры айыы в недрах патриархального строя связано с именем *Айысыт*. Древнетюркский культ богини *Умай* является поздней трансформацией культа богинь-матерей *Аи*, существовавших у саков Алтая и Средней Азии. Впоследствии с переходом главных функций богини матери в руки мужских божеств, значение слова *аи* было утрачено. *Аи, Айыы* стало пониматься как общее название верховных светлых божеств. Из них только *Айысыт* представлялась в женском образе²¹.

Кудай. *Кудай* или *Худай* считается верховным богом в мифологии многих тюркских народов. По мнению исследователя тюркских языков Н. А. Баскакова, это слово могло быть заимствовано предками алтайцев, казахов, хакасов, татар, ногайцев и другими тюркскими народами из таджикского или персидского языков в среднетюркскую эпоху (X–XV века).

В мифологии и эпическом наследии урало-алтайских народов, которые, безусловно, имеют более древнюю историю, чем среднетюркская эпоха, описывается южная прародина, где в нижних долинах проживает кузнечный род *кудай бахсы, кюдэй бахсытай, кюеттэй бахсылаан* и т. д. Отсюда и миф о проживании брата *Худая/Кудая – Эрлика* в нижнем мире. В якутском языке слова *кудай, кюдэй, кюеттэй* (як. *күөттэй*) происходит от *күөрт, күөт* – раздувальный кузнечный мех, состоящий собственно из двух мехов; *уот-күөт* – огонь²².

Ульген. В алтайской традиции тенгрианства у некоторых народов верховное божество называлось *Ульген (Өлқен)*. Встречается различная интерпретация данного понятия. Обычно интерпретируют как *өлген* – умерший, имея в виду, что Бог распределяет время, отпущенное человеку. Еще одна интерпретация – это *өлкен* – большой, могущественный. Наиболее точным этимологически является *ұлы -бұюқ- ууғ* – священный, величественный. Персонификация Неба (Тенгри) в образе *Ульгена* – явление довольно позднее, культ Неба являлся основным у древних тюрков. Из алтайского пантеона известен ряд божеств, также являющихся воплощением Неба: *Тенгери-Кайракан, Кеге, Менкю, Кудай*.²³

Но, исходя из того, что в религиозно-мифологической системе якутов, не подвергшейся влиянию буддизма и манихейства, ярко проявлены концепты *кудай, бахсы, эрлик, бурхан* и т. д., вывод о влиянии манихейства и буддизма на религиозно-мифологическую систему

19. Аюпов Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение- Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. – С.25

20. Котожеков А. И. Опыт выявления методологии тенгрианства: к проблеме «духовности» в новом подходе к миропониманию. С.30-43. //Материалы круглого стола «Неотрадиционализм как ресурс развития хакасской культуры», 28 окт. 2011 г.// - Абакан: Технопарк, 2011. – С. 42

21. Борисова А. А. Айыы: Красота, Добро, Истина: Монография. – Якутск: изд. ЯГУ, 2006.- С.67

22. Пекарский. Э. К. Словарь якутского языка. – М.: Академия наук СССР, 1959 г. Т.2. – С.1320

23. Клешев В.А. Народная религия алтайцев: вчера, сегодня. – Горно-Алтайск: Изд-во «Высоцкая Галина Григорьевна», 2011. – С.28

древних тюрков и монголов не совсем верен. В манихействе и буддизме отразилось влияние тенгрианства, концепты которого сформировались еще в недрах Центральной Азии.

Бурхан. В современной науке считается, что «*буркан, бурган, пуркан, пурган* (тюрко-монгольская модификация слова «будда» или словосочетания «будда-хан»), в мифологиях некоторых тюркских народов (шорцев, хакасов, тувинцев, а также киргизов, уйгуров), монгольских народов обозначение будды, бога вообще, изображения бога, идола²⁴.

Но, здесь нужно отметить, что священные горы *Бурхан-Халдун* в Монголии, *Бурхан* (Мыс шаманки) в Бурятии назывались так еще задолго до принятия монголами буддизма. Чингис Хан на горе Бурхан-Халдун молился Тенгри. Если же обратиться к словарю якутского языка, а якуты не испытали влияния буддизма, манихейства, слово *бурхан* [ср. *бур-кун, бур. burgan*] означает *пурга, метель, буря*²⁵. *Бурба* – пурга, бурбай – подниматься, взвиваться, развеиваться, разметываться пыли, испарениям, туману, дымокуру, пеплу; вспылить; бурбан – белый налет на тальниковых прутьях; бурбат, от бурбай – поднимать на воздух пыль, золу, шерсть, муку и т.д.²⁶. Слово бурхан в эзотерическом плане относится к весьма частым описаниям якутских алгысчы, монгольских *бёё* о чудесном явлении, возникающем во время проводимых ими церемоний, в горах, местах силы. Как правило, они все описывают это явление как о святящихся, взвивающих в небо вихрях-воронках, в которых, происходит «соитие» Матери-Земли с Отцом-Небом.

Через эту «открывающуюся воронку» спиралеобразно «опускаются», «льются» сверху светящиеся искры – новые «небесные души», и через нее уходят ввысь, освободившиеся от отжившего свое тела, души умерших. Чем грешнее, душа умершего, тем ей тяжелей, чем она чище, тем ей легче и выше подниматься. Т.е. светящаяся «вихрь-воронка» есть один основных концептов метафизики тенгрианства, понимаемый как сакральный небесный путь – *Ак Жол, Айыы Суола, Айыы Аартыга, Ар Чол*.

В таком контексте слово *бурхан* не будда, в физическом плане это слово означает *вихрь, пурга, метель*, в сакральном – божественный небесный путь, по которому после смерти земного тела, *дух-кут* стремится к своему Творцу – Тенгри, ибо по этому пути же он его и спустил прожить свою земную человеческую жизнь.

Кут. Триадиная субстанция человека *кут* состоит из материи и духа: земляная материальная субстанция *буор-кут* – материальное тело человека. Информационная генетическая составляющая человека, передающаяся ему через материнскую кровь есть *ийэ-кут*. Божественный дух *салгын-кут* – искрящаяся световая субстанция, вдуваемая Тенгри-Творцом при первом вдохе младенцу в темя.

Тыын. В тенгрианской традиции каждый человек невидимыми солнечными лучами-поводьями, нитями *тыын* подвешен к солнцу, звезде, на кончике которого находится божественная эфирная субстанция. С приближением смерти, солнечно-воздушные нити-поводья *тыын* натягиваются, укорачиваются – *тыын кылгыыр*. При срывании поводьев – *тыын быстар*, наступает смерть человека и *салгын-кут* вместе с *тыын* покидают тело, восходят обратно к Тенгри-Творцу. В казахской традиции «**тың** мен жан шығады» также означает, что

24. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х частях. / гл. ред. С. А. Токарев. Т.1.- А –К. – М.: Советская энциклопедия, 1991.– С.196

25. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – М: Академия наук СССР, 1959 г. Т. 1. – С. 572

26. Там же, С. 566-567

вместе с дыханием уходит душа. Понятие «тыңыштык» означает мир, покой и спокойствие, отсюда и такое понятие «тыңык» – остановка дыхания и кровообращения, т.е. наступление смерти. Понятие «тын» образует другое семантическое поле, связанное с понятиями первозданного, нетронутого, чистого. «Тын жер» – не вспаханная, нетронутая, но плодородная земля. «Тын киши» – человек с чистым умом»²⁷.

Сюр – жизненная энергия, зависящая от внутреннего единства трех форм субстанции человека *кут*, ее проявления и саморазвития.

Ойбон – в якутской традиции категория, тождественная индуистской *чакре*. Это центры сосредоточения *кут* и *сюр*, расположенные во внутреннем (тонком) теле человека. Вихрь, который отображает представление об *ойбон* как о вихрях психической (космической, жизненной) энергии есть *бурхан, бурба*.

Өркөн – луч, самый высоко вибрационный *ойбон*. Отражает связь *кут* с духовным сознанием. **Культовыми служителями** тенгрианской традиции являются *алгысчы, дьаралыксы, камы, бёё*.

Источники и литература:

1. Афанасьев-Тэрис Л.А. Доктрина Кулаковского. – Якутск: ЯГУ, 2005.- 78 с.
2. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение/ Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук – Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. – 224 с.
3. Бира Ш. К изучению культа Тнгри у монголов / Монголын тэнгэрийн үзэл (Mongolian tengherism). – Улан-Батор: Содпресс, 2011. – С.14.
4. Борисова А.А. Айбы: Красота, Добро, Истина: Монография. – Якутск: изд. ЯГУ, 2006.- 118 с.
5. Галаарид Б. Тэнгрианство – премудрость, достояние кочевников / Тэнгэризм и монголы.. – Улан-Батор: ЦАЛИГ, 2011. – С.180-185.
6. **Клешев В.А.** Народная религия алтайцев: вчера, сегодня. – Горно-Алтайск: Изд-во «Высоцкая Галина Григорьевна», 2011. – 246 с.
7. Кляшторный С.Г. Древнетюркские племенные союзы и государства Великой Степи// Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. – СПб: Фарн,1994. – 168 с.
8. Котожеков А.И. Опыт выявления методологии тенгрианства: к проблеме «духовности» в новом подходе к миропониманию. С.30-43. //Материалы круглого стола «Неотрадиционализм как ресурс развития хакасской культуры», 28 окт. 2011 г.// - Абакан: Технопарк, 2011. – С.30-43.
9. Котожеков-Чапрай А.И. «Алтын Арчол» – понятие высшего пути в тенгрианстве// Проблемы изучения Тенгри в аспекте мировоззренческой культуры/ Материалы IV научно-практической конференции “Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Улан-Батор, Монголия, 9-10 октября 2013”. – Улан-Батор: Жиком пресс. ХХК, 2013. С. 179-188
10. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х частях. / гл. ред. С. А.Токарев. Т.1.- А –К. – М.: Советская энциклопедия, 1991.– 671 с.: ил.
11. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – М: Академия наук СССР, 1959 г. Т. 1. – 1280 С.
12. Пекарский. Э. К. Словарь якутского языка. – М.: Академия наук СССР, 1959 г. Т.2. – 1281 С.-2508 С.
13. Пекарский. Э.К. Словарь якутского языка – III т. – М.: Академия наук СССР, 1959 г. – 2509С.-3867С.
14. Персидско-русский словарь. Под ред. Ю.А.Рубинчика. – М.: Русский язык, 1983 г. Т.1. – 800 с.
15. Реформатский А.А. Термин как член лексической системы языка // Проблемы структурной лингвистики. М., 1968.
16. Эл. ресурс, <http://tengrifund.ru/osnovy-veroucheniya-i-praktiki-religii-tengrianstva.html>

27. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение- Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004. – С.26

МАТЕРИАЛЫ ЗАОЧНОГО УЧАСТИЯ

Набиева Ф.Р.

Азербайджан, Баку
nebiyeva.fazile@mail.ru

Следы набожности в круговых танцах

В представленной статье говорится, что круговой танец показывает свои следы во всех областях культурного наследия. Здесь привлекается внимание на то, что такие танцы, которые являются в культуре народов Востока и Запада отражаются как следы раннего мышления древних людей.

Предполагается, что круговые ритуалы и церемонии, а также круговые танцы сами, которые их измененная форма в современную эпоху включает в себя основную идею «божества». Автор привлекает внимание на то, что в ритуалах и церемониях в момент достижения «сияния» древних людей, круговые танцевальные движения вызванные огнем означают значительный смысл.

Он также уделял внимание проблеме их внутренних духовно-психологических состояний, которые проявляются в выражениях действий при выполнении ритуалов и церемоний.

Ключевые слова: *круговые обряды, круговые церемонии, круговой цикл, круг, божество.*

Круговые ритуалы, следы которых уходят в ранние исторические слои, проявляют себя во всех областях культурного наследия. Исполняемые в круговой форме танцы являются первичным и самым главным мостом культурных связей между народами. Из-за своей древности, круговому исполнению танцев, теме, схожести построения частей, значению названий и схожести с точки зрения движений, методическому языку мелодий, ритмическим размерам и составу инструментов сопровождающих танец, подобные танцы связывают самые древние народы мира плотными и неразрывными нитями. Независимо от национальности, социальной и религиозной принадлежности, профессии, круговые танцы являются универсальным средством, заставляющим говорить на одном языке самые различные народы. С этой точки зрения, не случайна мысль о том, что круговыми обрядами и ритуальными танцами была заложена основа всемирной культуры. На основе выше отмеченного, можно предположить, что развитие общечеловеческой культуры было бы невозможно без них. Отсюда приходим к такому заключению, что возникшие в ранний период истории круговые танцы оказали значительное влияние на будущее развитие человеческого общества и культуры.

Но, чем же отличались древние люди, жившие в ранний исторический период от людей, которые адаптировались требованиям современной эпохи? Какие исторические периоды они прошли пока не сформировались как люди сегодняшней эпохи по уровню своего умственного развития? Эти вопросы, которые являются одними из самых актуальных современной науки, все еще остаются без ответа. Сегодня ведущие исследования в разных областях науки исследователи выдвигают свои соображения по этим вопросам. Хотелось бы отметить, что имеются главные причины, отличающие людей, основывающихся на ло-

гическое мышление и адаптировавшихся к ритму современной жизни, от людей, живших в ранний исторический период. Основываясь на имеющиеся предположения, можем сказать, что люди, жившие в ранний период истории, познавали мир не в рамках рационального сознания, а по системе духовного познания. (5, 165; 6, 129). Вероятно, древние люди, познающие мир таким образом, наряду со своим внешним видом, отличались от современных людей, также своим мировоззрением, познанием окружающего мира. Хотелось бы отметить и то, что охватившая современный мир глобализация и другие такого рода процессы, еще больше увеличили отчуждение от «духовного мира» среди широких масс. Думается, что сильное предположение об иррациональном познании древними людьми, может найти свое подтверждение в круговых танцах, ставших современной формой искусства круговых обрядов и церемоний.

По нашему мнению, круговые танцевальные движения, понимаемые сегодня нами как круговые танцы, играют роль неразрывных нитей между прошлым и настоящим. Круговые танцы можно назвать современным отголоском раннего периода истории. Круговые обряды и церемонии сегодня можно увидеть также в форме геометрических фигур. Как геометрический знак круг обнаруживает себя в древних постройках, древнейших могилах, орнаментах, в строении ударных и струнных инструментов и пр. Если обратить внимание, то мы увидим, что форма круга присутствует во всех областях жизни. Мы не ошибемся, если назовем круг точкой соприкосновения всех областей науки. Поэтому мы можем принять круг как символ непрерывности, бесконечности и полноты. Мы придерживаемся следующего мнения о том, что круг неизбежен для начала, конца и повторного начала. Это живой процесс, являющейся закономерностью природы и жизни. Видимо так и должно быть. Эта закономерность образует круговой цикл. Если движение приостановится, не будет и развития, и все в мире будет находиться в состоянии инерции (неподвижности). Если не будет кругового цикла, не будет ни вселенной, ни человеческого рода, ни жизни. Одним словом нарушится гармония. Из всего этого можно прийти к заключению, что мир состоит из вечного вращения первоначала. Разумеется, мы относим это и к круговым танцам.

Круговой цикл проявляет себя не только в круговых танцах среди видов искусства, а также в музыкальных формах. Например: в форме рондо, (Н.Ф.-Рондо на французском языке означает круг), в форме сонаты, в целом во всех формах репризы можно отчетливо это наблюдать. Круговой цикл имеется и в мугамных формах (дастгах) являющихся плодом музыкального мышления восточных народов.

Мы предполагаем, что жившие в ранний период люди исполняли круговые ритуалы и церемонии под открытым небом вокруг огня. Думается, что в ранний исторический период, поклоняющиеся солнцу, верящие в его силу люди считали огонь священным. Думаем, что движение языков пламени во время исполнения круговых ритуалов и церемоний, воздействуя на человека, запечатлелись в кровной памяти и были факторами, создающими определенное «душевное состояние». Отсюда можно сделать следующий вывод о том, что в круговых обрядах и церемониях образующиеся под воздействием огня круговые движения, при достижении человеком состояния озарения, носили субстанциональный смысл. Думаем, что такой душевный подъем обязательно подталкивал их в другой мир. Возможно, это было самой ранней формой поклонения человека «Гёк Танры» (Небесному Богу) – Солнцу в то время когда еще не возникла ни одна мировая религия. В существующих источниках мы познакомились с мыслями, отражающими связь круговых танцев с набожностью. К при-

меру, Ангелина Лукина заявила о том, что круговой танец у тюркских народов по своей архаичной основе отражает главную идею тенгризма. (3, 13).

Думаем, что кажущиеся со стороны простыми движения рук и ног, которые люди делали вдоль круга не были механической чередой обычных движений. Это было последовательностью душевного подъема состоящего из четырех этапов пути ведущего к Богу, к истине.

Мы думаем, что круговые обряды и круговые церемонии, являющиеся универсальным языком общечеловеческой культуры существовали с самых ранних периодов истории. Настраиваясь на внутренний процесс вокруг огня в подсознательном возникновении и передачи знания, круговые танцевальные движения словно носили функцию «звука» и его «резонанса». Древний человек, осмысливающий высокие смыслы через принцип познания, проходящий ступень за ступенью пласты души, вращаясь вокруг огня наряду с выполнением своей функции инструмента, одновременно играл исключительную роль при передаче этих звуков. По нашему мнению, круг, являясь началом общечеловеческой культуры, символизировал универсальный язык.

При проведении исследований мы обнаружили факт наличия движения по центру по круговой линии в хореографии современных танцев кольцеобразной постановки, в суфийских вращениях, в выразительных танцеподобных движениях шаманов, в христианских поверьях, а также в симфоническом жанре, в драматургии мугамных форм (дастгахов). Думаем, что привлечение и распространение из центральной точки и «горячей точки» всего нами перечисленного имеет особое значение. Энергия пламени, принимаемого как горячая точка во время исполнения круговых обрядов и церемоний равномерно распределялась среди участников. Думается, что высокая положительная энергия, образующаяся во внутреннем мире каждого из участников за счет принимаемой от Солнца и пламени энергии, а также исходящая от него духовная связь не ограничивалась только кругом, вокруг которого двигались участники, она также образовала цепь, то есть, спираль многочисленных кругов. Таким образом, возникает напряженный энергетический оборот. Происходит столкновение энергии внутри участников с энергией, получаемой из «Горячей точки». А это в результате приводит к сильному взрыву образованию невидимому простому глазу самой ожесточенной энергетической волны. В этот момент, человек, словно сам выполняет функцию «прибора передачи». Нам кажется, что именно поэтому люди через шаги вдоль круга, толчки, прыжки, вращения выражали различные внутренние состояния. Скажем и то, что все эти признаки проявляют себя в выразительных движениях современных круговых танцев. Отметим, что и участники современных круговых танцев, когда включаются в этот процесс, чувствуют возникновение высокого настроения, очищение и просветление. Думаем, что это непростой круг, а именно настраивающий людей на оптимистичное душевное настроение круг. Мы можем уподобить возникающее во время круговых обрядов и круговых церемоний душевное состояние людей на «натянутую нить». Возможно, возникающая за счет сильной энергетической волны и поднимающаяся вверх напряженная положительная энергия распространялась во все слои вселенной. Мы придерживаемся того мнения, что вышеперечисленное нами, приходилось на кульминационный момент круговых обрядов и церемоний. В последующих исторических периодах видоизменившиеся следы тех признаков можно увидеть в танцах суфийских дервишей, в исполнении вокально-инструментальных дастгахов, которых мы сегодня принимаем как

музыку мугама, а также в современных круговых танцах. Эти признаки проявляют себя в динамике движений участников круговых танцев, в хлопании в ладони с рядом стоящим, топоте, в легких прыжковых движениях, ударом в себе бедро, в гармонии звуков во время пения, в криках и выкрикиваниях, в оттенках интонации, в выражениях лица, в тембре сопровождающих танец инструментов. Это отражается и в достижении шаманами и суфиями состояния экстаза. Поэтому возникающая самая высокая энергия распространяется на биосферу. В танцеподобных движениях шаманов, в молитвенных вращениях суфийских дервишей мы можем наблюдать вышеперечисленное.

Предполагаем, что древний человек, постепенно с верой перешедший все слои снизу вверх, познавая высшие смыслы на пороге Всевышнего, приходя в крайний экстаз в последнем слою, всегда жил с желанием воссоединиться с Ним. А это показывает, что древние люди познавали мир через интуитивные знания и жили не нарушая законов гармонии. Нам кажется, что все это были основными факторами, обуславливавшими живучесть людей, размножение и существование поколений, существование общечеловеческой культуры. И как следствие этого, и теперь независимо от языка, религии, пола, возраста, социального статуса, расы и географического региона самые разные могут очень легко собраться в едином кругу и танцевать. По нашему мнению, круг является единственным сильным средством, способным воссоединить различные группы людей в оптимистичном настрое. Нам кажется, что в то время как присутствует угроза ядерных войн, идут такие противоречивые процессы как глобализация и другие, пытаюсь соединить различные народы за целым кругом, можно достичь установления мира и безопасности во всем мире. Думается, что этим мы, как и наши предки, можем сохранять гармонию между человеком и природой, не нарушая мировой порядок.

В представленной статье мы направили наше внимание на то, что является главной причиной исполнения в круговой форме также круговых обрядов, церемоний и кольцеобразных танцев, которые являются их видоизмененной формой. Какая функция у круга в таких танцах? Выясняется вопрос, который составляет сердцевину нашего исследования. По нашему мнению, круг является общим языком массы через движение. Согласно верованиям древних славян, круг символизирует большой факел, дарующий людям свет и тепло. В славянских языках «хоро» означает «круг». Это означает «солнце», «солнечный круг», «круговая церемония», «в направлении солнца» (4, 434).

У восточных славян слово круг, то есть коло напрямую связан с годичной хронологией колесом Солнца и конечно же религиозными верованиями. По поверьям башкордских тюрков, круг означает держаться подальше от злых сил, болезней, несчастья.

В круговых ритуалах и церемониях особое значение имело в какую сторону вращаться. При проведении исследований мы встречались различными мыслями в различных источниках. В представлении узбекских и кыргызских тюрков круговое вращение служит отстранению злых духов, приносящих людям болезни. А по поверьям калмыцких тюрков, движение справа налево может принести несчастье. Анатолий Алексеев пишет, что старые эвенки говорили, что движение налево, выражает воображаемую дверь – старый год, являющийся движением против солнца и его похороны. Движение по солнцу через второй огонь является символом перехода от старого года к новому году. Это будто обновление жизни, оживление природы после долгой зимы, рождение нового года и нового солнца. Движение влево в танцах, несомненно, связано с движением солнца с востока и на запад. (1, 79–80).

Круговое движение продолжает жить и после возникновения мировых религий. Например: в исламе круговой танец суфийских дервишей имитирует движение вселенной по своей оси и вокруг солнца.

В христианских поверьях круг играл такую важную роль, что он стал одним из причин раздела религий. Смык Китаев так написал об этом: «Круговые ритуалы (пересеченное движение вокруг церкви, прогулка вокруг свадебного стола) по законам Московской патриархальной церкви, делаются против часовой стрелки. А в древних поверьях и православной церкви катакомб, двигаются по часовой стрелке. Католики еще больше отличаются при выборе поворота круговых ритуалов: западники двигаются по часовой стрелке, восточные против» (2).

Следует отметить, что часовая стрелка и круговое вращение против часовой стрелки, отмечаются не только в ритуалах, церемониях и мировых религиях, но также и в современных круговых танцах. Например, в танцевальной культуре хорватского, цыганского, бретонского, каталонского, бразильского, румынского, шведского, венгерского, латышского, литовского, греческого, осетинского, аргентинского, черкесского, ирландского, английского, адыгского, корейского, японского, понтского, русского народов, а также у анатолийских тюрков и азербайджанцев можно увидеть круговые танцы, исполняемые против часовой стрелки. Сербь исполняют танец «У Сест», чехи «Хорехронски чардаш», итальянцы «а Пассу Торрау», норвежцы «Ег Родде Мег Ут», венгры «Самогы Кариказо», «Саркози Кариказо», еврей «Дайену», «Земер атик», русские «Перелетный сиз-соколик», «Сидит Дрема», азербайджанцы танцы «Яллы» против часовой стрелки.

При проведении исследований мы наблюдали также за тем, что в хореографии современных кольцеобразных танцев наряду с кругом существуют двойной, тройной круг, спираль, полукруг, змееобразное движение, восьмерки и квадратные фигур. По нашему мнению, образовавшиеся от целого круга эти фигуры являются чертами высокого энергетического оборота в круге, которые проявляются в современном искусстве кругового танца.

Думаем, двигающе силой, регулирующей целость круга это ритм. Ритм является человеческим сердцебиением, непрерывный танец вселенной вокруг солнца – одним словом, основой движения, сердцевиной человечества и процессов в мире. Обратим внимание, на ритмическое деление в природе. Все процессы в живой природе являются ритмическими и периодическими. Поэтому голоса, образующиеся от звуков ветра, шороха листьев, из гармонии капель дождя, движения морских волн, образуя определенные ритмические деления, создают закономерность. Этот процесс всегда повторяется в родной природе. Думаем, что ритм, то есть существование живого процесса, имел особую роль в круговых ритуалах и круговых церемониях. Участие в круговых обрядах и церемониях человека, который являлся частью природы, опирался на ритмы. Так как одним из самых главных факторов, обуславливающих существование круговых танцев, которые возникли до религий, является звуки криков древних людей и образующие групповую организацию этих звуков живые ритмы. Вероятно, люди с ранним мышлением, познающие увиденное в природе во время исполнения круговых ритуалов и церемоний имитировали звуки, издаваемые животными, криками и выкрикиваниями. Это можно увидеть в шаманских обрядах и в танцевальной культуре местных народов Сибири, а также в таких современных танцах башгурдских тюрков как «Гугук гушу», «Гойерчин» («Голубь»), «Тетерев». По нашему мнению, ранние кру-

говые обряды и церемонии сопровождалась ударниками. Исследования показывают, что в ранний период истории, когда не существовало никаких музыкальных инструментов, древние люди сопровождали круговые ритуальные церемонии ритмами, которые имели изоморфный смысл. От шелканья, топота ног, хлопанья в ладони, хлопаний по своим бедрам древнего человека можно сделать такое заключение, что он сам и являлся «живым ударным инструментом» во время исполнения этих обрядов и церемоний. Сопровождающие удары получались от хлопанья, топота ног, криков и стука камней друг о друга. Можно подумать, что таким образом возникли первичные и простые ударные инструменты. Например: находящийся на территории Гобустана Гавал даш может служить наглядным примером этого (7. См. Рис. 1).



Рис. 1. Гавал даш

Скажем и то, что в современных азербайджанских танцах яллы, все вышеперечисленное нашло свое отражение.

По нашему мнению, по мере развития человеческой речи, звуки выкрикиваний превратились в слоги, постепенно в слова и пения, то есть в песни. И во время исполнения современных круговых танцев, люди своими движениями рук и ног создают ритм. Такие танцы исполняются не только хлопаньем в ладони, топотом ног, но также и сопровождением различных ударных инструментов и человеческим голосом. Сегодня ритмические движения, которые делают различные народы внутри круга, очень легко находят себе дорогу от одного материка на другой без помощи разговорной речи и других средств общения. Думаем, что именно этот факт может подтвердить, что круг являлся общечеловеческим языком между людьми в ранний исторический период. Отсюда можно сделать такой вывод, что в ранний исторический период всемирные общечеловеческие законы регулировались ритмами.

Основываясь на всем вышесказанном, хотелось бы отметить, что круговые танцы, присутствующие в культуре различных народов, живущих в мире как следы раннего мышления древних людей и как проявление поклонения ими Гёк Танры, показывает себя в современном искусстве кругового танца.

Как видно из пиктограмм, изображенных в наскальных рисунках, в круговых танцах отчетливо проявляются следы космического мировоззрения древних людей. Оглядываясь из XXI века на ранний исторический период и анализируя мировоззрение древних людей, мы видим необходимость нахождения новых путей исследования. Мы придерживаемся того мнения, что мы должны изучать человека и его жизнедеятельность не только с точки зрения биологического, социального существа, но также как и часть космического пространства. Думаем, что с исследованиями, которые будут вестись в этом направлении, можно будет выявить космическое мировоззрение древних людей. Такой способ исследования круговых обрядов, церемоний и круговых танцев, их формы, принявших танцевальный вид, в современную историческую эпоху может открыть широкие пути для различных научных сфер, а также может иметь большое значение для выявления культурных связей между различными народами.

Источники и литература:

На русском языке:

1. Алексеев А.А. «Он есть начало и конец всего...». Культ огня у эвенов. // Ж «Илин», № 3-4- 2004.С. 77–85.
2. Китаев-Смык Л.А. Мусульманский “зикр”, христианский “богослужбный круг” и солярные хороры. /Сайт Китаева-Смыка Леонида Александровича.
3. Лукина А.Г. Введение. /«Круговой танец: Природа-Человек-Космос». Якутск. 2014. С. 12-14.
4. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука. 1994. 434 с.
5. Фархадова С. Т. Муга-манодия как тип мышления. Б., Элм. 2001. 365 с.
6. Фархадова С.Т. Принцип неконкретного мышления как источник духовного знания. / “İncəsənət və mədəniyyət problemləri”. №4 (30), 2009. С. 126-133.
7. <https://www.youtube.com/?hl=ru> YouTube. Azərbaycan Gaval Dashy (tambourine stone) – Qaval Daşı

Traces of deity in circular dances

In the submitted article is mentioned that the circular dances manifest their traces in all fields of cultural heritage. There is drawn attention to the reflection of such dances which exist in culture of both the East and the West nations themselves as the traces of the ancient people's early mind.

It is assumed that the circular rites and ceremonies, as well as the circular dances which are their modified form in modern time, contain the main theology of deity. The author points out that in the circular rituals and ceremonies at the time of achievement to the moment of "beam", the circular dance moves which form by impact of fire get a substantial meaning. There is paid attention to the issue of their inner spiritual-psychological condition that manifests itself in expressions of action while performing the circular rituals and ceremonies.

Keywords: *circular rites, circular ceremonies, circular series, circle, deity.*

The circular rituals which roots return back to the early stages of history shows their traces in all areas of cultural heritage. The dances performed in a circular form are the most and primary cultural relationship bridge among nations. Such dances tightly and inseparably close the world's oldest nations to each other with their antiquity, circular form of dance performance, issue, identity of parts in terms of structure, meaning of the names and similarity in terms of the moves, melodic language of music, rhythmic measure and composition of the instruments that accompany dances. The circular dances are the conceptual means of communication which encourage different nations to speak in the same language regardless of their nationality, social type, art, religion that they belong to. In this regard, the existence of an idea about the establishment of worldwide culture with circular rites and ceremonies is not accidental. According to the above-mentioned, it can be assumed that the development of human culture would not be possible without these. Here we come to the conclusion that the circular rituals and ceremonies which have appeared at the early historical stage had a significant impact on development of human society and culture.

But, for a wonder if how the ancient people who lived at the early historical period have differed from the people adapted to the requirements of the modern era? Which historical stages did they pass up to the formation period as the present people in terms of intellectual development? These questions that are one of the most actual problems of modern science still remain unfound their unequivocal answer. Today, researchers in different fields of science put forward their views on these issues. We would like to note that, there are some main reasons that differentiate the people based on logical thinking and adapted to the rhythm of modern time from the people lived at the early historical stage. Basing on current assumptions, we can say that the people who lived at the early ages of the history comprehended the world not in the framework of rational consciousness, but according to a mental cognition system [5, p. 165; 6, p. 129]. Apparently, the ancient people who so perceive the world, differed from the modern humans with their physical appearance, along with their outlook and perception of the environment. We would like to say that the globalization and such kind of other processes which embrace the modern world have increased the divergence from the mentioned

“spiritual world” among the broad masses. We think that the ancient people’s cognition of the world with the irrational consciousness can find its confirm in the circular dances which have become a kind of modern art form of circular rituals and ceremonies as a strong probability.

In our opinion, the circular dance moves, which we understand with its current meaning – the circular dances play a role of inseparable wire between the past and now. The circular dances can be called as “echo” of the earliest stage of history in modern time. It is possible to see the existence of circular rites and ceremonies as geometric symbol in modern time. The circle reflects itself in the ancient residential buildings, oldest graves, ornaments, drums and stringed instruments and etc. as geometric symbol. While having a look, we can see the existence of circular form in all fields of life. Probably, if we call the circle as the intersecting point of all branches of science we will not mistaken. Therefore we can consider the circle as the symbol of unceasing, eternity and completeness. In our opinion, the circle is inevitable for beginning, end and starting again. This is a live process, regularity of nature and life. It seems, it should be so. The very regularity forms the circle series. If the action stops, there won’t development, everything in the world will be in the case of inertia (stillness). Without circle succession there will be neither universe, nor human generations, or life. In short, regularity will be disturbed. From all of these can be come to the conclusion that the world consist of the eternal cycle of the first start. Of course, we also apply it to the circular dances.

The circle series reflects itself not only in massive dance among the types of art, but also in the musical forms. For example: rondo form (N.F: “Rondo” means circle in French), sonata form, in general, it is possible to clearly observe it in all reprise forms. The circle series also exists in mugham dastgahs which are products of musical thinking of the East nations.

According to our assumptions, the people who lived at an early period have performed the circular rituals and ceremonies in the open air around the fire ring. In our opinion, at the early historical period the people who worshiped the Sun and believed in its power have considered the fire as holy. We think that during the performance of circular rites and ceremonies the move of fire flames was one of the factors which sets the “mood” by engraving on blood memory with impacting on human. Here it is possible to come to the conclusion that in the circular rituals and ceremonies, the circular dances that generated by fire have had a substonsional meaning while a human reached the moment of “beam”. We think that such mental rising encouraged them for definitely carrying to a different world. Presumably, it was human’s earliest form of worship to “the god of sky” – the Sun, when none of secular religions appeared. In the current sources we have got acquainted with the thoughts which reflects the belonging of circular dances to the deity. For example, Angelina Lukina mentioned that in Turkish-Mongol nations the circular dances reflect the main idea of deity, according to their archaic basis [3, p. 13].

We think that during the performance of the circular rituals and ceremonies people’s hand-arm and body moves throughout the circle which seems ordinary from outside were not consist of the mechanical change of usual moves. It was the mental rising sequence of way to god, truth which consists of four stage.

As for us, the circular rites and circular ceremonies which are the universal language of human culture have existed from the earliest periods of history as a living organism. The circular dance moves had a function of “sound” and “resonance” in subconsciously formation and transmission of knowledge getting attuned to the internal process around the fire. The ancient human who has comprehended the high meanings via the principle of cognition by passing the mental lays step by step and revolving around the circle, played an exceptional role in transmission of these

meanings, along with the performance of tool by himself. In our opinion, the circle was displaying the universal language because of being the beginning of human culture.

During the studies we have found the fact of existence of move along the circular line “around the center” in choreography of dances with modern ring-shaped structure, mystic whirls, move expressions of shamans like dance, Christian beliefs, as well as the genre of the symphony, dramaturgy of mugham dastgah. In our opinion, the involvement and spreading of all these above-mentioned by the center point or «hot zone» is very important. The fire energy which was considered as the “hot zone”, was evenly and wavy distributed among the participants during the performance of the circular rites and ceremonies. As for us, the high positive bioenergy, that generated in the inner world of each participant, as well as the mental coherence that is sourced from it and at the expense of the energy adopted from the Sun and fire, did not only remains revolving around the circle which the participants move, but also create numerous circles chain, i.e. spiral. Thus, the intense energy circulation occurs. There carries out the collision between the high energy, i.e. micro-waves that inside the participants, and the energy getting from the “hot zone” in center. As a result, it causes the powerful explosion and forming of most severe invisible energy wave. At that moment, the human performs the function as through the “transmitting device” by himself. We think that’s why people used to express the various internal situations along the circle via step, stir, jumping, spin. We should also note that all of these symptoms manifest themselves in move expressions of modern circular dances. We should mention that the participants of circular dance in the modern era feel the high mood, purification and clearness while connecting to very process. In our opinion, this is not a usual circle, it is a scope of purification that sets the people up an optimistic mood. According to our point of view, the mental situation of ancient people during the implementation of the circular rituals and ceremonies resembles “tightened string”. Presumably, the positive intense energy wave that generated at the expense of the severe energy wave and spirally risen upward, has spread to all layers of universe. So we think that the above-mentioned has happened at the culminating moment of the implementation of circular rituals and ceremonies. The modified traces of very signs are possible to see in the next stages of history in dances of Sufi dervishes, performance of vocal and instrumental music dastgahs which the present time regarded as mugham music, as well as the modern circular dances. These signs display in dynamics of moving of a circular dance – clapping, clapping hand in hand with the next one, feet hitting the ground, the actions of a slight jumping, hitting his thigh, harmony of voices while singing, shout and hails, shades of intonation, facial expressions, timbre of instruments accompanying the dance. This is also reflected in the achievement of shamans and Sufi dervishes into ecstasy. Therefore, the generated high-energy spreads to biosphere. We can observe the above-mentioned in shaman’s moves like a dance who achieved the ecstasy and whirling of Sufi dervishes that prayed.

We suppose that the ancient people who has comprehended the high-meanings in God’s gate and gradually overcame all layers from the bottom up to the highest with belief, had lived with sense of being reunited with him by enrapturing at the last layer. It shows how the ancient people understood the world with the intuitive knowledge and lived without breaking the laws of harmony, although they have lived at the early historical stages without existence of scientific and educational institutions. It seems to us that all of these were one of the main factors conditioned the people’s surviving, increasing in generation, existence of human culture throughout the history. As a result, now the modern people of various thought and nature can dance by very easily and massively uniting in the single circle regardless of their current language, religion, sex, age, social status, race, geographic

region. In our opinion, the circle is the only powerful tool that can unite different groups of people in a spirit of optimism. We think that at a time of nuclear war, globalization and other contradictory processes, it is possible to achieve the establishment of peace and tranquility in the world by making efforts on uniting different nations around the whole circle. We think that with it we can preserve the harmony between the nature and humankind without breaking the world's order as our ancestors.

In the article which is submitted to us, we have focused on clarifying the issue of main reason of circular performance of modern ring-shaped dances which are the modified form of circular rituals and ceremonies. What is the function of the circle in such dances? We clarify this issue, which forms the core of this study. In our view, the circle is a common language of crowd with move. According to the belief of the ancient Slavic people, the circle symbolizes the big flambeau which favored the light and heat to the people. In Slavic languages, "choro" – means "circle". This means "the sun", "solar circle", "the circular ceremony", "in the direction to the sun" [4, p. 434].

In the Eastern Slavs "the circle", i.e. "colo" directly related to the annual chronology – "the colowhirl" of the Sun and, of course, the religious beliefs. According to the belief of the Bashgurd Turks, it means keeping the evil forces, disease and unhappiness away.

In circular rituals and ceremonies the direction of whirling always was important. During the studies we have faced with different views in various sources. In Uzbek and Kyrgyz Turks' notion, the circular whirling services for elimination of the evil spirits which cause the disease. According to the belief of Kalmyk Turks, the motion from right-to-left can bring misfortune. According to Anatoly Alekseev's writing, the old evens mentioned that the motion to the left – the imaginary door which is the walking in a counterclockwise direction expresses the burial of the last year and the Sun. The motion in the course of the Sun via the second fire is the symbol of transition from the old into the new year. It is as though the renewal of life, the revival of nature after the long winter, the birth of the new year and the Sun. The motion to the left in dance, undoubtedly, related to the motion of the Sun from the East to the West [1, p. 79-80].

The circular motion continues to keep itself alive even after the formation of the secular religions. For example: In Islam, the circular dance of Sufi dervishes imitates the motion of the universe around the Sun and its axis.

On Christian beliefs the circle played such important role that it has become one of the reasons of division of religions. Kitaev Smik has written about it: "the ritual circles (cross walk around the church, crawl around the bridal chair) were performed in counter-clockwise direction according to the laws of the Moscow Patriarchal Church. In the ancient believers and catacomb Orthodox Church, there is moving in clockwise direction. The Catholics differ in choice of whirling of ritual circles: the Westerners move in clockwise, but the Orientals in the opposite direction" [2].

We should note that the whirling motion in clockwise and in the opposite direction manifests itself not only in rituals, ceremonies and secular religions, but also in modern circular dances. For example: the circular dances performed in counter-clockwise direction also can be seen in Croatian, Macedonian, Roma, Breton, Catalan, Brazil, Greeks, Swedish, Hungarian, Latvian, Lithuanian, Greek, Ossetian, Argentina, Circassians, Irish, English, Adig, Korean, Japanese, Jewish, Pont, Russian peoples, as well as Anatolian Turks and Azerbaijanis dance culture.

Serbs perform "U Sest", Czechs "Horehronsky Czardas", Italians "a passu Torrau" Norwegians "Eg Rodde Meg Ut", "Per Spelman", Hungarians "Samogyi Karikazo", "Sarkozy Karikazo", Jews "Dayenu", "Zemer Atik", Russians "Perelyotny siz-sokolik", "Sidit Dryoma", Azerbaijanis "Yalli" dances in the clockwise direction.

During the studies in the choreography of modern circular, we have observed the existence of the circle, along with a double and a triple circle, spiral, half-circle, snaky, eight, square figures. In our opinion, the figures formed from the whole circle are the features of the high energy circulation which display itself in modern circular dance art.

In our view, the impetus regulating the integrity of the circle is a rhythm. The rhythm is a heartbeat of the human, unceasing dance of the universe around the Sun – in short, the basis of the action, the core of all the processes and humanity in the world. Let's pay attention to the rhythmic division in the nature. All the processes of live nature are periodic and rhythmic. Therefore, the sounds of the wind, rustling of tree leaves, raindrops harmony, motion of the sea waves form the regularity by creating certain rhythmic divisions. This process always circulates in mother nature. We think that the rhythm, i.e. the existence of the process had a major role in the circular rituals and ceremonies. In the circular rituals and ceremonies the participation of human who is the part of the nature has leaned on the lively rhythms. Because of the formation of circular rituals before the creation of music, the ancient people's shout and live rhythms which makes the group organization of very sounds were one of the main factors causing its existence. Presumably, the people with early mind that perceived all they see in nature, have imitated the animal sounds with shout and screams during the implementation of the circular dances and ceremonies. It can be seen in shamans' rituals and dance culture of local nations of Siberia, as well as the modern dances as "Guguk bird", "Pigeon", "Tetra bird" of bashgurd Turks. In our opinion, the early circular rites and ceremonies were accompanied with drums. The researches show that at the early stage of history, when there was no musical instrument, the ancient people have accompanied the circular rites and ceremonies by the rhythms that make sense of isomorph.

From the ancient human's flick, the feet hitting the ground, clapping, hitting his thigh, it is possible to come to the conclusion that he was playing a role of "live drum instrument" during the implementation of circular dances and ceremonies. The drums which comprise the accompaniment, were received from the shouts and slamming the stones to each other, besides the clapping of hands, feet hitting on the ground. It is possible to think that, thus, the initial and simple instruments have emerged in a natural way. For example, "the tambourine stone" in the territory of Gobustan can be a visual evidence for it (7. Look: Picture 1).



Picture 1. The tambourine stone

We should also note that the above-mentioned was reflected in modern Azerbaijani “yalli” dances. In our opinion, with the development of human speech the sounds of screaming gradually began to turn into the syllables, words, and bit by bit became the singings, i.e. songs. During the performance of modern circular dances, the people make the rhythm with their hands, feet and body moves. Such dances are performed not only with accompaniment of clapping, feet hitting, but also different drum instruments and human voice. Today, the rhythmic motions that the various nations do inside the circle very easily find a way from one continent to another without help of speaking language or another communication means. As for us, just this fact can confirm that there was a universal language between the ancient people at the early historical period. So, it is possible to come to the conclusion that the universal world laws were regulated by the rhythms at the early historical ages.

Basing on the above-mentioned, we would like to note that at the present time the circular dances that exist in culture of various nations living in the world manifest themselves in contemporary circular dance art as traces of the ancient people’s early mind and worship to “Sky God”.

As it seems from the icons reflected in rock carvings, the traces of ancient people’s cosmic outlook reveal themselves in circular dances. While looking at the early historical stage from the twenty-first century, and analyzing the people’s outlook who lived in ancient times, we see the importance of finding new ways of new scientific researches. So we think that from such point of view, we should study the human and his action not only in terms of the biological and social existence, but also as a part of the space. In our estimation, it will be possible to find out the ancient people’s cosmic outlook by means of researches carried out in this direction. Today such research method, the research of development stages of rituals, ceremonies and circular dances that took shape of dance in modern historical period can open the ways for various branches of science, simultaneously can play an important role in revealing of cultural relationship among the different nations.

The list of literature

In Russian language

1. Алексеев А.А. «Он есть начало и конец всего...». Культ огня у эвенов. // Ж «Илин», № 3-4- 2004.С. 77–85.
2. Китаев-Смык Л.А. Мусульманский “зикр”, христианский “богослужебный круг” и солярные хоры. /Сайт Китаева-Смыка Леонида Александровича.
3. Лукина А.Г. Введение. /«Круговой танец: Природа-Человек-Космос». Якутск. 2014. С. 12-14.
4. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука. 1994. 434 с.
5. Фархадова С. Т. Муга-манодия как тип мышления. Б., Элм. 2001. 365 с.
6. Фархадова С.Т. Принцип неконкретного мышления как источник духовного знания. / “İncəsənət və mədəniyyət problemləri”. №4 (30), 2009. С. 126-133.
7. <https://www.youtube.com/?hl=ru> YouTube. Azərbaycan Gaval Dashy (tambourine stone) – Qaval Daşı

Лукина А.Г.,
Россия, г. Якутск, angelinalucina1@mail.ru,
Докторова Н.И.,
Россия, г. Якутск, naddok@mail.ru

Якутский круговой танец осуохай: в контексте тенгрианского мировоззрения

Круговые танцы – архаичные образцы ритуальных танцев, входящие в систему обрядового комплекса. Круговые танцы имеют концептуальное значение в культуре многих народов мира. В древних культурах круг являлся основой многочисленных вариаций для создания картины мира. Круговые танцы широко распространены у народов Евразии. Ареал распространения охватывает огромные территории, где жили скотоводческие племена. Это Южная Сибирь, Центральная Азия, Ближний Восток. На возникновение круговых танцев огромную роль мировоззренческие и религиозные идеи кочевников Евразии. Три мира – основополагающее понятие мировоззренческих и религиозных представлений народов Азии и Сибири. Трехчастный мир возник на взаимном переплетении религиозных представлений скотоводческих народов Центральной Азии и Южной Сибири. Тенгрианство и культ Неба является духовным фундаментом тюрко – монгольских народов. Круговой танец тюрко – монгольских народов в своей архаической основе отражает ключевые идеи тенгрианства. Для тенгрианства характерно интуитивное понимание неразрывного единства Неба – Земли – Человека. В этом плане круговой танец представляет глубинный пласт архаичного сознания.

Якутский круговой танец осуохай генетически связан с центрально – религиозной системой. Основные идеи кругового танца осуохай, по своим многим параметрам, близки к космологическим представлениям тюрко – монгольских народов. Можно сказать, что основные религиозные идеи осуохая погружены в мировоззренческую среду тенгрианства. В нем четко прослеживаются следы общетюркских традиций и представлений, в которых четко обозначено – связь Человека с Небом, Солнцем. Круговые танцы играли важную роль во взаимодействии сакрального и профанного. Это хорошо прослеживается на древних наскальных писаницах, разбросанных на обширной территории Центральной Азии и Южной Сибири. Якутский танец осуохай относится к древним формам кругового танца. Танец воспринимался как своеобразная форма молитвы восхваления верховного божества якутов Юрюн Айыы Тойона персонифицированного образа Неба и Солнца. Круговой танец органично и естественно входил в энергетическую сеть природы и космоса. В этом отразилось реликтовое мировосприятие, характерное для древних пратюркских традиций. Небесная символика и культ солнца четко прослеживаются в структуре и танцевальной лексике танца. Религиозно – мифологический смысл поклонения Небу, Солнцу пронизывает все части танца, где четко прослеживается символизм «подъема», «вознесения» – сложный комплекс с четко выраженной ритуализацией и со множеством функциональных особенностей. В нем актуализируется родовое свойство традиционной культуры – синкретичность.

В историко-стадиальном плане круговые танцы, к которым относятся якутский хороводный танец осуохай, представляет наиболее архаичную форму традиционной культуры. Как один из фундаментальных категорий традиционной культуры круговые танцы имеют

ритуально-магическое значение и исконно обрядовое происхождение. Круговой танец является одним из самых значимых вариаций языка ритуала. Танец – интегрирующая часть ритуалов, обрядов, церемоний. Архаическая мифически-ритуальная тема вознесения, восхождения на Небо была широко задействована в круговых танцах. В этом смысле круговой танец включается в небесную символику, характерную для тюрко-монгольских народов в целом. По мнению Олхунуд Эрдэнхорлоо круговые танцы запечатлены на наскальных рисунках горы Богд, в месте Их Тэнгэрийн ам, расположенной на юге г. Улан-Батор. Она считает, что традиционные монгольские круговые танцы развивались в контексте шаманизма, что говорит об архаичности круговых танцев¹.

В якутском круговом танце осуохай довольно четко прослеживаются следы монгольских и общетюркских корней. Круговые танцы тюркских народов можно рассматривать как следы поклонения Богу Неба, проводимых во время весенних и летних обрядов. В сакральной деятельности танцы имели огромное значение и отражали главную идею того или иного обряда, ритуала. Возникновение осуохая, очевидно, связано с обрядом ысыах, определенным Г.В. Ксенофонтовым как «центральная ось и символ веры древних религиозных воззрений якутов, унаследовавших самое последнее достижение степного номадизма»². Осуохай был одним из основных компонентов ысыаха, отразившим его главную мысль в пластически танцевальной форме. Это поклонение Небу, Солнцу. Еще Я.И. Линденау, участник Второй Камчатской экспедиции (1733-1743 гг.), обращал внимание, что «ункуу – хороводная пляска, устраиваемая во время праздника ысыах, при которой мужчины и женщины, составив большой круг, подпрыгивают, двигаясь по солнцу»³. А. Бестужев-Марлинский (1827-1828 гг.) также отмечал продвижение участников танца по ходу солнца⁴.

На наш взгляд, наиболее емко и полно об осуохае вилуйских якутов писал Р.К. Маак, посетивший Вилуйский округ в 1853-1854 гг. Расшифровывая слово ункуу, он раскрыл образную суть осуохая. «Танец по-якутски – юнгию, что означает поклон и происходит от глагола «юнгу», «юнгебинь» (ун, унэбин. – А.Л.) – нагибаться, кланяться»⁵. Наиболее полно отражает содержание осуохая глагол «кланяться». Определение Р.К. Маака принципиально важно в выявлении генезиса не только осуохая, но и других якутских традиционных и ритуальных танцев.

Поклон один из самых архаичных элементов народного танцевального искусства. В поклоне отражена прочная связь с религиозными представлениями. Маак Р.К. точно подметил особенности поклона. «Все участвующие составляют круг, мужчины берут женщин под руки и начинают тихо и с важностью двигаться, следуя с востока на запад, т.е. по направлению движения солнца»⁴. Торжественный, эпический характер пения и танца отмечали и другие исследователи.

Осуохай – классический образец ритуального кругового танца, исполняемый большим количеством участников. Танец возник у якутов как ритуальный танец благодарения и обращения к Небу и Солнцу, божествам айыы и духам-хозяевам природы *иччи*. В обряде ысыах, в его архаичной форме, большое место занимали молитвенные обращения якутов к небожителям, особенно к верховному божеству Юрюнг Айыы Тойону, персонифицированному образу Солнца, с просьбой о ниспослании счастья, благодати, приплода скота и других благ. Эта мольба о благополучии красной нитью проходила через весь обрядовый комплекс ысыаха. Унисонный повтор запева всеми участниками танца также говорит о ритуальности осуохая. В основу исполнения круговых танцев, в том числе осуохая, положен принцип по-

вторяемости (запева, слов, движений). Повторение слов, звуков, движений подчеркивает ритуальность танца.

Танец характеризуют синкретизм, взаимопроникновение песенного, поэтического и пластически танцевального компонентов художественного целого.

Танец состоит из трех частей. Первую часть составляет зачин – сабалааһын. Запевала протяжным пением приглашает присутствующих на танец. Эта часть строится на глубоких поклонах. Серия многократно исполняемых поклонов составляет суть этой части. Моления пронизывают всю структуру якутских обрядов. Ысыах, в этом плане они относятся к древнетюркской традиции – молениям Небу, Солнцу. Круговой танец, по сути, общественные моления с жертвоприношениями в виде жертвоприношения кумыса божествам. Обряд поклонения «Кун танара», «Куох халлаан», т. е. Богу Неба – Творцу и Созидателю, Богу Солнца. Солнце воспринималось как небесное тело, неотъемлемая часть небесной сферы. Небесная символика пронизывала собой всю ритуальную систему якутов.

Основной смысл танца – моление во время ысыаха ярко отражен в первой части осуоха. Необходимо отметить, что поклоны – характерный лейтмотив поведенческого стиля древних якутов – имели огромное значение в формировании пластического образа якутского танца. Поклоны как форма этикетного поведения людей – айыы зафиксированы во многих эпических произведениях олонхо. Такие выражения, как «*холдьуктаах бэйэм хонкуйдум, суһуохтээх бэйэм сугуруйдум*» – «*имеющий шею склонил голову, имеющий суставы преклонил колени*», в олонхо встречаются часто. То, что это выражение имеет древнетюркскую основу и корни его уходят в V-VIII вв. н.э., отметил С.Е. Малов⁶. Главные персонажи олонхо – богатыри, люди племени *айыы*, многократно кланялись при обращении к божествам – *айыы*, духам – *иччи*, хозяевам Земли, друг к другу. Глубокий благодарственный поклон – канонизированное этикетное поведение, отражающее суть подлинных намерений человека-айыы, его миролюбие. Как известно в олонхо *абаасы аймага* – племя Нижнего мира – не совершают поклонов. Поклоны характерны только для обитателей Среднего мира.

Торжественность поступи, величавость поклонов первой части танца подчеркнул А.Ф. Миддендорф: «...медленно и торжественно движется составленный круг, участвующие в нем, постоянно кланяясь, стараются привести себя в какое-то головокружение, а запевала произносит свои воззвания, которые вся толпа подхватывает хором»⁷.

Вторая часть – танец шагом (*хаамы юнгкюю*), в наиболее древней форме он означал *айан*, т.е. «*путь*» или «*пеший путь*». «*Путь*» – образное определение основной и продолжительной части танца осуохай. Эта часть старинные якуты воспринимали как экстатическое путешествие, которое «восстанавливало» дорогу между Небом и Землей. Круговой танец воспринимался как небесная **дорога в Верхний мир**. Ему придавалось значение небесных *аартыков* – священных небесных дорог. Желание восстановить изначальную ситуацию, характерное ритуальным танцам четко прослеживается в этой части осуоха. Показательно то, что, по сведениям многих респондентов, древние якуты представляли жизнь (как трудный путь), который надо достойно преодолеть. Такое понимание, широко распространенное в народе, вошло и в традиционные виды народного творчества. Два главных ритуальных танца якутов – *осуохай* и *битии* – воспринимались не иначе как путь, направленный к небесным божествам – *айыы*. Ассоциация с путешествием вверх хорошо прослеживается в структурной основе обоих танцев. Каждый виток осуоха означает новую ступень, которая постепенно переходит в вознесение, полет.

Во второй части исполняются ритмичные, пружинистые шаги, сопровождаемые энергичными движениями корпуса, рук и головы и пением в упругом ритме (*дэгэрэн ырыа*).

Третья часть осуохая – *кетюю*, что означает «полет» или «вознесение». Продолжительность этой части намного короче предыдущих, но она несет в себе главную мысль обряда ысыах, суть которой в «вознесении» к небесным божествам-айыы. Прыжки исполняются легко, слаженно. Они могли бы называться *ойуу*, *ыстана* – прыжки, подскоки, отскакивания в их собственном значении, однако древние якуты именовали эту часть танца *кетюю* – *полет*, *вознесение*. В сознании якута вознесение, полет приобретают философское значение, связанное с духовностью, поступательным развитием. Это означает, что человек племени айыы следует за солнцем, стремится к божествам-айыы. Такое стремление ощущается и в поэтической импровизации осуохая. Темп танца достигает кульминации, участники как бы подзадоривают друг друга. В архаичной форме эта часть имела, видимо, более экстатический характер. В третьей части танца четко прослеживается мифо-ритуальная тема восхождения на Небо. Такой подход специфичен для сибирских и алтайских регионов, характерен и другим культурам народов Азии и Сибири.

Вся композиционно-пространственная структура танца – глубокие поклоны в начале, постепенное ускорение и экстатические прыжки в завершении – говорят о ритуальном характере танца. Осуохай имеет генетическую связь с молениями, поклонением божествам-айыы. Изначально смысл обряда ысыах и осуохая заключался в расположении к себе божеств, обеспечении их покровительства.

Образ Солнца увековечен в композиционно-пространственном рисунке осуохая в виде круга. Поклонение якутов верховному божеству Юрюнг Айыы Тойону, а в его лице Солнцу запечатлено в этом рисунке. Как писал Г.В.Ксенофонтов, «якуты до принятия христианства поклонялись Солнцу, в священных гимнах якуты всегда именовались народом солнца – *кюн дьоно*». Солнце – небесное тело, неотъемлемая часть божественной небесной сферы. Г.В.Ксенофонтов считал, что «*в имени Урунг Айыы предшествующий эпитет «урунг» – «белый» лишний раз подчеркивает солнечную природу этого бога. С какой бы стороны мы не подошли, Урунг Айыы Тойон оказывается персонификацией творческих сил летнего Солнца, короче, это религиозно-поэтическое название Солнца*».

По его словам, «*древние скотоводы считали себя детьми солнца, порождениями его творческого тепла. Отсюда могло произойти и племенное название Саха, дети солнца или вернее почитатели Солнца*»⁸. Невозможно не согласиться, что «*ысыах нельзя понять иначе как моление восходящему солнцу, в лице которого должны были обращаться к Юрюнг Айыы (Белого создателя)*»⁸. Следы поклонения Солнцу зафиксированы во многих трудах исследователей. Круговой танец осуохай органично входит в структуру солнечной символики. В.Ф.Трошанский писал о первостепенности Солнца в верованиях якутов⁹. Примечательно, что осуохай исполнялся под открытым небом, на специально подготовленном для ысыаха месте – *түсюлгэ*, форма которого также круг.

Приуроченность ысыаха к пробуждению природы в июне, проведение обряда под открытым небом говорят о том, что древние якуты придавали огромное значение связи человека и природы. Круг – классическая форма, в которой заключен универсальный символ Космоса. Танец осуохай символизировал вечный круговорот жизни, ее обновление. Круг – неумолимое движение, адекватное кругу бытия. Круг – канон. Все три части танца осуохай исполняются непременно в кругу. Продвижение в танце совершается обязательно по ходу

Солнца. Исследователи, изучавшие проблемы религиозных верований народов Сибири, обращали внимание на древность происхождения культа божеств айыы. Г.У. Эргис писал о специальных песнях осуохая, посвященных божествам – айыы и прославляющих их¹⁰. Н.А. Алексеев также связывает ысыах с почитанием Юрюнг Айыы Тойона, культ которого имеет южное происхождение. Он пишет, что к концу XIX в. образ этого божества стал забываться и единственным случаем, когда якуты обращались к нему, был ысыах¹¹. А.И. Гоголев справедливо относит ысыах к религиозным обрядам, устраивавшимся в прошлом виде молений Небу. Верхний мир – небеса, воспринимался как светлый, чистый мир, являющийся обителью богов. В эпосе он описывается как «светлое поднебесье», «снежно белое небо». «Это общественное моление сопровождалось пением в кругу и шествием по солнцу и отражало культ Солнца и Неба»¹³. Е.Н. Романова считает, что общая древнетюркская традиция каждый год в начале лета устраивать моление Небу у якутов сохранилась в виде праздника ысыах¹³.

А.И.Гоголев писал о глубинных истоках религии якутов «...Основа традиционной религии якутов, представленная материалами XVIII – XX вв., возникла в районах Южной Сибири и Центральной Азии в эпоху ранних кочевников (I тыс. д.н.э.). Ее ранние истоки уходят во II тысячелетие д.н.э. В целом все это – религиозно-идеологический комплекс, характерный для круга скифо-индоиранских кочевых скотоводов»¹⁴.

Г.У. Эргис подчеркивал то, что кроме общих песен, круговых танцев (*ункуу ырыата*) на ысыахе пели еще и специальные песни *туһумэллээх ырыалар*, посвященные, например, Урунг Айыы Тойону, Дьёһөгёю и Сир иччитэ – духу-хозяину Земли. Идейно-художественное содержание песен было направлено к прославлению этих божеств, якобы покровительствующих жителям земли¹⁵. Посвященные божествам песни – видимо, наиболее древние песни круговых танцев; в них особенно ярко прослеживалось поклонение.

И.А. Худяков в книге «Краткое описание Верхоянского округа» приводит фрагмент песни кругового характера, где говорится: «Слышно идущего Создателя (Созидательницу), уменьшение дьяволов». И.А. Худяков отмечает, что эту песню пели во время «ысыахного хоровода». На данном примере видно, что древние якуты связывали благополучие, счастье с Создателем, т.е. с божествами айыы¹⁶. Танец осуохай в его древней форме это поклонение небесным божествам Айыы, а в их лице – Небу и Солнцу. В научных материалах Я.И. Гмелина, А.Ф. Миддендорфа, Р.К. Маака, В.Л. Серошевского, И.А. Худякова, Э.К. Пекарского, Г.В. Ксенофонта, Г.У. Эргиса, М.Я. Жорницкой, С.А. Зверева – *Кыыл Уола содержатся* материалы о том, что древний круговой танец *осуохай* изначально возник как танец поклонения, благодарения небесным божествам *Айыы, Урунг Аар Тойону*.

Хотя в этом танце импровизационный текст и мелодия по богатству выразительных средств, языка, силе и мощи голоса доминируют над танцевальными движениями, древние якуты все же называли *осуохай ункуу т.е.* поклонение, моление.

С принятием якутами христианства утрачивалось религиозно-культовое значение праздника *ысыах*, вместе с тем постепенно забывалось и первоначальное значение *осуохая*. Об исчезновении религиозной стороны обрядового праздника писал Г.В. Ксенофонов «К сожалению, принятие якутами христианства почти 200 лет тому назад не могло не отразиться на древнем языческом культе вообще и на ысыахе в частности. Вся религиозная сторона праздника, наиболее существенная (поклонение и почитание духов предков), важная часть – целиком атрофировалась»¹⁷.

Таким образом, якутский традиционный танец *осуохай* генетически связан с центрально-азиатской религиозной системой. Якуты обращались с молитвами, песнопениями, танцами своим божествам. Через них открывалась вечная сила духовности. Верховный небесный бог Юрюнг Айыы Тойон – создатель всего сущего на Земле. В этом отразилось реликтовое мировосприятие, характерное древним пратюркским традициям. Религиозно-мифологический смысл поклонения Небу, Солнцу пронизывает все ритуальные, обрядовые действия якутов, где четко выражен символизм «подъема», «вознесения». Самобытность кругового танца *осуохай* состоит не только в собственно выразительных средствах, отражающих его этническую специфику, но и в своеобразии пластико-образного мышления якутов, понимавших этот танец как приобщение к вечному, духовному, божественному, как стремление быть ближе небесным божествам *Айыы*. Именно в этом танце люди ощущали себя неотъемлемой частью, Вселенной – величественной, созидающей, сакральной и вечной.

Таким образом, в формировании кругового танца якутов *осуохай* ключевую роль сыграл культ Неба широко распространенный у кочевников Евразии.

Источники и литература:

1. Олхунуд Жамьяндоржийн Эрдэнэxorлоо. Традиция монгольского кругового танца. / Коллективная монография. Круговые танцы: Природа – Человек – Космос. Якутск. 2014. С. 79, 80.
2. Ксенофонтов Г.В. АЯНЦ, ф. 4, оп. 1, ед.хр. 12 а, л. 28
3. Линденау Я.И. АЯНЦ, ф. 5, оп. 1, д. 103, л. 33
4. Бестужев-Марлинский. Сибирские нравы. Ысыах // Второе полн. собр. Соч. – 4-е изд. – СПб., 1847. – т. 2, ч. 4., с. 305
5. Маак Р.К. Вилюйский округ Якутской области. – СПб., 1887. – ч. 3, с. 115
6. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. – М.; Л.: изд. АН СССР, 1950. – с. 36-37
7. Миддендорф А.Ф. Путешествие на Север и Восток Сибири. – СПб.: (Тип. Имп. Академии наук), 1878. – ч. 2. – отд. 6, с.807-808
8. Ксенофонтов Г.В. АЯНЦ, ф. 4, оп. 1, ед.хр. 94, л. 128
9. Трошанский В.Ф. Наброски о якутах Якутского округа. – Казань; 1911. – с. 14-15
10. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. – М.: Наука, 1974. – с. 164-165
11. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX вв. – Новосибирск: Наука, 1975. – с. 78
12. Гоголев А.И. Якуты: Проблемы этногенеза и формирования культуры – Якутск: изд. ун-та, 1993. – с. 27
13. Романова Е.Н. Якутский праздник Ысыах: Истоки и представления. – Новосибирск: Наука, 1994 – с. 53
14. Гоголев А.И. Мифологический мир якутов. Божества и духи – покровители. – Якутск, 1997. – с. 3
15. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. – М.: Наука, 1974.- С. 167-168.
16. Худяков А.И. Краткое описание Верхоянского округа – с. 250
17. Ксенофонтов Г.В. АЯНЦ, ф. 4., ед. хр. 12 а, л. 28

Образ связи в сакральном пространстве

В настоящей статье рассматривается феномен образа сакрального пути, связующего два пространства – верхний и средний миры. В якутской традиции образ его передается священной нитью – тонкой веревкой, сплетенной из белого и черного конских волос.

Свет белый – небесный, черный - земной (*знак земли*), создают единый символ равновесия. Как единое соединение, гармония мужского и женского, Небо-Отца и Земли-Матери. Это священная нить, сплетенная из белого и черного конского волоса в организации сакрального пространства, несет несколько значений, в т. ч. ограждающее и связующее. В народе она воспринимается как символ почитания, преклонения божествам.

Якуты, как и другие родственные народы, почитают коня. Белая лошадь считается священной, и является прообразом божества Айыы Дьөһөгөй - покровителя конного скота. В якутских сказках и песнях образ коня играет видную роль. Он советчик, друг, иногда превосходящий умом, благородством, скромностью героя эпоса. По сюжету мифологии “коня сотворил белый Бог Создатель Айыы Танара наравне с человеком”, а в некоторых сюжетах появился раньше человека [1]. Поэтому белый конский волос считается сакральным, чистым и применяется в качестве ритуальной атрибутики, для проведения благословения-алгыс: дьалбыыр (*березовая ветка с пучками конского волоса и колокольчиком-хобо*), дэйбиир (*махалка из конского хвоста*), хамыйах (*деревянная ложка, украшенная пучком белого конского волоса*) для кормления духа огня... Ее часто используют в быту: конским волосом прошиваются берестяные ведерки тордуйа, вся берестяная посуда, разная утварь, а так же атрибуты для коновязи.

В народе считают, что белый волос свешенной лошади, обладает магической силой и является обязательным элементом для проведения обряда алгыс (*благословение*) и арчы (*очищение*). Дымокурор или махалкой из конского волоса проводят обряд очищения, а так же силой слова-заклинания, закрепляя магическим жестом-ритуальным *дэйбиром* из белого конского волоса, проводят благословение. При этом, слово, жест, движение, пение - это составная часть ритуала. Главным событием в культурной традиции народа саха является кумысный праздник ысыах, который проводился во время летнего солнцестояния. Это праздник поклонения Богу Солнца - *Урун Аар Тойон айыы*. Религиозно-поэтическое название Солнца - *Урун* (белый) *Айыы* (божество) *Тойон*(господин)[3]. Символ Солнца - Круг. И одним из ярких моментов праздника является круговой танец-танец поклонения солнцу. Танец исполняется вокруг сэргэ, который является прообразом Мирового дерева Аал Лук Мас. Исследователь якутской хореографии А.Г. Лукина считает, что в ритуальных танцах якутов разрабатывались ключевые символы для организации сакрального пространства, которая связана с мировым древом Аал Лук Мас - осью земли, установление горизонтального и вертикального пространства. Главная идея этих символов - установление диалогической связи людей Среднего мира с небесными божествами Айыы [2].

Из материала многих якутоведов известно, что в старину существовал обряд, где участники, взявшись за руки двигались вокруг дерева, образуя круг. В руках держали *ситии*-волосяную веревку сплетенную из конского волоса. Стоящий в центре круга пел, а все остальные повторяли его слова. В данном случае дерево является связующим три мира, волосяная веревка является ограждающей, связующей деталью. (*Попытка реконструкции танца была осуществлена в 1957 г. С.А. Зверевым*)

В материалах исследователя, этнохореографа М.Я. Жорницкой со слов знатока фольклора, якутского танца, народного певца, тойуксута С.А. Зверева, зафиксирована информация о существовании в старину традиционного кругового танца, где запеваля стоял в центре круга и держал волосяную веревку из конского волоса. Можно предположить, что атрибут является связующей деталью, где движение по спирали создает вертикальную связь с верхним и средним мирами, где по священной дороге спускается божественная сила, благословение богов, плодородие... Само название танца “Сэлбирэскэ”- происходит от слова -“Сэлэ”[4].

“Якутское сэлэ представляет собой скрученный... или сплетенный из конского волоса не толстый, но довольно длинный канат... В старину у богатых коневодов у *сэлэ* стояли длинной вереницей десятки жеребят. В фольклоре такое *сэлэ* часто фигурирует под названием “тобус тобойдоох тойон *сэлэ*”, то есть с девятью изгибами главный *сэлэ*”[5]. Во время ысыаха к веревке сэлэ привязывали в один ряд посвященным божествам жеребят или кобылиц. Н.Стручкова предполагает, что пучки конских волос и сами животные это символы жертвы.

Многие ритуалы предназначены для того, чтобы символически “построить” “мост” или лестницу”. Известно, что веревка, которая соединяет церемониальные березы, устанавливаемые во время шаманского камлания, называется “мостом” и символизирует восхождение шамана на небо”[6].

Отмечается, что в «обряде посвящения жертвенной скотины волосяная веревка устанавливается по восходящей линии к ритуальным деревьям, где прикрепляется салама» [7]. Надо отметить, что все жертвоприношения айыы божествам бескровные (*во время праздника жертвуют бело молочным кумысным напитком, подняв вверх сосуд, наполненный молочным напитком, направленный богам Айыы Танара...*).

По наблюдению В.Л. Серошевского, натянутая тонкая волосяная веревка, украшенная пучками белых конских волос, начиная от первой птицы, она подымается все более и более вверх и должна изображать дорогу, вслед по которой «вслед за птицами» полетит на небо шаман, гоня перед собою жертвенную скотину. По утверждению Н.А. Стручковой ритуальная волосяная веревка была не только символическим изображением жертвы, но символом пути-дороги, по которой жертва поднимается (переходит) в мир богов [8].

Второе значение слова – *сэлэбириир* т.е. “шелестит”, “шелестящие ветки берез”. По наблюдению В.Л. Серошевского в обрядовой практике волосяная нить, натянутая между деревьями и соединяющая по мере возрастания их размеров, служила также олицетворением дороги в небо.

Обязательным атрибутом для устройства сакрального пространства ысыах являются ритуальные деревца чэчир. В предании об устройстве Эллэйем ысыах говорится, что “срезав молодые березки и лиственницы, Эллэй воткнул их рядами, свив веревку из черного и белого волоса и украсив ее пучкам белого конского волоса, натянул на воткнутые де-

ревья”[9]. Во время проведения обряда кумысопития, чэчир устанавливали дорожкой на восток и увешивали волосяные веревки из конского волоса украшенные пучками белых конских волос, берестяными тусочками (*тордуйа*) и кончик опускали вниз на берестяной сосуд с молочным продуктом (*кымыс, суорат*). В данном ритуале волосяная нить является мостом по которой боги отправляли кут живности, плодородия. Изобилие которая капала берестяные посуды, а за тем на листья чэчир, изобилие на молочный напиток.

Аналогичный обряд поклонения *Аан Алахчин* – хозяйке местности, проводится весной, где на зеленые ветки берез подвязывают семь пучков конских волос, три берестяные *томторук* (телячьи намордники), три берестяных тусеска. Данное действие называется «установка *дэлбиргэ*» или «развешивание салама» [10]. Во время действия произносят слова- *алгыс*, льют масло в огонь угощают и в честь хозяйки местности Аан Алахчин произносят молитвенный гимн *алгыс, тойук*. В данном случае, волосяные веревки-это не символ жертвоприношений. Когда завязывают на ней разноцветные ленточки, перья и т.д. имеет значение ветвей, ствола мирового дерева, образ сакральной дороги, моста.

По описанию М.Я. Жорницкой, во время действия танца участники держали длинную священную веревку *ситии*, скрученную черным и белым конскими волосами, украшенную пучками конских волос, перьев, выполняли несколько маленьких приседаний. Оттолкнувшись взлетали вверх, опускались на глубокое приседание и двигались по кругу. Данное действие символизирует полет птиц, которые прилетают по сакральной дороге - *айыы суола*, которая моделируется во время действия. В ритуальном действии волосяная веревка, украшенная пучками конского волоса несет образ, модель сакральной дороги, моста.

Таким образом ритуальный атрибут волосяная веревка *ситии* есть символический элемент, несущий глубокий смысл в организации сакрального пространства:

- ограждение, обозначение границ сакрального и мирского;
- с берестяными фигурками - символическое жертвоприношение;
- с пучками конского волоса, цветными лентами – модель, образ сакрального пути, связующий мост...

Соблюдение традиционных религиозных ритуалов также есть сакральная нить связующая эпохи и сохраняющая этнос.

Источники и литература:

1. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск, 1979 [10]
2. Лукина А.Г. Сборник. Природа-Человек-Космос. Якутск, 2014[2]
3. Саввин А.А. Якутский кумыс. Якутск, 1948 [5]
4. Серошевский В.Л. Якуты: опыт этнографического исследования: 2 изд.М.,1993 [7]
5. Стручкова Н.А. Формирование кинетического компонента в ритуальной практике. С-Петербург, 2005[4,6,8]
6. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. Якутск, 2008 [1,9]

Задолго до ‘железных’ Тамерлана и Темучина были еще Томарис и другие ‘железные леди’ (Краткое сообщение)

Они жили в разные эпохи, хотя все трое были грозными правителями: Тамерлан в 1336–1405 гг., Тему(р)чин (Чингисхан) в 1155–1227 гг., а царица массагетов Томарис гораздо раньше – в VI веке до нашей эры. Но их объединяет не только общая родина – Центральная (Средняя) Азия, но их личные имена, которые восходят к единому корню – тюркскому слову темир (/демир, тамир /дамир, тимур...) ‘железо’. Если в вопросе о происхождении имен Тамерлана и Тему(р)чина (имеется сведение, что Чингисхан происходит из монгольского рода “тюрк”) не существуют разногласия между учеными, то этимология имени Томарис мы впервые связываем с указанной тюркской лексемой. Более того, личное имя великой грузинской царицы Тamar (1184–1209 / 1213), – родилась во времена Тему(р)чина-Чингисхана, – по нашему мнению, также можно связать с тем же тюркским словом *темир*, ибо она была дочерью Георгия III и царицы Бурдухан, дочери Худана, – царя аланов, о тюркоязычности которых (хотя бы части их) не сомневаются многие современные ученые. Вполне логично, что царица Тamar, как и ее мать, красавица-аланка Бурдухан, сравниваемая с Пенелопой (персонаж «Одиссеи»), могла иметь личное имя тюркского происхождения. Следует также отметить, что в грузинской царской истории была еще и другая Тamar, дочь царя Давида III Строителя (жена Ширванского шаха), которая после смерти мужа вернулась в Грузию и воспитала своего племянника Георгия.

О массагетской царице Томарис, начиная с Геродота – «отца истории», писали и пишут античные, средневековые и современные авторы Европы как она, Томарис, во главе войск массагетов в начале декабря 530 г. до н. э. разгромила персидские войска под командованием царя Кира II Великого, который, перейдя реку Аракс (т.е. совр. Амударья, или древний Джейхун ‘река хуннов’ – М.С.), углубился на территорию массагетов. Но эти же авторы, почему-то, этимологию личной имени массагетской царицы ищут только в пределах языка древних персов – заклятых врагов массагетов, несмотря на то, что язык последних, скорее всего, был древнетюркским (аланским или хуннским).

Библейское женское имя Тамара (предположительно от ивр. *тамар* ‘финиковая пальма’), сохранившее память об общей прапатери Иисуса и израильских царей Давида и Соломона, может быть заново этимологизировано в будущем в свете новых достижений науки о первичной религии Евразии – тенгрианстве, на основе которого возник в последующем и древний зороастризм. Этому в значительной степени способствуют также монографии и статьи академика АН РТ М.З. Закиева, посвященные обоснованию XXI века адекватной тюркологии.

По мнению чл.-корр. РАН А.В. Дыбо (Институт языкознания РАН), общетюркские лексемы *алтын*, *кюмуш* и *темир* (*демир*) являются древними единицами, заимствованными из китайского языка. Общеизвестно, что слова, заимствованные из языка иной внутренней

структуры, и этимологически, и семантически, а также по другим основным параметрам не поддаются разумному объяснению в пределах системы заимствовавшего языка (например, арабизмы в тюркских языках), а лексемы алтын, кюмуш и темир являются исконно тюркскими (“алтайскими”), и их можно и следует подвергнуть этимологизации, не выходя за пределы родной языковой семьи. Если учесть еще то, что предки тюрков занимались металлообработкой издревле, и не только железа, но и золота и серебра, то искать основную лексику данной отрасли вне обширного тюркского языкового мира является, по меньшей мере, пренебрежительностью и отрицанием его неиссякаемых богатств и внутренних возможностей. В ином подходе с легкой руки можем “отнести” все без исключения древние, исконно тюркские (“алтайские”) слова к разряду так называемых “древних китаизмов”. И это будет ярким примером современного проявления неадекватной тюркологии.

По нашим пока предварительным наблюдениям, корни-основы указанных выше тюркских слов в современном китайском языке не существуют и не могли существовать никогда. В противовес ничем неподтвержденных умозаключений, в результате которых эти исконно тюркские лексемы объявляются китаизмами, можно выдвинуть более правдоподобные умозаключения, объясняющие пути их исторического развития внутри тюркской (“алтайской”) языковой системы.

Если Луна и золото имеют общую окраску одного из основных цветов спектра – среднего между оранжевым и зеленым (желтизна), то для Солнца и серебра общей цветовой гаммой являются светозарность, лазурность, белизна, “серебристость”. Это и предопределило в глубокой древности в сознании носителей праязыка современных родственных тюркских языков общую этимологию слов *Ай* ‘Луна’ и *алтын* (*ал+тын*) ‘золото’, *Кюн* ‘Солнце’ и *кюмуш* (*кюм+уш*) ‘серебро’, которые согласно тогдашнему флективному строю тюркского (алтайского?) праязыка образовались соответственно от единых корней путем чередования согласных й/л (*Ай/ал+*) и н/м (*Кюн/кюм+*). Что касается второй части алтын (*ал+тын*) и кюмуш (*кюм+уш*), образованных путем словосложения, то они, являясь исторически самостоятельными лексическими единицами, составляют в тюркской флективной системе соответствующие два ряда однокоренных слов совместно с лексемами: *тын* (*тин*) ‘металл’ / *тен-ге* ‘монета, деньги из металла’ / *тан-гыр* ‘жесть, жестянка’ / темир (дем-ир) ‘железо’; *уш* (*ыш*) ‘свет (из шели)’ / *ыш-ык* ‘свет’ / *уш-юк* ‘ясный и логический ум, светлая голова’. Таким образом, *алтын* (*Ай/ал тин*) первоначально имел значение ‘металл со цветом Луны, желтый металл’, а *кюмуш* (*Кюн/кюмыш*) – ‘солнечный свет, (металл) со цветом Солнца’.

Как уже было отмечено, древние предки современных тюркских народов (пратюрки) занимались обработкой железной руды и цветных металлов (серебра и золота). Неслучайно, в современной антропонимике туркмен-оламов (аланов) присутствуют мужские личные имена, связанные с металлами, такие, какими являются: Темир (‘железо’), Чоян (‘чугань’) и женские – Кюмуш (‘серебро’), Алтын (‘золото’). Татарки и башкирки, которые носят имя Дамира, являются тѣзками древних Томарис и Тамар ‘железных леди’. В целом в России личное имя Тимур (от тюркского слова темир ‘железо’) прославилось сначала с выходом повести «Тимур и его команда» писателя Аркадия Гайдара (Голикова), а затем работами его сына, контр-адмирала Тимура Гайдара, журналиста и писателя, а в новейшее время – деятельностью внука писателя, Егора Тимуровича Гайдара в Правительстве РФ. В историю Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., наряду с другими героями, золотыми буквами

записано имя лётчика-истребителя, Героя Советского Союза Тимура Фрунзе – сына политического деятеля и военачальника Михаила Фрунзе.

В конце отметим, что образы знаменитых личностей прошлого, которые носили имена, имеющие значение ‘железо’, постоянно привлекали внимание деятелей изобразительного искусства – живописцев. В качестве примера ограничимся приведением трех картин разных художников с изображением основных “героев” нашего краткого сообщения:



Рис. 1 Томарис



Темучин (Чингисхан)



Тамирлан

Что такое алтайский бурханизм?

Статья посвящена исследованию современного бурханизма среди населения Горного Алтая. В статье использованы собственные полевые исследования автора в Республике Горный Алтай в августе 2014 г. Культ природы и гор, характерный для современных религиозных представлений алтайцев, представляет собой зарождение нового мировоззрения среди тюркоязычных народов, на основе сочетания анимистических воззрений с околонуучными представлениями.

Ключевые слова: этнология, религия, Алтай, бурханизм, полевые исследования, культ гор.

В настоящее время тема бурханизма приобретает все большее признание не только в нашей стране, но и за рубежом. История возникновения бурханизма в Горном Алтае в начале XX в. и связанное с ним мировоззрение достаточно подробно исследованы в монографиях и статьях А.Г. Данилина, А.В. Анохина, Л.Э. Каруновской, А.М. Сагалаева, Л.П. Потапова, Н.А. Тадиной, Л.И. Шерстовой, Е.П. Батьяновой, Н.В. Екеева. Современный бурханизм: его ритуалы и обряды изучались С.В. Тюхтеновой, Н.А. Тадиной, Д.В. Арзютовым, Д.Е. Дорониным, В.А. Клешевым и др. Тем не менее, реставрация бурханизма, происходившая в Алтае в постсоветское время, еще недостаточно осмыслена.

В данной статье мы опираемся на собственные полевые исследования в Республике Горный Алтай в августе 2014 г. Мы работали в Онгудайском, Кош-Агачском и Усть-Канском районах Горного Алтая, где начиная с 2000 г. происходят бурханистские моления. Мургууль или бурханистские мольбища собирают все окрестное население на ближайших с селами высоких местах и сопряжены с решением крайне важных экологических проблем.

Следует отметить сходство обрядов и обычаев – Айыы юэрэгэ якутов, бурятского белого шаманизма, хакасского названного В.Я.Бутанаевым также бурханизмом, с алтайским бурханизмом. В их основе, возможно, лежат средневековые верования, распространенные среди кочевников Центральной Азии: зороастризм, манихейство и тенгрианство. Белый шаманизм народов Сибири, имеющий древние корни получил новое дыхание в XIX и начале XX вв., вследствие образования аристократических слоев в результате распространения капиталистических отношений и влияния православия и ламаизма. Например, в основе культовой практики бурханистов, лежал полный отказ от кровавых жертвоприношений и повсеместная замена их издревле известными возлияниями и кроплениями – молоком, аракой или маслом. Вокруг этого сложился соответствующий комплекс культовых предметов, обрядов, сформировалась особая категория служителей культа – ярлыкчи [1. с. 208]. То же самое можно увидеть в элементах верования Айыы, где отвергаются кровавые жертвоприношения и возникают служители культа – алгысчыты и белые шаманы. Но их ренессанс в постсоветскую эпоху сочеталось с наукообразным материалистическим мировоззрением.

Обращение к природе как к одушевленному, живому Существо, Верховному Владыке всего сущего на Земле – явление, характерное для коренных народов разных континентов. Противостояние мировоззрения коренных народов Земли с государственными структурами напоминают эпизоды знаменитого Голливудского фильма «Аватара». Согласно информаторам из Онгудайского района, бурханизм – это древняя религия, не имеющая ничего общего ни с буддизмом, ни с шаманизмом и его научной разновидностью – тенгрианством. Это было тем более удивительно, что из текстов бурханистов начала XX в., ясно видна ее политическая составляющая и буддийская направленность. Поэтому в попытке объяснения явления небурханизма, надо вдаваться в современную социальную и экологическую обстановку в Горном Алтае. В советское время, характерного агрессивным наступлением индустриализма и всеобщим образованием, в национальных республиках был массовый отход от векового религиозного мышления. Были утрачены практически все элементы и религиозные культы еще в 40-х гг. XX в. Согласно утверждениям адептов современных неорелигиозных течений, они и в советское время тайно соблюдали и проводили древние религиозные обряды, прежде всего, обряд кормления огня. Автобиографические рассказы об обучении и обращении современных неошаманов последними живыми шаманами напоминают легенды основателей авторских школ кунфу и каратэ, во множестве появившихся в постсоветском пространстве, якобы тайно обучавшихся за границей и у иностранных мастеров, фамильно владевших какими-то секретными стилями.

Оригинальный вариант бурханистского верования сложилась в Онгудайском районе. Каракольская долина славится своими археологическими памятниками и множеством сакральных мест. В условиях разрушенной советской, совхозной инфраструктуры возникли натуральные хозяйства и вместе с ним стремление коренного населения, живущего наедине с природой возвратиться к своим корням. Адепты бурханизма в этом районе обычно бывшие водители и медики. Особенности онгудайского варианта бурханизма является воинственное отрицание связи его с буддизмом и вообще с мировыми религиями и научными мировоззрениями. В селах Каракол, Бичикту-Боом, Боочи этого района с 2000 г. регулярно проводится Мергул Дьанг – общий молебен, в котором участвуют все жители независимо от национальной принадлежности. Для поклонения силам природы Агач-таш берут с собой кыйра – 4 вида ленточек с собой. Две белых ленточек, два синих, два желтых, по две зеленых и вешают на дереве. Иногда вместо материи из ткани используют тибек – веревку из конских грив. Обязательно около тагыла – жертвенных камней ставят чакы – деревянный коновязь. Дьанг согласно ему забытая алтайская вера. Это учение открывается в любом возрасте по разному. Если природы не будет, человека не будет [ПМА, А.Сайдупов].

По мнению Д.В. Арзютова, в бурханизме мы наблюдаем усиление монотеистических черт. Помимо этого он предстаёт более организованной, чем шаманизм, религиозно-мифологической системой. Принято считать, что бурханизм являлся реакцией на русскую колонизацию и, в первую очередь, причиной тому стала потеря алтайцами земель из-за захвата их приезжими, в том числе и РПЦ. Л.И. Шерстова же предполагает, что бурханизм выступил в начале XX в. как этнообразующая религия, своего рода идеология нового этноса – алтай-кижи [2, 95-101].

Накануне вечером, перед молением все собирались в одном доме и закалывали жертвенного барана, вырезали из пыштака фигурки мужчин и женщин, детей и гор. Для этого привлекали детей и школьников в возрасте 10-14 лет. Утром с восходом солнца, собрав-

шись внизу, цепочкой шли к вершине горы. Сначала шли старцы, мужчины и парни. Там стояла фляга с водой, и люди из нее умывались. У всех на подносе лежали продукты. Бабушки следуют после мужчин. Подходят к двум местам с чалама или кыйра. Ранее использовали чал – конские волосы. Ленты должны быть в два пальца шириной, длина на хол (рука). Повязывают ленты четырех цветов. Раньше использовали семь цветов. Белый цвет заменяет все другие цвета. Вечером готовят хлеб без соли. Ножом нельзя прикасаться к хлебу или боорцогу. Обходят каждый камень и угощают тем, что принесли из дома. Деревянной ложкой окропляют молоком. У каждого камня горит огонь из дров, его угощают, а рядом стоит кайчи. Женщины поют хором. Когда спускаются с горы, в большом казане варят кёчэ с бараниной без соли, достают из сумок посуду и еду. Одновременно решают из какого дома в следующем году начнётся мургууль. В этом доме будут закалывать барана. Все хотят, чтобы выбрали их дом, считается, что этому дому будет сопутствовать благополучие весь год. После моления у всех наблюдается упадок сил, поэтому люди спят [ПМА, М.М. Токтонова].

В качестве хранителей бурханизма в Каракольской долине Н.А. Мамыева (с. Бичикту Боом) обозначила по тенгрианству в селе Бичикту-Боом Н.Дь. Аюлдашева, З.Д. Быйбыеву, в Куладе Э.А. Эчешева, по Ах-Дьяну О.К. Эрехонову и А.А. Тундинову в селе Кулада. Ах-Дьянг это ответвление буддизма. Все культовые обряды взяты из шаманизма. В Верхнем Мире обитают Тенгри, их глава Ада-Тенери. Ол ЈЕР это потусторонний мир, Эрлик. В Среднем мире живет Кам – служитель культа, хранитель Сокровенного знания. Кам-Зан (шаманизм) это тюркская религия. Земля ЈЕР – ЭНЕ расположена в Нижнем мире [ПМА, Н.А.Мамыева].

Как при возникновении всякой религии, у алтайцев появился свой учитель и сакральное мировоззрение, запечатленное в книжных трудах. Гуру алтайского народа можно назвать Николая Андреевича Шодоева, имеющего ряд книг по алтайскому мировоззрению и основателю вероучения Билик. Он проживает в селе Мендур-Соккон, недалеко от долины Теренг, где зародился бурханизм. На алтайском языке бил – знание; биликти – знание, познание, наука, мудрость. Билик переведен на турецкий, немецкий и английский языки. Он также делает вывод, что имя алтайского бога Алтай Кудай, второй бог Уч Курбустан. . Смысл слова Алтай он объясняет так. Ала – многообразно единое, тай – давать импульсы. Т.е. Алтай – многообразно разнообразные импульсы. В природе все живое и камень живой. В природе полностью царит дух. У алтайцев имеется два бога: Алтай Кудай и Умай Энэ. Алтайцы верят в энергию Луны [ПМА, Н.А. Шодоев]. Лучи связывающие Космос и Человека, квантовая энергия – вот основной каркас его трудов и мыслей.

Сам Н.А. Шодоев учитель физики, поэтому в его вероучении, безусловно, отразились научные представления с текстами алтайских бурханистов. Адептами возрожденной якутской религии выступили также интеллигенты – живущие в городах. Это В.И. Оконешников, физик по образованию; В.А. Кондаков, историк по специальности; Л.А. Афанасьев – Тэрис; профессиональный филолог. Более того А.Г.Новиков и В.Д.Михайлов якутские философы доктора наук, в 90-х гг. пытались объяснить якутское традиционное мировоззрение с научных, философских позиций. Такой поворот представителей национальной интеллигенции к традиционной национальной религии, попытка объяснить этническое мировоззрение исходя из естественнонаучных и философско-религиозных учений характерно для современных неошаманских воззрений в постсоветском пространстве.

До возникновения Белой веры в 1904 г. шаманы больше обращались к Ульгену и Эрлику. Эрлик олицетворялся со злом, черной душой. Когда шаманы ему камлали, обязательно надо было приносить в жертву корову или коня. Черный шаман мог делать обмен. Например, чтобы спасти душу молодого, отдавал Эрлику души молодых. В начале XX в. были проведены молебны, чтобы отказаться от культа Эрлика, а также православия, силою насаждаемого церковью [ПМА, Н.А. Шодоев].

Алтайцы своего Бога никогда в образе человека не рисуют. В Умай Эне есть все четыре мировые религии. Есть невидимые лучи – они и есть духи. В аиле наш бог огонь – он указывает на восход Солнца. Есть четыре вида лучей: ильби – белые лучи добра; дьилби – изменяющиеся; читу или чыдырман – прямые, укрепляющие и утверждающие лучи; албы – зла. Разные лучи перемещиваются, скрещиваются, получается Алтай. Над Алтаем образуется огромная Пирамида. Самым главным лучом является белые лучи добра – квантовая энергия. Он действует в новолуние, поэтому в это время проводится лечение. Поэтому алтайская Вера называется Белая Вера. Алтайцы поклоняются невидимым лучам. Этим лучам называют духами. В старолуние действуют албы, албысын. Еще в старолуние действуют лучи кокшин. Эту квантовую энергию называют Уч Курбустан. Он приспособляется к добру. Когда добро слишком много его ограничивает дьилби. У алтайцев два бога Алтай-Кудай и Умай-Энэ. Алтайцы верят в энергию Луны. По словам Н.А. Шодоева, в природе все живое и камень является живым. В природе царит полностью Дух. По его словам, шаманы это особые души. Отцовское начала выделяется из тела [ПМА, Н.А. Шодоев].

Духи – лучи (чок), направляющиеся с Кёк-Дьайаана Космоса к земле, проходят через невидимый передний спутник Луны, в Билике он называется Кок-Солоон и превращается в суус (духи ген). Суус есть первоначальная стадия развития души человека и всего живого на Земле. Суус состоит из сультер (+) положительного заряда от отца Неба. Поступив в утробу матери контактирует с материнским отрицательным зарядом саксун и называется кэм. Кэм будет находиться в чреве матери, где будет грудная клетка – озок (центр души). Вокруг кэм воплощается тело будущего человека от матери. Так же происходит у всех животных на Земле. В момент рождения ребенок (плод) обвалакивается ару немой (аурой – чистыми веществами) называемыми курчуу с лучей (духов) окружающей среды. Озок (центр души) и курчуу (аура) соединяются бесчисленными сургульдьянами («серебряными нитками») и в целом называется Душа (тыын). Тыын оживляет тело и обеспечивает гармонию функционирования всех органов тела человека и всех живых существ, определяют темперамент и характер человека. Тыын состоит из невидимых лучей, называемые ойрот – мудрое пламя проникновения, т.е. атомов лучей [3].

По утверждению Д.А. Арзютова, алтайцы Каракольской долины считают Ак-Јаң традиционной религией алтайцев. Современный Ак-Јаң наиболее четко оформлен как с социально-организационной стороны, так и с ритуально-мифологической. Здесь в каждом селе имеется хранитель тагыл'а, без которого его посещение молебне считается «неправильным» и «нарушающим традиции и покой хозяев гор» [4].

Адепты необурханизма Онгудайского района начисто отрицают какую-либо связь с буддизмом и шаманизмом (тенгрианством); главной идеей у них является связь человека с Природой, у нас даже возникло представление древности возникновения этой Белой Веры возникшего задолго до черного шаманства. Однако кажется мы здесь столкнулись с

уникальным явлением, характерным только для постсоветского пространства. Люди полностью отторженные от религиозных представлений, стали создавать своих кумиров и Богов, когда атеистическая коммунистическая идеология неожиданно обрушилось. И богом для них стала сама природа, олицетворяемое с родиной – горами Алтая. Как считает Лазарь Томешевич Аюлдашев, Ах Тянг – Белая Вера это неправильный перевод. Это слово является непереводаемым, Белая Вера это совсем другое. В современную эпоху язычество стало как ругательство. Однако алтайский Ах Тянг изначально устанавливает баланс, природную гармонию. У алтайцев человек должен жить, соблюдая природную гармонию, ориентируясь на все хорошее. Без нужды не надо убивать. Издавна алтайцы рубили только сухостой. Если нарушаешь законы природы, то природа тебя накажет. Огонь является своеобразным защитником дома, многие очищения идут через огонь. Экологический баланс нарушает религия (имеется в виду – мировые религии, УВВ). Человек идет в противоречие с природой. Это знание дает сам Алтай [ПМА, Л.Т. Аюлдашев].

По утверждению Н.А. Тадиной и Д.В. Арзютова, современная алтайская интеллигенция, жители городов, возрождение Ак-Ян- рассматривают как слитые воедино шаманские и бурханистские (начала XX в.) практики, реконструкция которых основана не только на «рассказах стариков», но и на книгах этнографов. Благодаря этому, и наличию обширной «духовной литературы» утвердилось мнение, что сегодня все алтайцы исповедуют ак-ян-ду, т.к. алтайцы повсеместно возрождают свои святилища, проводят обряды, и стремятся «следовать традиции» [5]. Сегодня Ак-Ян рассматривается алтайцами как «национальная религия» и ориентирована она на «возрождение традиций» алтайцев и сохранение экологии Алтая. Идеологом этого движения выступает Акай Кине (Сергей Кыныев), который занимается формированием социальной сети сторонников движения и создания локальных общин [3, 5].

Выводы.

Необурханизм в Усть-Канском районе, где и зародилось бурханистское учение, продолжает старые традиции. Хотя здесь родилась новое направление – этнопедагогическое учение Н.А. Шодоева «Билик», сочетающее народные знания с материалистическими, научными знаниями. В Онгудайском районе с 2000 г. зародилось поклонение Матери-Природе Кан-Алтаю, имеющее отдаленное отношение к бурханистскому учению. Корнем всех этих учений является выделение Белого цвета как связанного с чистым, бескровной жертвой, отторжение от всего нечистого, связанного с Черным цветом. Кульминацией современного бурханизма является национальный праздник Эль Ойын, который олицетворяет всеобщее национальное движение алтайцев за чистую экологию, сохранение национальных традиций.

Заключение.

Подобные процессы возникновения неких сакральных идей и мыслей в целом характерно для всего сибирского населения, живущего в таежных условиях, рядом с вековыми курганами и другими археологическими памятниками. Так возникают новые анимистические представления, в мировоззрении сибирских народов заново зарождается примитивное теологическое мышление, характерное для начальных этапов религиозности.

Источники и литература:

1. Шерстова Л.И. Бурханизм и истоки этноса и религии. – Томск: Томский госуд. университет, 2010. – 288 с.
2. Арзютов Д.В. Бурханизм: североалтайская периферия / Д.В. Арзютов // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов, Е.А. Михайлова. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 95-101.
3. Шодоев Н.А. Курчаков Р.С. Алтайский Билик – древние корни народной мудрости России. – Казань: Центр инновационных технологий, 2003.
4. Арзютов Д.В. Религиозное движение алтайцев (Ах Тянг) / Д.В. Арзютов // Предварительные итоги полевого исследования: Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып.10. / Отв.ред. Е.Г. Федорова. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 47-56.
5. Арзютов Д.В. Тадина Н.А. Ак-яндун как наследник бурханизма и хранитель знания («Заметки о советских алтайцах») / Д.В. Арзютов, Н.А. Тадина // Сибирский сборник – 2. К юбилею Е.А.Алексеевко / Отв.ред. Е.Г. Федорова. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 224-227.

Информаторы:

6. Аюлдашев Лазарь Томешевич, год рождения 1959, Село Каракол Онгудайского района, Республика Горный Алтай. Август 2014 г.
7. Мамыева Наталья Альбертовна, 51 лет, село Бичикту-Боом Онгудайского района, Республика Горный Алтай, август 2014.
8. Токтонова Марина Михайловна, год рождения 1963, Село Боочи. Онгудайский район, Республика Горный Алтай. Август 2014 г.
9. Сайдупов Айдар, год рождения 1962, Село Каракол Онгудайского района. Август 2014 г.
10. Шодоев Николай Андреевич, год рождения 1934. Село Мэндур-Соккон. Усть-Канский район, Республика Горный Алтай. Август 2014 г.

Преимственность в этногенезе народов Центральной Азии и понятие религии

Постановка проблемы сложилась в 80-ые, при обсуждении с Аланом Медоевым открытия новосибирцами на Алтае рисунка на кости мамонта эпохи мустье. Текст подробно описывал технику нанесения линий, структуру кости, инструменты, но поразила реакция Алана – «О чем он пишет? Ведь самое важное то, что нарисовано, а он ни слова об этом!» – там лишь в конце текста кратко было упомянуто, что рисунок изображает борьбу хищной птицы с оленем. Суть была в том, что сюжет фактически являлся «скифским звериным стилем» (СЗС), но рисовал его неандерталец, т.е. рисунку свыше 20 тысяч лет! Первая мысль была об ужасной «консервативности территории» и, соответственно, этносов, населявших и ныне населяющих Алтай (Центральную Азию) – двадцать тысяч лет рисовать одно и то же! Да, при рассмотрении искусства последующих эпох, достаточно отчетливо прослеживается линия формообразования СЗС от деталей орнаментации до архитектуры пространств, и в особенности, сакральном творчестве, ритуалах, языке и др., относимых обычно к «заимствованиям», к «традициям» этнического и т.д.

Следующий раз, эта мысль возникла во время лекции по этногенезу, при описании довольно странного, «перескока» от «готики» к «ренессансу» в искусстве западноевропейских этносов. Ведь готическое миропонимание родилось и создало принципиально новую архитектуру и другие искусства, не имевших аналогов в прошлом этих этносов. Оно творилось на текстах Библии, на противопоставлении всего христианского ко всему римскому, т.е. «плохому», идолопоклонническому, «языческому», «антихристианскому». Достаточно сопоставить символику пространства и структуру готической архитектуры с античной, ордерной. Но вдруг, эта «вражеская» римская система эстетики снова вспыхивает в Европе, охватывая все стороны творчества, от деталей, моды и до поведения. В последующем, почти все стили Западной Европы фактически развивают в различной форме идеи *Pax Roma*, формируя творческие принципы и формы в барокко, классицизме, модерне и, даже в конструктивизме, практически до сегодняшних дней. А готика же осталась только как декоративный прием из прошлого. Получается, римская эстетика через тысячу лет «вырвалась из под земли» и снова охватила умы орцов?

Вспоминается исследование Г. Потанина, где структурный анализ мифологий Центральной Азии, выявляет, почти общий для региона, *архетип* – главный герой, пытаюсь спасти живое от космической катастрофы (гнева богов), пытается сбить все звезды на Небе, но промахивается. В результате, он обрастает шерстью, отрезает большой палец «эркек», скрывается под землей и затем подвергается распятию на древе (кочерыжке). Это позволило Г. Потанину сделать предположение, что и библейские сюжеты порождены на основе более древних центральноазиатских мифов [1]. Сопоставляя и другие элементы «архаических» художественных систем, обнаруживаем, что различные архетипы, сотворенные в Центральной Азии, неожиданно «возрождались» в Европе, Китае, Иране и др. странах, куда мигрировали

эти этносы. Причем, они активно внедрялись в существующие художественные системы на новой родине. Покровитель музыкантов и поэтов, патрон казахских шаманов, прорицатель Коркыт-Ата, скрываясь от смерти, облетает на верблюдице Жел Майя все «четыре угла Земли», но везде обнаруживает приготовленную ему могилу. Отчаявшись, он возвращается в центр Мира, расстилает ковер на водах Сыр – Дарьи и творит свои бессмертные мелодии, останавливающие Время и даже Смерть. Так он играет 40 лет, не сносимый течением и уходит в мир смерти. Он научил людей музыке, медицине, ремеслам, умению предсказывать, строить, зажег первый огонь на Земле. Казахские шаманы призывают – «...ни живой и не мертвый, Владыка Нижних Вод, Коркыт – Ата аулие...». Образ Коркута в классических текстах «Китаби дедем Коркут» (14-15 в.) носит явные следы исламской цензуры. В текстах, он прежде всего патриарх огузского племенного союза, воюющего против гяуров, персонифицированный носитель удачи и счастья ханов и беков, справедливый судья и создатель эпических песен. Традиционные в науке, ссылки на этот источник, связывает деяния Коркута с IX-XI в.в., с огузским племенным союзом в низовьях Сыр-Дарьи. Но приведенный выше пласт – борьба со смертью, создание музыкальных инструментов, сакральное сидение на воде в Центре Мира, полеты на верблюде, управление Временем и Смертью в зоне звучания музыки, отсутствует в этом источнике. Ряд параллелей с образами *Коркута* и *Баба – Гамбара* у туркмен и таджиков Средней Азии по В.Н. Басилову связывается с общим центром – «комплекс совпадений настолько индивидуален, что предположение о случайности можно отбросить». Поиск прообразов приводит к древнеиранскому *Йима* (древнеиндийскому *Йами*) Владыке царства смерти. *Йима*, является носителем «*хварны кавиев*» – царской удачи и счастья, он основатель многих ремесел и искусств, покровитель музыкантов. *Йима* имеет сестру – двойника *Йями*. Совпадает и причина падения в земное царство – из-за инцеста с сестрой *Йима* лишается «*хварны*» (вариант – из-за первой лжи перед отцом, царем Неба) Коркут же наказан за случайное касание во сне коленями сестры-близнеца *Ак-тамак*, из-за этого после смерти, кости его правой ноги периодически обнажаются из могилы, по преданиям, паломники вынуждены периодически засыпать их землей. В конечном результате оба оказываются управителями душ умерших в подземном царстве мертвых, становясь «ни живыми и ни мертвыми» Владыками подземного Царства Нижних Вод. По В.Н. Топорову в представлениях древних саков *царский фарн* – «хварна кавиев», имеет множество образов (золотой баран, огненное сияние и др.), но также соотносится с образом золотого верблюда *Веретрагны*, обладающего всепокрушающей мощью и властью. Коркут кожей из горла волшебной верблюдицы *Жел-Мая* обтягивает музыкальный инструмент *кобыз*, музыка которого управляет Временем и, даже, Смертью. Древнеиндийский *Йами* изображается на тибетских иконах верхом на *Сивом быке*, его оружие – петля и палица, вокруг головы корона из человеческих черепов, соотносимых с душами умерших. В казахской мифологии семь ярусов Земли держатся на рогах *Кок-Огыз* (Сивого быка) стоящего на скале среди Великих Вод «подземного царства мертвых», перед носом которого роятся мухи – души умерших. От его шевеления происходят землетрясения на поверхности земли.

Этимологию имени Коркута, по мнению В.П. Юдина, следует расшифровывать как *КОР (ХОР)* – от иранск., сакского «*хормуст*», «*хвар*», «*хур*» – Небо, Солнце, и *КУТ (ХУТ)* – «*счастье*», «*жизненная сила*», «*удача*» (ср.немецкое, английск. «*got*», «*good*», «*gut*», иранск.«*құдай*»,казахское «*Құт*») связывая с нострическим –“*God*”, “*Gott*” -»*Бог*», «*Высший Творец*».

Связываемые с ариями петроглифы т.н. «солнцеликих богов стоящих на быках» (Тамгалы тас, близ Алматы) занимающие главные места в наскальных композициях, ученые относят время их создания к 1-2 тысячелетию до н. э. Но казахские шаманы объясняют изображения кругов из круглых точек вокруг голов у этих «солнцеликих богов» не как сияние лучей, а как души умерших, прямо называя их «черепами», что позволяет соотносить эти изображения с богом *Йимой*, владыкой Царства смерти.

Отдельной проблемой для раскрытия образа Коркута представляется этимология имени и биография древнеарийского пророка Заратуштры. Ему приписывается авторство наиболее древнего гимна в Гатах (где отсутствует даже имя Митры) – «Куда бежать?» где описывается его борьба с могущественным арийским царем-магом, желающим смерти пророку и от которого он вынужден убегать. А само имя Заратуштра состоит из корней «*зара*» – «золотистый», «желтый», («древний»?), и «*уштра*» – «верблюды», т.е. «Обладающий золотым верблюдом». Сравни с волшебной верблюдицей *Жел-Майя* Коркута, облетающей все 4 угла Мира, а звуки издаваемые на кобызе кожей с ее горла, останавливают все, даже Время и Смерть. Совпадают также и детали биографии – когда противники Заратуштры тайно положили ему в одежду кости правой стопы и черепа человека, которые внезапно открылись во время проповеди, опозорив пророка [2]. Сравни с казахскими преданиями о костях правой ноги Коркута, постоянно обнажавшихся из могилы.

По В.И. Абаеву родиной и местом проповедей *Заратуштры* являются степи Скифии, у реки *Raha*. «Отождествлять ее с Сырдарьей, как думают одни, или с Волгой, как полагают другие? Несомненно, что эта река *скифская*; и если *Raha*, а не *Raga* была родиной Зороастра, то становится в высшей степени вероятным, что Зороастр был скиф» [3].

Но только в низовьях Сыр-Дарьи мы наблюдаем до настоящего времени самые архаичные формы культа пророка-предсказателя на волшебном летающем верблюде, борющегося со злом и смертью, одаряющего живых жизненной силой и удачей, творческим озарением. Других мест, так прямо соотносимых с образом великого пророка вдоль Сыр-Дарьи нет. И, как показал поиск, на Волге такие места отсутствуют. Анализируя части *Гат*, где описывается окружающая среда и материальная жизнь, В.И. Абаев прямо приходит к координатам жизни Заратуштры – «места – среднеазиатская Скифия и Хорезм, время – 7–6 века до н.э., среда – полукочевые скифские (сакские, массагетские) племена носившие в Авесте название “*tura-*“. Социально политическая и хозяйственная ситуация – строй военной демократии с характерной для него практикой нескончаемых войн, столкновений и набегов, захвата и истребления скота, мясных и хмельных оргий»[4].

Т.н. «огузское кладбище» связываемое с Коркыт-Ата, датируется по тамгам и типам могил 9-12 вв., расположено на поверхности современного грунта, но со стороны обрыва захоронения уходит на 2-3 метра вниз, ниже поверхности. Получается, что данное место еще с древнейших времен было местом культовым, сакральным. Жившие здесь народы хранили своих выдающихся людей именно здесь.

Но из всего этого, неизбежно вытекает вывод, что захоронение великого пророка Туранских степей должно находится здесь, у древнего кладбища, близ разъезда Хор-Хут. Почитание этого места идет уже около трех тысячелетий, с древнейших времен до современности и устные предания неожиданно обнаруживают связи с арийским прошлым, а ритуалы, при поверхностном исламском пласте, обнаруживают все пласты древнего, еще досакского, мира.

Казахи низовьев Сыр-Дарьи в 20 веке рассказывали Авесту, причем ее самую древнюю часть «Гаты», включая такие детали из биографии великого пророка, которые сохранились только в древних текстах на санскрите, переводы которых были включены в научный оборот только в прошлом веке. Но откуда источник?

На ранних стадиях этногенеза, происходит неожиданная и глубокая архаизация всех сторон культуры этноса, порождая период «возрождения» древнейших архетипов, культов и ритуалов, языковых норм, считавшихся позабытыми и уже исчезнувшими в практике не только данного этноса или его наследников, но во всей истории мировой культуры. Причем это происходит и в том случае, когда в состав нового молодого этноса вошло большое количество представителей старых этносов, уже прошедших по Л.Н. Гумилеву, в своей истории периоды «зрелости», даже «гомеостаза». Такие процессы внезапного «возрождения» древнейших архетипов и ритуалов отчетливо прослеживаются в мемориальной архитектуре Западного Казахстана, в ритуалах использования башенных сооружений как медитационных аппаратов, в формах шаманской практики, в декоративном искусстве и др. Эти стороны духовной культуры и практики казахского этноса зафиксированы учеными в 18-нач. 20 века, причем многие ритуалы фактически существуют и сегодня.

Сравнение параллельного развития во времени образа Коркута (Гамбар Ата) у ираноязычного населения Средней Азии, у которого не сохранились даже древние названия (принявшие мусульманизированную форму), позволяет предположить, что феномен данного культа исторически существовал как *локальный очаг*, каким то образом передававший архетипы от одних этносов к другим с древнейших времен, процесс непрерывно продолжающийся даже при сменах религии, этнических доминант, языков и давлений иных культур.

Все это, приводит к мысли о возможном воздействии потоков излучений т.н. «хрональных полей» постоянно воздействующих на живущих, образующих границы влияний, резонансы с соседними и отдаленными локусами. Это направление жизни в виде полей, а не только белковой, выделялось в докладах В. П. Казначеева [5]. Воздействие таких очагов обнаруживается во всех сферах жизнедеятельности этноса, его безопасности, творческих усилий и здоровья.

В этногенезе наиболее тонкие и чувствительные личности *создают и используют* излучения таких очагов для усиления этноса, воздействия на окружающие пространства и миры, для предсказаний и лечения.

Вокруг г. Алматы есть ряд населенных пунктов, носящих имена джунгарских богатырей – Чемолган, Боролдай, Каскелен и др. В этих местах проходили дуэли между джунгарскими и казахскими богатырями. Побеждали последние, причем павшему победители устраивали пышные похороны, возводили надгробные сооружения, отмечали 7 дней, сорок дней, годовщину, а земле давали имя погибшего врага. С точки зрения европейской этики, это не логично, но с точки зрения т.н. «тенгрианства» все выглядит достаточно ясно. Дух лучшего воина противника закрепляется на этой точке, он будет служить и помогать живым. Поединок уже выявил лучшего из лучших, этот дух был наиболее желанной добычей, более ценной чем материальные трофеи. Так индейцы и скифы, гунны и казахи проводили ритуалы с головами и скальпами самых лучших воинов врага. Геродот пишет о пополах коней обшитых по кромке скальпами у скифов, но казахские кошмы по краю украшаются бахромой из цветных волос до сих пор. Здесь нужно вспомнить о древних германцах, которые захва-

ченное в боях золото бросали в болота у своих жилищ, чтобы удача не могла покинуть их.

Каган Кюль Тегин в 8 веке завещал в надгробной записи – «...первым у моего захоронения поставьте *балбал киргизского кагана*», которого он победил в дуэли. Такое завещание свидетельствует о понимании цели и задач мемориала для своего этноса, создавая новый «очаг» излучений, обеспечивающего мощь и процветание своему народу через взаимодействие двух миров – живых и мертвых.

Так пророк Заратуштра, из под вод Сыр-Дарьи, продолжает формировать казахские мифы, типы поведения и излечивает от многих напастей, так триллионы умерших ракушек, образовавших многометровые залежи известняка, впитывая творческие озарения и страсти этносов из прошлого, выбрасывают на живых мощные потоки из «нижнего мира», принуждая и заставляя их строить следуя заветам прошлого. *Традиция это излучение!* Таков один из аспектов того, что неправильно называется «тенгрианством».

Источники и литература:

1. Г. Потанин «Ерке. Культ Сына Неба в Центральной Азии»\ изд. «Девриена», Омск, 1911 г.
2. «Согласно *«Ривайат»* 47.4-6, проповедническая деятельность Заратуштры была пресечена стараниями злодея по имени *Ганнаг Меног*, который *ради того, чтобы причинить вред* учению пророка, подготовил одного из соплеменников незаметно подложить в карман одеяния Заратуштры *человеческие кости*. Во время проповеди *Ганнаг Меног* заявил людям, что перед ними не вероучитель, а *презренный переносчик трупов*; эти слова были условным сигналом, по которому сообщник Меного порвал ткань на кармане у Заратуштры, и на землю упала сперва *человеческая голова*, а затем *нога и стопа*». Пророка схватили, связали *33-мя путами* и бросили в темницу; там ему не давали есть и пить, так что он обесилел и даже на время потерял зрение и слух». /Рак И.В. Мифы Древ-Древнего и средневекового Ирана (зороастризм).-СПб. – Москва: Изд.«Журнал «Нева»-«Летний сад»,1998, стр.322-323./
3. Абаев В.И. Миф и история в Гатах Зороастра./Историко-филологические исследования.//Сб. статей памяти академика Н.И. Конрада./ «Наука», Гл.ред. восточной литературы.М.,1974, с.321. См. там же – «Зороастрийская традиция называет родиной Зороастра город *Raga (Raga)* в Мидии (*Raga zaraustris* – Зара- тустровская *Raga*, – *Yasna* 19.IX). Между тем в новейшей науке царит полное единодушие относительно того, что Зороастр жил и действовал в Восточном Иране, а не в Мидии. Откуда же идет версия о *Raga* как о родине Зороастра? Ее можно объяснить, если допустить, что *Raga* есть либо ошибка, либо сознательная фальсификация имени *Raha*. Такая подделка могла исходить от мидийских магов, которые были заинтересованы в том, чтобы приписать Зороастру мидийское происхождение».
4. Там же, стр.320.
5. Сообщение В.П.Казначеева на семинаре в Дели во время Международной экспедиции ЮНЕСКО «Путями великих миграций человечества», июль 1992 год (Индия, Непал, Китай, Якутия, Бурятия). Доклад опирался на результаты исследований Н.А. Козырева по т.н. «хрональным» («торсионным») полям и ареальности их, также пространственной направленности в зависимости от региона. Там же, В. П. Казначеев, поднял проблему о достаточно ярком различии традиционной художественной культуры на Мангышлаке от других регионов Казахстана, причем только на основании геологических данных о залежах известняка-ракушечника и о воздействии излучений миллиардов умерших моллюсков на живых людей.

Процессуальность как концептуальная основа Тенгрианства

Познание действительности и жизни как периодически повторяющихся явлениях отличает мировоззрение прошлого и настоящего. Познание жизни как круга, цикла и в широком контексте как процесса, связь с вселенской гармонией составляет сущность Тенгрианства. Музыка, особенно феномен мугама это звуковое проявление типа мышления, творческого акта, озаренности мыслью, то есть в целом процесса. С этой точки зрения процессуальность проявляющаяся в широком смысле этого слова становится основополагающей идеей Тенгрианства, а так же мугама.

Ключевые слова: Тенгрианство, гармония, процесс, мугам, «жизнь-смерть», «внутреннее-внешнее», бытовые предметы, круг.

Processual – as a basis of Tengrid religion

Perception of reality and life events that have taken place over the past period of time differs from the current outlook. On circle of life series, as the understanding of the process in the broad sense with the coordination of global harmony Tengrid religion (theology) is essential. Music, in particular is seen as the beginning of the phenomenon of mugham culture in the grip of the principle of cognition, creativity, contemplation thought the whole process is being used through the sound. Tengrid religion are widely accepted in this regard, the provisions for monitoring and procedure concept of mugham as a key manifestation of his conceptual framework.

Keywords: religion Tengrid, harmony, process, mugham, “life and death”, “revealed of hidden”, housewares, circle.

XXI век – это век технического прогресса, а так же век высоких научных достижений происходящих во всех областях знания. Именно в период развивающегося с высокой скоростью процесса глобализации, выдвигание на передний план вопросов связанных с познанием мира, жизни, а так же связанных с переосмыслением мировоззрения прошлых веков имеет актуальное значение. Актуальность данной проблемы проявляется и в том, что в нынешнее время, происходящие события оповещают о нарушении всеобщей гармонии и человечество почти стоит перед дилеммой «быть или не быть». И поэтому возвращение к вопросам связанных с мировоззрением прошлых веков, попытка восстановления гармонии в природе, жизни, обществе и во всем мире так сказать определяют дальнейшую судьбу всего человечества.

Познание мировоззрения прошлого периода открывает широкие возможности для специалистов различных отраслей науки, которые ссылаясь на уже существующую базу знаний, подходят с новой точки зрения на поставленную проблему и освещают те вопросы которые до сегодняшнего дня оставались не исследованными. В этом смысле не случайно, что мы изначально выдвинули на передний план осмысление ряда вопросов связанных с познанием всеобщей гармонии и вопросов связанных с драматургией «жизни и смерти».

Так, как связь понятия гармоний, драматургии «жизнь-смерть», формулы «батин-захир» как «внутреннее-внешнее», «сокрытый-явный» и принципа познания с тенгрианством открывают возможности для изучения ряда вопросов.

Таким образом, знакомство с источниками показывает, что до появления буддизма, христианства и ислама существовала древняя религия, которая называлась Тенгрианством. Эта религия воспринималась как совокупность представлений тюркских народов о мире и жизни. Исследователи подчеркивают, что в отличие от других народов, древние тюрки верили в единость Бога. Так, «с детства тюрки знали: Тенгри – хозяин судьбы человека, народа, государства. Он – творец мира, Он – высший хан!» [1, с. 192]

Согласно существующим взглядам, человек, верующий в Тенгри, осознавал себя частью природы, а мир как движение, деятельность, вечную динамику. Древние тюрки видели основную функцию мира в непрерывности жизни, в его постоянном обновлении. Они даже продолжение существования трудовую деятельность, обожествление сил природы и культура предков прямо или косвенном виде связывали с обрядами, ритуалами, праздниками, естественными ритмами (время, чередование времен года, перемещение небесных тел) [2].

Согласно тенгрианству, все в природе – и смена времен года (весна, лето, осень, зима), и смена дня и ночи, и периодическое повторение таких этапов в жизни человека, как рождение, взросление, старение, смерть связаны целиком с процессом. Существуют различные пути проявления (акустическое, визуальное) процесса, а также творческой деятельности в высоком понимании этого слова. Говоря иными словами, как в любых сферах творчества, так и жизни можно проследить, постоянное динамическое движение, деятельность, непрерывность. И это не случайно. Так, как сохранение в любом виде, на любом носителе социально важной информации об обществе и культуре имеет важное значение. «Культурное наследие – это память, а язык – социальная память человечества» [3]. Таким образом, звуковое проявление процесса осознаваемого в высоком понимании этого слова отображается в музыке.

Согласно тенгрианству люди воспринимали природу как гармоничную целостность, а самих себя – как составную часть этого целого. Вместе с тем, они наблюдали за постоянными изменениями в мире, за принципом постоянно увеличивающегося и уменьшающегося движения, то есть подчинения определенному ритму. В прошлом сущностную сторону жизни людей составлял настрой на гармонию и определенный ритм, то есть на ритм-тон. Если можно так выразиться, в прошлом человек воспринимал жизнь как единство гармонии и ритма, точнее, как музыку. Хотим подчеркнуть, что все отмеченное впоследствии логически нашло свое подтверждение.

Тюрки верили, что тело, как и физически, так и духовно нуждается в пище. Поэтому вера в Тенгри, наряду с воодушевлением тюрков на осуществление достойных дел, героизм, так же настраивала на нравственную чистоту. И действительно, по сравнению с другими видами художественной культуры, музыка представляет собой явление, воздействующее на духовное очищение, нравственное совершенствование человека. Проявление музыки как таинственного явления, сущность которого все еще не до конца осознана, заключается в том, что этот феномен относится и к временным, и к пространственным искусствам, говоря иными словами соединяет мир «сокрытый» и «явный». В этом контексте музыка, и особенно мугам, связанный с духовным совершенствованием, моральной чистотой, принципом познания проявляет себя как явление, которая посредством генетической памяти настраивает человека на всеобщую гармонию и вселенский ритм. [4]

Ранее мы отметили, что согласно тенгрианству, мир воспринимался как движение, деятельность, постоянная динамика, то есть как процесс. В этом смысле и музыка, особенно феномен мугама, связан с живым процессом, с проживанием мысли, духовным совершенствованием, с озаренностью знанием, трансформацией «я» в «не-я». Не случайно, самобытность культурного наследия тюркских народов можно проследить именно на примере музыки, особенно мугама.

В научных источниках мугам очень часто освещается как древний циклический жанр традиционной профессиональной музыки. Однако, выдвигаемые в научной мысли предположения, показывают, что выходя значительно далеко за рамки музыковедения, мугам как принцип познания, творческий феномен, духовное совершенствование должен изучаться в широком контексте. Мугам (в силу того, что структурно состоит из темы, его развития, достижения вершины, точки кульминации и внизпускающегося движения) проявление, которая состоит из соединения двух – «сокрытого», невидимого значения и «явной», видимой стороны, их гармоничного звучания, в более широком смысле, является отображением общечеловеческого начала [4]. Не случайно, что познание мугама как феномена обуславливает его проявление в культурах других народов. Примером тому, можно перечислить жанрово идентичные музыкальные виды, как «мугам» у азербайджанцев, «фасыл» у турков, «шаш-маком» у узбеков и таджиков, «мукам» у уйгуров, а также в культуре других народов Востока «дестгах» в Иране, «нуба» в Аравии, «макам» в Ираке, «рага» в Индии. Выше отмеченное показывает универсальность явления мугама, его общечеловеческое начало.

Согласно тенгрианству мир двойственен. Люди делятся на отцов и матерей. Существование горы указывает на наличие равнины. Свет является антиподом тьмы. Человек, придавая священный статус Земле, восхваляет и Небо – антиземлю [5, с. 227]. Согласно другим взглядам, дуальная организация является колыбелью первобытных, племенных устройств, первых мифологических взглядов, его легенд, обычаев и ритуалов, первичных обрядов, первого художественного сознания [6, с. 130]. «Борьба за жизнь, философия «быть или не быть», мысли об идентичности человека с природой постепенно, волей-неволей породили в нем попытку изучить природу. Наряду со многими тайнами он начал осознавать, что явления природы имеют, преимущественно, двойственную характеристику» [6, с. 173]. Эта дуальная модель, регулярно проявляющаяся в активности того или другого, хранится в глубинных слоях сознания. И это не случайно. Так, как сам мир воспринимается двумя путями – «иррациональным» (ориентированным на духовный, внутренний мир), и «рациональным» (ориентированным на вещественный, внешний мир) мышлением.

Корни таких противоположностей как добро и зло едины. «Один и тот же источник, то есть природа, является матерью обоих понятий, противоположностей. Согласно древнему человеку, природа порождает добро, и зло, и эти свойства образуют основу противоположностей, которая в свою очередь, способствует развитию, вечности жизни, цикличности, обновлению» [6, с. 174].

Согласно тенгрианству все возвращается в свою первооснову. Исследователи подчеркивают, что стремление возвращаться к родным корням по природе своей свойственно не только современным людям, но и людям прошлого. «Наши предки были более востроглазыми, чем мы, они жили на лоне природы, в её объятиях, зависели от него и, понимая, трактуя символы природы, старались завоевать её любовь. Они и себя включали в этот цикл» [5, с. 226]. Разница проявляет себя лишь в том, что в нынешний период человек познает действи-

тельность, ориентируясь на внешний, предметный мир. В прошлом же мир воспринимался как процесс, иным принципом познания.

В мире все, подчиняясь определенному ритму, находится в постоянном изменении и движении. Периодическое повторение «рождения и смерти», «возникновения и уничтожения» прослеживается в строении круга.

Хотим подчеркнуть, что как и другие геометрические знаки, круг имеет символический смысл. Так, этот знак в древности был символом Солнца, был связан с идеей центра, целостности и завершенности. Образно, круг подобен пути которое берет начало из одной точки проходит определенный путь развития, и далее соединяется с этой начальной точкой.

Мугам тоже связан с периодичностью и циклическостью. Согласно существующим взглядам, до XIV века в письменных источниках мугам в качестве музыкального термина не встречается. До XIV века для обозначения звуковой основы мугамной композиции использовались различные термины: «рах» (в букв. – путь, способ); «парде» (модус и ладок музыкального инструмента); «кек» (строй, модус); “довр” (цикл, период); «шадд» (в данном случае букв. – связка, нить жемчуга; мн. ч. “шудуд”); “джам” (в букв. – совокупность «звуков») и др. термины. [7, с. 155] Любопытно, что и средневековые музыкальные трактатах где указывается циклическая форма строения мугама назывались термином “довр”.

Действительно, знакомство с источниками показывает, что с точки зрения структуризации отделы мугама состоят из мелодических кругов, периодов. То есть в процессе развития музыки формы отделов опевание какой-либо постоянной тоники отделяются от инвариантного ладомелодического комплекса. Развитие этого ладомелодического комплекса демонстрирует полноценный завершенный каданс. Регулярно проявляясь во время звучания мелодии в качестве инвариантной мелодической формулы, он соединяется, кристаллизуясь, создает объем композиции. Движение музыкального отрывка от начала до определенного завершенного каданса или же последующий этот первый каданс и его повторение создает некую мелодическую сферу развития, соединяющую начало и завершение движения [8]. Из всего вышесказанного можно прийти к выводу о том, что и в музыкальном трактате «Китаб аль-адвар» («Книга периодов», «Периоды, круги») Сафиэддина Урмави мугам не случайно именуется термином «адвар», «даур» (то есть период, круг). Так как имеется предположение о том, что в средние века под названием музыкальных кругов так же подразумевался жизненный круг.

В некоторых источниках образное отображение мугам-дастгяхя связывается с «жемчужным ожерельем». «Мугам-дастгях как виртуальная вертикальная ось звукового ряда реализуется здесь исключительно благодаря последовательной поочередной центрации мелодических структур вокруг его определенных тонов. Эта очередность, точнее, последовательность отношений тон-центров и мелодических «кругов» соблюдается только на парадигматической оси музыкального текста» [9, с. 44]. В этом смысле белые жемчуга играют роль разделов дастгяхя, которые и являются различными жанровыми образцами традиционной музыки, в то время как скрытая в центре каждой из жемчужин невидимая нить – играет роль макама. Во всей этой картинке важен прежде всего принцип «центр – круг», который ее же структурирует [9, с. 45]. Предполагается, что этот принцип, который характерен для художественного сознания исламской культуры в целом, обуславливает принцип скрытой нити и видимого жемчуга. Оба компонента абсолютно самостоятельные, не смешивающиеся друг с другом, свободно переходя друг в друга, и в этом взаимопроникновении, то есть в длинной цепи взаимных переходов образуется феномен жемчужного ожерелья, а в музыкальном смысле – феномен дастгяха.

В этом смысле мугам становится феноменом который выходит за пределы искусства. Не случайно, что порой мугам мыслится «как свернутая метафора, которая в результате действия интерпретирующей силы выражается в различных пластах исламской культуры» [9, с. 45].

Чуть ранее мы подчеркнули, что периодичность, а так же процесс понимаемый в широком смысле этого слова, проявляется и посредством немзыкального языка, то есть визуально. В этом смысле некоторые кухонные приборы сферической формы могут стать визуальным отображением цикличности жизни, проживания процесса.

Знакомство с источниками показывает, что обычно на свадебно-похоронных обрядах (меджлисах) пользовались кухонным прибором, называемым «маджмаи» (круглый медный поднос – прим пер.). Маджмаи делятся на два вида – глубокие, горло которых украшены полукольцами и неглубокие, украшенные неглубокими порезами.

Наряду с маджмаи, в быту для накрывания медных кастрюль пользовались прибором который назывался «сини». В источниках приводятся сведения о двух видах сини. Один из видов по внешнему устройству, неглубокая, совершенно плоская и украшенная изнутри богатым орнаментальным мотивом, и используемая в прошлом посуда для блюд называлась маленькая сини; другая же предназначенная для накрывания более глубоких кастрюль (где приготавливались национальные блюда как хинкал, хашыл) называлась большой сини [10, с. 172]. Оба изделия имеют округлую форму.

Надо отметить, что использующиеся в быту кухонные приборы как маджмаи и сини богато украшались геометрическими, растительными и др. орнаментами. Схематично эти приборы напоминают геометрический знак, точнее сказать круг с точкой в центре, который был символом Солнца. Надо отметить, что периферийная часть этих изделий в виде круглой формы и центральная часть украшенная богатым орнаментальным покровом, гармонично перекликаются как две – «внутреннее» («батин») так и «внешнее» («захир») стороны. Но одним из заслуживающих внимания моментом является то, что идентичные проявления подобного строения можно увидеть и в схемах средневековых музыкальных трактатов, где показаны параллельность ладов. (рис.1)



Схемы показывающие структуру мугамов



Маджмаи (Лагыч)

Из всего вышесказанного можно прийти к такому выводу, что концентрические круги как концептуальные знаки несут в себе единую информацию связанную с принципом мышления, духовным совершенствованием, творческим актом, феноменом озарения, и могут проявить себя как акустическим так, и визуальным путем. В этом смысле, схемы средневековых музыкальных трактатов, и некоторые виды кухонных приборов это пути донесения единой, универсальной мысли различными способами.

Идеи тенгрианства стали основной базой для буддизма, христианства, ислама, и не исчезли полностью после появления этих религий. Но универсальность тенгрианства проявляет себя и в том, что с наряду выше изложенными в этой древней религии можно найти ответы на целый ряд вопросов. Так как суть ее составляет простая формула, которая может стать ключевым для разрешения многих сложных проблем.

Источники и литература

1. Аджи М. Польша Половецкого поля. Москва: 2006, 379 с.
2. Древняя этническая культура Казахстана // <http://lib.icr.su/node/1127>.
3. Кулсариева А. Место тенгрианства в традиционной казахской культуре // <http://tengrifund.ru/konferencii/1-aya-konferenciya/mesto-tengrianstva-v-tradicionnoj-kazahskoj-kulture>.
4. Фархадова С.Т. МУГА-монодия как тип мышления. Баку: Элм, 2001, 368 с.
5. Сулейменов О. Аз и Я. Баку: Азериздат, 1993, 304 с.
6. Сеидов М. Размышления об истоках азербайджанского народа». Баку: Писатель, 1989, 496 с.
7. Агаева С. Азербайджанский мугам // История музыки Азербайджана (от древних времен до XX века). Баку: Наука, 2014, с. 143-207
8. Багирова С.У. Проблемы мугамного формообразования. Автореферат на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. Ташкент: 1984
9. Шамилли Г.Б. Классическая музыка Ирана (Правила познания и практики.) Москва: 2007, 448 с.
10. Атакишиев М.И. Домашняя утварь в близлежащих к Мингечауру селах // Материальная культура Азербайджана. Т.2. Баку: 1951, с.172

Сохранение сакральности власти у тюрков в переходные периоды истории Средневековья

Власть – неотъемлемая часть исторической сущности истории тюркских народов и государств. В историческом процессе власть каганов у тюрков являлась основополагающим условием существования не только государства, но и самих народов. Это подтверждается памятниками тюркской письменности периода расцвета тюркской государственности. В надписях посвященных Капаган-кагану, Кюльтегину и Тоньюкуку – четко указывается значимость кагана в условиях борьбы за гегемонию в Центральной Азии. То же самое мы можем отметить в так называемом «плаче» по кагану енисейских кыргызов Барсбеку. Власть подтверждала свою государственно-образующую роль как сакральным статусом (через религиозные институты верховного жречества), так воинской доблестью на поле сражений раннего средневековья.

Великий Тюркский каганат зародившись в середине 6 века оказался самым сильным и могущественным государством Евразии в том веке. Его основатель Бумын-каган стал зачинателем династии Ашина. Его сакральный статус был настолько высок, то поздние каганы всячески это подчеркивали. Его составной частью в продолжение данного культа становится культ Эль-хана Бумына, который так же «вырос» из культа ашиноидов. Данный культ целиком и полностью был понятен и связан только с древнетюркской государственностью.

Исследователи соотносят его с этнической первоосновой ашинаидов и считают внеэтническим к основной массе тюрков культом. Культ рода Ашина имеет морфологическую связь с обыденным, можно сказать, с тривиальным культом предков, характерным для древнего пласта любого общества (1). Однако, с изменением роли и места отдельно взятого рода Ашина, данный культ в этом объекте гипертрофированно преломляется, превратившись в «царский» культ с оттенком политических церемоний и ритуалов. Основные контактные точки этого культа заключались в почитании личности кагана, пещеры предков и в почитании волка.

Но уже в конце века могущественная тюркская держава дробится на две части, но при этом каганы как Западного, так и Восточного каганатов сохраняют за собой сакральную титулатуру. Личные имена в китайских источниках продолжают фиксироваться родовым именем «Ашина», а корпусная титулатура включает в себе наследные имена (Эль, Ышбара, Бури) (1). Суть сохранения данных титулов по нашему мнению – есть сохранение легитимности правителя в двух ранее указанных ветвях власти кагана над элем (народом). Без несения сакральных титулов или при изменении их каган терял сущность своей власти «кут» – даруемый свыше.

После падения каганата восточных тюрков в начале 7 века и временном подчинении его Китаю, марионеточные правители также несли титулы напрямую связанные с родом Ашина. Китайские императоры не смели нарушить уже заведенную традицию, при этом

играли на чувствах тюрков, стремясь переподчинить их сакральность напрямую себе. Китайские императоры именовались «отцами» тюркских каганов того периода – фактически присвоив себе сакральную культуру перехода власти «Тенгри-каган-эль» (2).

Вскоре тюрки после нескольких неудачных восстаний восстанавливают свою государственность на востоке Великой Степи. Во главе воссозданного государства встает Кутлуг каган. В его титуле и имени сочеталось как сакральная титулатура рода Ашина, так и тенгрианская основа «кут». Таким образом он стремился высвободить и восстановить сакральную титулатуру тюрков времен величия каганата. В это же время происходит воссоединение двух ветвей каганских родов тюрков Ашина и Ашидэ. Присоединение к ополчению Кутлуг-чора влиятельного лидера ашидэ, Тоньюкука (кит. Ашидэ Юаньчжень), знаменовало собой качественно новый этап в развитии тюркского возрождения. В летописи сообщается: «Гудолу был очень обрадован, что он (Юаньчжень) перешел на его сторону, назначил его абодаганем и передал в его полное ведение все военные дела» (1). Тоньюкук стал советником кагана. Во время интронизации Кутлуг-чор был наречен тронным именем Эльтериш-каган, а его супруга получила имя Эльбильге-катун.

После смерти ему наследует его младший брат Бег-чор (кит. Мочжо; после интронизации получил имя Капаган-каган). В описании интронизации Бег-чора скрытно отмечается эпизод борьбы двух начал в престолонаследовании. Судя по общему тону документов, Кутлугу должен был наследовать его сын, что означало бы внедрение патриархального порядка наследования по прямой нисходящей линии «отец-сын». Но престол был занят Бег-чором, младшим братом Кутлуга, что вполне соответствовало традиционному порядку наследования по коллатеральному принципу, однако было объявлено о похищении престола и о том, что Бег-чор «сам назвал себя каганом» 2. Источники скрывают от нас очень активную политическую и родовую борьбу происходившую в каганате в то время. Попытка изменить престолонаследие чуть не обернулась катастрофой – в момент обретения величия тюркские каганы были вынуждены потратить время на восстановление легитимности власти и ее сакрального статуса. Наступил период укрепления Второго Восточного тюркского каганата (693-716 гг.). В этот момент истории восточные тюрки столкнулись с окрепшими народами енисейских кыргызов и тюргешей. Их титулатура совпадала с тюркской. Стоит отметить момент столкновения – сразу три народа, исповедующих приблизительно одинаковую религию и несущие в себе сакральность некогда единого каганата вступили в борьбу за гегемонию во всей Центральной Азии. Кыргызский ажо Барсбек встал во главе триединого союза кыргызов, тюргешей и тибетцев. Сам Барсбек на начало 8 века принимает титул Ынанчу Алп Бильге Каган. Таким образом правитель енисейских кыргызов счел нужным совместить сразу четыре титула – собственно титул каган, затем принял имя «бильге» (мудрый, знающий путь), оставив при этом енисейско-кыргызскую титулатуру «алп». Восточно тюркские каганы не имели таких титулов кроме самого наследника престола Бильге кагана. Тем самым Барсбек бросил вызов кагану восточных тюрков. На тот момент правил Капаган каган, но главнейшую роль в каганате играл Кюльтегин – хоть сакральный статус его титула был слаб (лишь передаваемый по наследству титул тегин) – он оставил после себя грандиозные подвиги во славу своего народа. В это же время тюргеша в Средней Азии также стали обосновывать свою преемственность на парава каганата. После того как были перебиты наследники рода Ашина в конце 7 века, тюргеша усиленно стали выдвигать своих ставленников на власть. Они владели важнейшей ветвью Великого Шелкового пути и по праву считали себя пре-

емниками каганов. Но при этом правители тюргешей почтительно не назывались каганами, отлично понимая что сил удержать этот титул у них нет. Они довольствовались титулами «джабгу» (наместник) которые переходили как наследственные и сакральные. Умудренные опытом борьбы в Средней Азии тюргеша вступив в союз с Барсбеком признали его высокий титул и роль главного лидера в союзе. Барсбек поступил мудро и расчетливо – тюргеша с запада, тибетцы с юга и енисейские кыргызы с севера вполне могли разгромить восточных тюрков. Но Кюльтегин решил опередить кыргызского кагана – он стал громить противников поодиночке. Китай остался в стороне от распрей соседей, приняв политику «мудрой обезьяны» как учили мудрецы даосы.

Кюльтегин за короткое время разбил тюргешей и тибетцев, а затем зимой 711 года, воспользовавшись помощью предателя из племен азов, пробился в тыл енисейским кыргызам и напал на них в грандиозной битве при Черни Сунга. Барсбек погиб, а наследник престола восточных тюрков принял в 716 году его титул Бильге. Борьба шла не только на воинском уровне – сакральные титулы требовали себе подтверждения, поскольку по неписанным законам Степи – каган единственен. Но и восточные тюрки исчерпали себя в борьбе с кыргызами – уже через 20 лет они настолько ослабли что правители перестали быть вершителями, а стали вновь марионетками Китая. После смерти великих правителей Тоньюкука и Кюльтегина, а затем смерти Бильге кагана пришел черед распрей и раздоров, законившихся воцарением в Центральной Азии государства уйгуров. В это же время тюргеша подняли на время собственного кагана – Сулук Чабыш Чора. Как известно – тюргеша не принимали высшей тюркской титулатуры – но каган Сулук был исключением. Он добил остатки западных тюрков (марионеток Китая в Средней Азии) (1), а затем поставил себя каганом всех тюрков Средней Азии, объединив на время разнородные племена. Его борьба против арабов и Китая осталась в памяти источников как арабско-персидского, так и китайского происхождения. Китайцы все же именовали его в транскрипции (кит. упр. 蘇祿, пиньинь: sulu, палл.: Сулу, буквально: «lang-kk») «каган Сулук» стал на некоторое время препятствием для столкновения двух сил – арабов и китайцев. Его независимое государство при сохранении титула каган могло бы просуществовать и дольше, но вновь распри между двумя родами погубили наследие кагана. Его наследники довольствовались титулом «тархан» что являлось по сути небольшим княжеским титулом. Пришедшие после тюргешей карлуки сохранили тутл «ябгу», «джабгу» как наследственный и наделенный сакральностью, но при этом их раздробленность не давала возможности им достичь успеха в создании целостного государства.

После Таласской битвы 751 года И так к середине 8 века титул каган уже не мог быть присвоен никем из тюркских или родственных им племен. Уйгурские правители рода Яглакар успешно расправились с союзными им басмылами, а затем стали править в основной части Центральной Азии. Титулатура уйгурских правителей также основывалась на тюркском корне: первый правитель носил имя Кутлуг – что явно было связано с победой над ослабевшими восточными тюрками, но уже через несколько десятков лет прослеживается борьба с усиливавшимися енисейскими кыргызами – уйгурские правители стали присваивать себе титулы «ачо», при этом добавляя по китайским летописям наименование «кэхань» как правители тюрков (1).

Повлияла и смена религии – по Великому Шелковому пути к уйгурам проникли проповедники манихейства, которые следуя заветам своей религии стали оказывать сильное

влияние на власть правителей рода Яглакар, вплоть до установления очередности правления (1).

В конечном итоге религиозные и племенные распри, а также резкая смена климата привели к упадку уйгурского государства, а на смену ему пришло установившееся после 840 года Кыргызское Великодержавие. Енисейские кыргызы умело воспользовались распрями внутри уйгуров и удачно выбрали момент восстания против длани правителей, облагавших их данью с 744 года. В течении 20 лет шла война в результате которой енисейские кыргызы стали владыками Центральной Азии. В китайских летописях начинают указываться кыргызские послы от кыргызского кагана как равному китайскому императору².

К сожалению, в этот момент прерывается цепочка летописей китайских источников, а арабские источники были более заняты борьбой в халифате. Имена кыргызских каганов еще предстоит выяснить как археологии так и источниковедению.

Насколько нам позволяет современная историография они также были составлены из тюркских и кыргызских титулатур, при этом манихейство среди енисейских кыргызов не укрепилось. В это же время в Средней Азии карлукские джабгу приняли ислам, и в результате столкновений с более укрепленным государством Саманидов у них начался переход в более прогрессивную составляющую государства (1).

Карлукская государственность не пала – она модефицировалась. От карлукского государства(соединения племен) получило своё происхождение династия Караханидов, поскольку титулы «арслан-джабгу» «богра-тегин» пошли напрямую от карлуков (2). При этом многие должности (ябгу, шады, тутуки) также являлись наследными – при этом не было стремления изменить данную систему что в итоге привело к ситуации эпохи трансформации Карлукской державы и прямому столкновению тюрков с исламским миром. В то же время нельзя отрицать опыт, который приобрели кочевники тюрки во взаимоотношениях с оседлыми народами – именно это сыграло важную роль в эпоху Караханидской державы, когда тюркская схема власти оказалась в симбиозе со схемой исламской государственности. Это дает понять очень важный аспект кочевниковедения – историческая наука часто подходит к образованию государств и смыслу власти однобоко, со стороны евроцентристской историософии, в то же время, забывая учитывать местную специфику. Например, концепция государства М. Вебера основана на примере Европы и Китая, а термин «вождество» разработан на основе исследований оседлых народов (1). Отсюда попытки соотнести теорию кочевого государства и социально-экономического развития с теориями развития оседлых государств и обществ, различные концепции которых предполагают наличие классов, институтов управления, монополии на применение легитимного насилия. Однако, лучше принимать теорию седентаризма – взаимного общения кочевых и оседлых народов, сподвигшего на появление у кочевников тюрков новой форм государственной власти, основанной на осевой культуре – исламе. Здесь мы отмечаем что исламская государственность предоставляла тюркам возможность исправить недостатки тенгрианства как государственной религии не имевшей отбора на должности, как это было отмечено выше, при этом сохраняя важнейший сакральный аспект власти – происхождение ее от высших сил. Власть в исламской ее трактовке также была от бога, и всякое покушение на нее, как и в тенгрианстве, несло кару на совершившего выступление против властителя. Но если в тенгрианстве сакральность сочетала в себе понятие кут и тенгрианское мировоззрение, то в исламе она становилась единой, поскольку в Коране было уточнены все аспекты происхождения власти – она не могла быть от иных сил, кроме как от Аллаха.

Халиф рассматривался как представитель бога на земле, посредством которого обеспечивался порядок и функционирование государства. Все эпитеты, с которыми официально обращались к халифам, выражали эту идею. Например, Хилал Ас-Саби упоминал о том, что при написании официального письма к аббасидскому халифу необходимо было упомянуть халифа следующими титулами: «Господину нашему и повелителю; имаму, эмиру верующих». А затем продолжить: «Да продлит Аллах его жизнь, величие, да содействует ему, да защитит и упрочит его, да возвысит его, сделает могущественным, укрепит его власть и совершенство, да возвысит его слово, утвердит его господство, да охранит его династию, и поддержит его знамена» (1). Особенностью монархии является наследственная передача власти. Этим самым бог, как считалось с древнейших времен, продолжал свой союз с царями. Этот принцип характерен как политеистическим, так и монотеистическим теократическим монархиям. В исламе этот принцип твердо установился с началом правления Омейядов и его придерживались постоянно и всегда. Халифат под влиянием древних наслоений со временем трансформировался в теократическую монархию, с исламской сакральностью, а ранний феодализм повлиял на выдачу сопредельным эмирам и султанам различных титулов от самого халифа. Халиф сам был означен как глава всех мусульман, а правители исламских государств несли титулы которые создавали сакральный статус их владельцев, при этом в случае с Караханидами у них также значилась наравне с исламской тюркская титулатура. В заключение стоит отметить, что сакральность титулов у тюрков в раннем средневековье всегда являлась основной составляющей их власти, легитимным и легализующим моментом в процессе генезиса государств и народов, населявших Центральную Азию в ту эпоху.

Источники и литература:

1. Бартольд В.В. Киргизы. Исторический очерк // Соч., Т. II. Ч.1. М.: Наука. 1963.112 с.
2. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. 850 с.
3. Виденгрэн Гео. Мани и манихейство. Пер. с нем. Иванова С. В. СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001.218 с.
4. Гумилев Л.Н. Орды и племена у древних тюрков и уйгуров // Материалы по этнографии ВГО. Вып. 1. Л. 1961.79 с.
5. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М. 2003.360 с.
6. Дашковский, П.К. Проблемы изучения социальной организации пазырыкцев Горного Алтая / П.К. Дашковский // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. – Омск, 2000.180 с.
7. Зуев Ю.А. Создание Тюркешского каганата: история и традиция // Эволюция государственности Казахстана. Алматы. 1996.158 с.
8. Камалов А.К. Древние уйгуры VIII – IX вв., Спб. 2001.216 с.
9. Кляшторный С.Г. 1985а. Генеалогия и хронология западнотюркских и тюркешских каганов VI – VIII вв. // Из истории дореволюционного Киргизстана. Фрунзе: Илим. 45 с.
10. Кляшторный С.Г. Каган, беги и народ в памятниках тюркской рунической письменности // Ученые записки ЛГУ. Вып. 25(9). Л. 1984.61 с.
11. Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова Н.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество. Новосибирск, 1989. 250 с.
12. Степанянц И.Т. Мусульманские концепции в философии и политике. М., 1982.162 с. Lui Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken (T`u-kue), Wiesbaden, 1958, Bd. 320
13. Pritsak O. Karachanidische Streitfrage // Oriens. Vol. 3. N. 2. Leiden. 1950.92 p.

Легитимация верховной власти в мировоззренческой системе тенгрианства

В системе традиционных представлений древнетюркского общества о мироздании ведущее место отводилось Тенгри как универсальному началу вселенной. В научной литературе всё чаще применяется для обозначения культа Тенгри термин «тенгрианство», который подразумевает системность и единость. В своей работе мы предлагаем рассматривать тенгрианство как мировоззренческую систему. Определения «религиозная или философская система» ограничены для объяснения многих аспектов жизнедеятельности тюркских кочевых социумов. Сохранение основных постулатов тенгрианства вплоть до новейшего времени в этнической памяти многих современных тюркских народов является подтверждением тому. Тенгрианство включает религию, морально-этические установки, политико-правовые воззрения кочевников территории Казахстана и Центральной Азии. В этой системе при создании государства древних тюрков определилось место и роль правителя, властных отношений в целом.

В древнетюркской мифологии Тенгри – верховный абсолют, творец всего сущего. Древние тюрки обозначали его термином *Kok Tenri*. Культ Тенгри был известен в прототюркскую кенгерскую эпоху (V – IV тыс. до н.э.), а на рубеже двух эр было известно в империи хунну (3 в. до н.э.). В раннем средневековье продолжали существовать представления о «вечном вездесущем, благодетельном, правосудном Тенги-Тяңарә [1, с.28]. В разных языках и диалектах Тенгри назывался по-разному: Кудай, Хайыракан, Тангра, Курбусту // Хормуста и т.д. [2, с. 74]. В мифологии народов Центральной Азии его сближают с хуннским ченли (небо), предлагаются и более широкие параллели: китайское тянь, шумерское дингир и др. [3, с.500-501].

Тенгри выступает на переднем плане тюркской мифологии как неперсонифицированное мужское начало, небесный дух-хозяин всего сущего, распоряжающееся судьбами человека, народа и государства. Тенгри не был единственным божеством, но он управлял всем мирозданием. Сам мир делился на три части, в каждой из которых действовало свое божество, заместители Тенгри. Таммуз управлял солнцем, Умай – землей, а Иллои (Йолы) – святой страной Йер-Сум [4, с.2]. В алтайской легенде Тенгри представлен главным (старшим братом) в пантеоне древнетюркских божеств [5, с.86]. Достаточно четко показан круг полномочий Тенгри, переданный словами «что над Землей есть, я буду властвовать над тем», то есть сферой обитания Тенгри является Верхний мир или Небосвод.

Автор казахского перевода «Сокровенного сказания» монголов даёт в комментариях к тексту определение монгольскому слову «Тенгере-ече». Н. Базылхан указывает на особое место Тенгри в миропонимании и сознании древних кочевников как универсальной космической субстанции. «В представлении о триедином мире древнетюркского общества в структуре «Тенгри – Человек – Земля», самым священным, самым возвышенным является Тенгри. Следовательно, в мировоззренческой структуре древних тюрков верховная власть

считалась дарованной от Тенгри. Кочевники просили от создателя Тенгри блага. Верили, что Тенгри даёт силу-кут. Отсюда несложно заметить общность тюрко-монгольского миропонимания» – отмечает автор указанного перевода [6, с.83].

Итак, в картине мира тюркского общества «Тенгри-Люди-Земля» наивысшим статусом обладал Тенгри. Он являлся источником блага, необходимого для жизни людей. Согласно системе мировоззрения древнетюркского общества под Тенгри необходимо понимать высшую инстанцию во Вселенной, от которой зависит всё происходящее и в мире людей.

Култ Тенгри сопровождался поклонениями его ипостасям Солнцу (Куар), Луне, «громмам небесным», высоким деревьям, Буд-тенгри (гора). Определёнными ипостасями и атрибутами были голубое небо, солнце, луна, конь, орёл. Так, тюрки VI – VIII вв. совершали жертвоприношения Небу в священных горных лесах и пещере предков [7, с. 38]. Большое значение в верованиях всех тюркоязычных племен раннего средневековья имел культ священных гор (ыдыкбаш), бытовавший в Южной Сибири еще в прошлом веке. Древние тюрки особо почитали «Священную Отюкенскую чернь» (Хангайские горы), дух которых считался покровителем каганского рода. Там находилась «пещера предков», где по тюркским сказаниям, волчица родила предков тюрков. Раз в год здесь проводилось жертвоприношение. Наряду со «священной пещерой предков», с её ежегодными ритуалами и жертвоприношениями появляются храмы каганов-предшественников, главным из которых в VI веке был храм основателя империи – Бумына. Именно после моления в этом храме и «совета» с духом Бумына Таспар-каган (умер в 581 г.), как о том упоминает Бугутская надпись, принимал важнейшие государственные решения и объявлял их как волю кагана-основателя [8, с.142]. Российский исследователь Скрынникова Т.Д. считает, что упоминание Неба по каждому делу связано с сакральностью правителя [9, с.79]. Другие исследователи предполагают, что «...каганы, обращаясь к Небу с вопросами и мольбами, осуществляют обратную связь Среднего Мира с Верхним» [8, с.143]. На наш взгляд, упоминание Тенгри и обращение к нему с просьбами – поведение, характерное для любого члена кочевого сообщества. Подобное поведение исходит из статуса Тенгри в качестве источника всеобщего блага. Отличительной чертой обращения правителя к Тенгри является то, что он просит благополучия не столько за себя, сколько за возглавляемый им социум, просит «кут» в деле управления государством. Култ Тенгри, таким образом, включал в себя культ предков.

Култ предков кагана в качестве государственного культа необходимо рассматривать с позиции отношения к ним как покровителям всего социума (рода, племени) и носителям опыта управления в прошлом. Через установление сакральной связи с духами предков кагана настоящий правитель получает покровительство в делах управления государством. Следовательно, культ предков соотносился с культом вождя племени, объясняя социальную природу происхождения его власти. Дальнейший генезис института власти, появление его государственной формы потребовало его идеологического оформления. Тем самым появилась настоятельная потребность интерпретации культа предков как государственного.

Култ горы являлся также одним из немаловажных элементов культа Тенгри. В китайских летописях упоминается Лысая гора Буд-тенгри (кит. Бо-дэнинли) в 500-х ли (ок 250 км) на западе от Отюкена [10, с. 48]. Священная гора Буд-Тенгри являлась маркером центра земли, связывающим землю с Тенгри. В учёт берется то, что основанием гора упирается в землю, тогда как вершина её «упирается» в небо. Бинарная пара Буд-тенгри (ипостась Тенгри) и богиня водной стихии и плодородия Ыдык Йер-Суб (ипостась Умай) олицетворяли в

сознании тюрков идею первотворения, источник жизни народа и начало начал. Ыдык Йер-Суб является в свою очередь воплощением земли тюрков и всего тюркского государства. Каменный идол (Бод-Тенгри), устанавливаемый на родовой горе, о котором пишет исследователь А.Ю. Зуев и Г.Е. Агелеуов является символом плодородия и сохранения рода [10, с. 55]. Сведения такого характера подводят к мысли о необходимости обозначения горы (Бод-Тенгри, Кут-таг) как объекта локализации «кута» и маркера «Йол» – пути к Тенгри, то есть объекта, посредством которого устанавливается сакральная связь с Тенгри. Эта связь соответственно устанавливается носителем сакральной субстанции – родоначальником, старейшиной рода, вождем племени, главой государства. Статус главы государства как харизматического лидера вобрал в себя все перечисленное, поэтому именно каган становится главным исполнителем ритуальных действий, но не единственным. Другими участниками ритуального действия и государственного управления на момент формирования государства были традиционные лидеры в лице старейшин родов и племен. Представителями конкретных частей социума являются родоначальники. «У тюрков был закон предоставлять Золотую гору в распоряжение главного кагана» – пишет Феофилакт Симокатт [11, с.199]. Именно лидеры способствовали сохранению во времени религиозных, политических, правовых и иных традиций кочевнического общества.

В мифологии тюркоязычных народов образ дерева присутствует как неперемный атрибут установления сакральной связи с Тенгри. Есть сведения о правителях, которые молятся Тенгри и просят его помочь в государственных делах, расположившись рядом с деревом: «Однажды поклонялся Огуз – каган в одном месте небесному (тәнҗіні) владыке» [12, с.27]. В тюркских генеалогических преданиях дерево часто упоминается в связи с происхождением рода, династии правителей или родоначальников. Так, в легенде племени уйсунь будущие правители рождаются на насыпи, пригретой лучами солнца и расположенной между двумя деревьями. В тюркской легенде Ашина в отличие от своих братьев прыгнул выше дерева, поэтому был избран над всеми главным. Кыпчак родился в дупле сгнившего дерева.

В одном из этногенеалогических преданий происхождение тюрков подается как результат брака белого Оленя Золотые Рога (т.е. Солнца) и дочери бога Вод. Белый Олень Золотые Рога (ипостась Солнца) был символом каганского рода Ашина. «Орел» или Ас «Гриф» не только символ Неба, но и название древнего династийного рода Ашина (по китайским источникам аш). В своё время археологами была найдена подвесная глиняная печать с изображением этой птицы («печать» глиняная была найдена в 1960 г. в городище Ак-тобе I на левом берегу Сыр-дарьи, Чимкентской области, из слоя VI-VII в.в.) [13, с.43]. На голове мраморной статуи тюркского царевича Кюль-тегина из надгробного храма был зубчатый венец с изображением хищной птицы (очевидно, орла) [14, с.330]. Правитель в крылатой короне и с хищной птицей был изображен и на доске из Куйрык-тобе [13, с.83-84]. Птица олицетворяла небесную харизму правителя или царскую хварену. Развернутое определение последнему термину даёт В.Н. Топоров: «Хварена (хварно, фарн) – харизма, божественная субстанция, обладание которой даёт счастье и могущество. Завладевший хварно, становится царем. Как только царь преступает истину, его покидает хварно» [7, с.557-558]. Понятие хварена, как мы видим, тождественно понятию «небесной харизмы». Можно также обратить внимание на то, что на упомянутой археологической находке из Южного Казахстана, фигура правителя расположена в центре под небесной аркой. Тем самым, исполнение правителем своей сакральной функции в качестве избранника Тенгри,

определяется благодаря его харизматическому свойству. Образы орла или грифа служили носителями солнечной харизмы. «Небесная» легитимация верховной власти апеллируется Тенгри, природа «небесного» кута имеет солнечное происхождение и светящуюся природу.

Тенгрианство как единая мировоззренческая система, включала идею некоего «Абсолютного начала или Закона», «Пути», «Судьбы» [6, с.74]. Суть этих идей заключается в том, что всё живое, приходящее в Средний мир, получает жизненную силу от Тенгри (правильно будет танрэ или тан-ер=таныр). Каждое земное существо проделывает «земной путь» длиною в жизнь, имея жизненную силу (кут), которая в конце «пути» должна возвратиться к Тенгри. В связи с этим проводятся чётко установленные ритуалы-проводы «кут». Само название божества «Тин – Тан» имеет значение – жизнь, рассвет, душа [8, с.2]. Следовательно, Тенгри собой наполняет всё живое. Византийские историки свидетельствуют о том, что тюрки поклоняются тому, кто создал небо и землю [11, с.199]. «Тин-Тан» символизировало верхнее, мужское начало, тогда как «Йер-Ер-Гир» олицетворяло нижнее, женское начало. Это два начала мироздания, которые обеспечивают жизнь на земле. В орхонских надписях сотворение мира описано в следующем порядке: «Когда было сотворено вверху голубое небо и внизу темная земля, между обоими были сотворены сыны человеческие. Над сынами человеческими воссели мои предки Бумын-каган и Истеми-каган. Сев (на царство), они поддерживали и устраивали племенной союз и установление тюркского народа» (КТБ, 1) [15, с.289]. Тем самым строгий мировой порядок определён как: «Тан (небо) – правитель (каган) – ел (племенной союз) – торю (установления тюркского народа) – люди (социум) – Ер (земля)». Все указанные элементы всеобщего порядка взаимосвязаны и взаимозависимы. Мы думаем, данная парадигма власти характерна для политических воззрений кочевников Казахстана всего средневекового периода. На наш взгляд, была создана такая государственная идеология, которая гармонично влилась в существующий мировоззренческий императив. В учёт необходимо брать и то, что у кочевников уже существовало определенное понимание верховной власти, существенным выражением которой был культ вождя, сакральный характер власти, культ родовых и племенных предков. Определенные культы тенгрианства были возведены в статус государственных, чтобы тем самым повысить престиж каганской центральной власти. Тюркские правители понимали силу духовного единства подвластного народа и необходимость создания близкой к ней идеологии власти.

Каган, поставленный Тенгри, должен построить аналогичный космическому порядок в мире людей. Сам каган – эпицентр (тождество Солнца) социума и государства (тождество Вселенной), вокруг кагана объединяется последовательно Каганский род (лучи Солнца), затем идет иерархия племен «с четырех сторон света». По этому поводу Л. Базен замечает: «Политическая доктрина, которая выделяет тюркские надписи VII века в Монголии, является чем-то вроде монархического национализма божественного права». «Монархический национализм» он представляет в следующей форме: «Вселенная иерархически представлена как племя: над массой народов «с четырех сторон света» властвует привилегированная группа объединенных тюркских племен, над которыми в свою очередь владычествует императорский клан, и во главе этого клана стоит каган, – хозяин вселенной, поставленный Небом» [16, с.354]. Необходимо заметить, что хозяином Вселенной в текстах представлен Тенгри, каган же является владыкой всего человеческого общества. В связи с этим, в деле «пре-

клонения голов и колен» под единой державную власть кагана поддержка со стороны Тенгри небезосновательна. Тенгри возлагает на сакрального правителя функцию мироустроения, установления порядка в мире людей. Каган вносит свою лепту в космический порядок, частью которого является Средний мир, то есть мир людей. Правильнее не соглашаться с утверждением, что для авторов орхонских текстов мир резко делится на божественный и человеческий [17, с.53]. Напротив события, реально происходившие, и одобрение Тенгри в полезных для тюркского народа начинаниях кагана переплетались в сознании средневекового тюрка.

Согласно средневековым тюркским представлениям о мироустройстве, свою созидательную роль Тенгри проявляло через своего избранника, который становился во главе государства и общества. Каган наделялся в этих целях полномочиями на регулирование жизни людей на земле. Тенгри само содействовало правителю в выполнении его функций: давало и умножало куч (силу), оказывало помощь в разгроме врагов и сохранении целостности государства (или его воссоздания). Каган выполнял волю Тенгри, заключающуюся в обеспечении благодатной доли тюркскому народу.

Религиозные представления средневековых тюрков служили объективной основой для формирования государственно-политической идеологии. Воззрения на социально-политическую роль верховной власти обусловлены необходимостью в потребности общественного организма в сохранении своей целостности в условиях усложняющихся экономических и политических отношений. Они вырабатывались под влиянием существующих ценностных установок потестарно-политической культуры общества и не выходили за рамки традиционных норм. Идея «небесной» инвеституры каганской власти у древних тюрков, несомненно, возникла на основе миропонимания кочевых народов. Формирование идеи «небесной легитимности» верховной власти восходит еще ко времени гуннов и связано с развитием государственности и созданием её имперской формы. Ссылка на Тенгри была способом закрепления места и предназначения верховной власти в картине мира тюркского общества. В тюркскую эпоху создания и оформления государственной системы власти эта идея стала частью потестарно-политической системы кочевых социумов. В условиях создания государственности тенгрианство сыграло в определенной мере интегрирующую роль в тюркском обществе, и послужило источником как социо-культурного, так и политического единства.

Источники и литература:

1. Катанов Н.Ф. Алфавитный указатель собственных имен, встречающихся в первом томе образцов народной литературы тюркских племен, собранных Радловым В.В. – Санктпетербургъ: тип. Имп. АН, 1888. – 34 с.
2. Абаев Н.В. Роль национальных религий в этнокультурном развитии народов Саяно-Алтая. // Матер. междунар. научно-практич. конф., посвящ. 280-летию открыт. древнетюрк. письмен. – Абакан, 2002. – С.71-76
3. Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1982.- Т. 2. – 719 с.
4. Бегалин К. Тенгри – имя твоё // Ойкумена, Вып.№ 1. – 2000.
5. РГАДА Ф.188, Оп. 1, Д.153
6. Қазақстан тарихы туралы моңғол деректемелері. Моңғолдың құпия шежіресі. Көне моңғ. тілінд. түпнұсқ. транскр. ғыл.-мағын. аудар. мен түсіндірм., көрсеткішт. жасаған Н. Базылхан. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006.- 1 Т. – 400 б.

7. Голебаева М.И. Тэнгризм как мировоззренческая основа комплиментарности тюрко-монгольского сегмента Российской цивилизации (на примере культурной семантики хоринских бурят). // Культурнонаслед. народ. Запад. Сибири. Тюркские народы.: матер. Сибирск. симпоз. – Тобольск-Омск, 2002. – С.37-39
8. Масанов Н.Э., Ерофеева И.В., Алексеенко А.Н., Баратова Г.С. История Казахстана. Народы и культуры. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 599 с.
9. Скрынникова Т.Д. Представления монголов о сакральности правителя. // Тюркские и монгольские письменные памятники. сост.: И.Е. Петросян. – М.: Институт востоковедения РАН, 1992. – С.71-80
10. Зуев А.Ю. Агелеуов Г.Е. Буд-тенгри – божество древнетюркского пантеона // Известия НАН РК: сер.общ. наук. – Алматы: Наука, 1998, №1 – С.47-57
11. Ирмуханов Б.Б.Прошлое Казахстана в письменных источниках. (Извлеч. из источников).V в. до н.э. – XV в. н.э. – Алматы: «Өлке», 2006. – 552 с.
12. Щербак А.М. Огуз-наме. Мухаббатнаме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. – М.: «Восточная литература», 1959. – 171 с.
13. Аманжолов А.С. Тюркская руническая графика (наглядный материал – иртышские, илийские и сырдарьинские надписи): автореф. ... канд. истор. наук: Каз. ГУ им. С. М. Кирова. – Алма-Ата, 1985. – 47 с.
14. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: Наука, 1967. – 504 с.
15. Айдаров Г.Е. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VIII в. – Алма-Ата: Наука, 1971. – 380 с.
16. Кляшторный С.Г. Восточный Туркестан и каганы Ордубалыка. К интерпретации 14-й строки Терхинской надписи. // Тюркские и монгольские письменные памятники. – М.: Институт востоковедения РАН, 1992. – С.32-39
17. Мижит Э.Б. Космология тюркоязычных народов в памятниках древнетюркской письменности. // Матер. междунар. научно-практич. конф., посвящ. 280-лет. открыт. древнетюрк. письмен. – Абакан: МОН Республики Хакассия, 2002. – С. 53-55

Символы тенгри//танры в тюркской религиозно-мифологической системе

Тенгрианство было выражением религиозно-мифологических воззрений древних тюрков, системой, лежащей в основе тюркского мифологического сознания. Главным преимуществом этой системы верований, составляющей фундамент древних и современных тюркских народных поверий, является целостное восприятие Вселенной. Здесь Тенгри, как наиболее древняя сущность, считается священным и во всех случаях связывается с небом. В тенгрианстве нет упоминаний о какой-либо другой сущности, непосредственно соприкасающейся с великим Творцом [1, с. 349].

Тенгрианство, составляющее суть тюркского религиозно-мифологического сознания и определяющее его структуру, является религией, не имеющей пророков, с каноническим текстом ниспосланной свыше книги («yazılıb-düzülüb göydən enən Tanrı elmi // Написанному, расположенному в порядке, спустившемуся с неба познанию божьему – Корану слава!») [2, с. 21].

Сам порядок общественной жизни тюрков исходил из поверий, связанных с Танры как создателем «мирового порядка». Древние тюрки верили во всесилие Танры и начало свое связывали с религиозным сознанием о Гёк-Танры, олицетворявшим единство Неба и Земли. Слово «Танры» в древнетюркском языке имело форму «Тенгри» – божественное начало в значении «видимое небо» и «Бог».

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 освещает лишь проявление части большого и сложного явления. 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. Обоожествление всеобщего целого содержит в себе и обоожествление, одухотворение единичностей [3, с.38-39].

Тюркское тенгрианство – своеобразная монотеистическая религия, сформировавшаяся вокруг веры в единого Гёк-Танры. В традиционном тюркском обществе не рисовали портретов и не ставили памятников Гёк-Танры, равному небу по своей необъятности и бесконечности. Тенгрианство было системой верований общества, преисполненного чистыми чувствами к высшему творцу Танры – создателю порядка миров. Основную суть тюркского тенгрианства составляет мысль о вечной жизни, выраженная в рождении, смерти, цикле перерождений [4, с.101-102].

Еще одним преимуществом тенгрианства является отсутствие посредников между человеком и Танры, т.е. в этой религии нет пророков и божественных институтов.

Танры не был носителем каких-либо антропоморфических качеств в тенгрианском мировоззрении тюрков, воспринимавших Вселенную в целостном виде. Это понятие, находившееся в центре религиозно-мифологической системы тюрков и обозначающее единственный источник нравственно-духовной силы, связано с анимистическими представлениями о духе Неба, как высшей сущности. Являясь Творцом Вселенной, Танры считался также единственным источником духовной силы тюркского общества. Древнетюркское общество было традиционным обществом, и сам глава этого общества являлся исполнителем обряда, посвященного Танры – вечному источнику силы и мощи [4, с.111].

Согласно древнетюркской религии, такие сущности, как гора, дерево играли роль символических образов-посредников в налаживании моста между Гёк-Танры – создателем и стражем всего сущего, и человеком. В. Н. Топоров утверждает что, гора – «образ мира, модель вселенной, в которой отражены все основные элементы и параметры космического устройства... В античном мире обычным явлением было сооружение храмов, святилищ, жертвенников на возвышенных местах. Считалось, что на горах, по крайней мере на некоторых, обитают сами боги» [5, с. 311-315].

В тюркском мифологическом мышлении так же, как и в продуманной Творцом целостной модели Вселенной, и древние горы и деревья в отдельности были носителями божественной сущности Танры. Мифологическое сознание кочевника связывало в одно целое природу (макрокосм) и человека (микрокосм), а образ горы выполнял в этом сознании очень важные опосредованные функции, играя роль медиатора между различными началами и силами (стихиями) мироздания – человеком и природой, небом и землей и т. д. [6, с. 44].

Гора в тюркском мифологическом сознании воспринималась как возвышающийся в центре мира источник сакральной силы, отражающий в себе космические параметры, а также начало начал, основу рода, символ Родины. Небесное происхождение первопредков также связано с горой. Тюркские каганы и народ молились в древних горах духу Неба. Тюрки в своей стране почитали одну священную гору и верили в то, что на этой горе, являющейся местом клятвы, обитает древний Тенгри. С. А. Токарев в статье « О культуре гор и его место в истории религии » пишет что , из многочисленных текстов Библии , особенно « в исторических» ее книгах , видно, то высоты были чаще связаны с местными божествами – Астартой, Ваалом и др. [7, № 3, с. 110]. Единой вертикалью , пронизывающий все зоны – небо, землю, низ земли, -является гора.

Во времена гёктюрков бытовала вера в божественное происхождение созданных Тенгри гор. Согласно традиционным представлениям, Чингисхан, для того чтобы поблагодарить или помолиться Тенгри, взбирался на гору, и, став лицом к солнцу, трижды преклонял колени и здоровался [1, с. 87-88].

Церемонии жертвоприношения Гёк-Тенгри проводились на горе, считавшейся священной. Многие горы в значении «святой, первопредок, великий каган» узнаются по таким именам, как Хан Танры, Бузтаг Ата и др. По сведениям китайских источников о гёктюрков, гора Гутлу «названа именем божества Земли». Гёктюркский каган восседал на горе Отукен. Горы Тенгри у западных тюрков так же считались священными, как и у восточных тюрков гора Отукен. А священными они считались потому, что там находилась обитель Хан Танры [8, с. 439].

Древние тюрки верили в то, что горы являются пространством Тенгри. Видимый издали синий цвет вершин, упировавшихся в небо, предположительно может быть корнем этого пове-

рья. Эти горы, вершины которых возвышаются до небес и скрыты за облаками, будто разговаривают с Танры. Огузы считали, что горы, камни, скалы все понимают, на все откликаются, пропускают, дают ночлег тем, кто проходит с благими намерениями. Они исполняют желания, приносят вести, желающими добра, защищающими от проклятий. Поэтому, они говорили, обменивались вестями с горами, здоровались с ними, приносили клятвы горам, верили в их целебную силу, и даже в то, что горы являются источником пищи и воды. По нашему мнению, это связано с верой в то, что гора является ниспосланным свыше хранителем [9, с. 8-9].

В институте тюркского тенгрианства одним из символов Гёк Тенгри является великое дерево. В данном случае могущественного Танры символизирует не само дерево, а являющееся его выразителем понятие.

В тюркском мифологическом мышлении священное дерево (*“övlüya ağac // священное дерево”*) является средством слияния с Танры. Согласно поверью, верхушки священных деревьев, так же, как и вершины великих гор, упираясь далеко в небо и становясь невидимыми, достигают наполненного светом рая. Со временем эти священные деревья с медитивной натурой превратились в видимые символы Танры. В основе культа деревьев лежали анимистические представления. На Алтае этот древнейший пласт народных верований всегда играл видную роль, особенно в повседневной жизни кочевников, одухотворявших все силы и явления природы. Мир деревьев представлялся по образу живых людей. Сами деревья были такими же живыми существами, как и люди. Почитаемые деревья, исходя из внешних признаков, можно подразделить на две основные категории: светлый лес – береза, лиственница, тополь, осина; темный лес – кедр, сосна, ель, пихта [10, с.141-148].

В упоминании таких названий священных деревьев, как «Бай терек», «Темир терек» или «Хайат агач», явно прослеживаются следы древних поверий, связанных с образом космического дерева в тюркской космологии. Корни этого дерева, возвышавшегося в самом центре мира, простирались далеко под землей, а ветви достигали вершины мирового дерева. Таким образом священное дерево связывало друг с другом все три космических яруса (три космические зоны) – небо, землю и подземный мир. А.Я. Гуревич точно определяет «Мировое дерево» как «главнейшее средство организации мифологического пространства» [11, с. 54]. Береза, например, осознавалась как божественный мост между Танры и его покорным слугой – человеком.

В тюркской мифологической системе священные деревья, характеризующие Танры, обладают рядом своеобразных качеств.

а) Дерево должно быть одиноко. Чтобы какое-либо дерево считалось священным, оно должно быть единственным на месте своего произрастания.

в) Данное дерево должно быть вечнозеленым. Согласно тюркскому мышлению, вечно живым, бессмертным является только Тенгри. Значит то, что символизирует Тенгри, тоже должно быть вечным. Этим своим качеством вечнозеленое дерево превращается в символ бесконечности.

г) Считающееся священным дерево должно быть более могучим и величественным, чем окружающие его.

д) Древнее священное дерево не должно быть плодоносящим. По тюркскому мышлению, Тенгри не рождается и не имеет потомства. По тюркскому поверью, сотворивший все, но будучи сам не сотворенным, не родившийся и не порождающий Тенгри является единственным, не имеющим начала и конца.

е) Неприкосновенное священное дерево должно быть древнее окружающих. В тюркском мышлении древний возраст является символом божественности, то есть бесконечности.

ж) Священное дерево должно давать тень своими могучими ветвями. Согласно тюркскому мышлению, Тенгри является единственной силой, к помощи которой можно взывать, и он помогает попавшим в беду [12, с. 3-17].

Значит, единственность и неповторимость, символизация бессмертия, место прибежища (приюта) и другие подобные признаки деревьев, главным образом, принадлежать Великому Гёк-Танры. В этой связи одиноко растущее дерево почиталось как священное, и срубить его считалось тяжелым грехом.

В «Китаби-Деде Горгуде», когда речь заходит о священных деревьях, наряду с прилагательным «*габа // грубый, крепкий*», используется слово «*kölgəlicə // тенистый*», и здесь наблюдается его мифологическое содержание. В эпосе часто встречается хвала: «*Твое тенистое, крепкое дерево да не будит срублено!*» [2, с. 24 ; 34 ; 53].

В нижнем пласте мифологического содержания слова «*грубый*» означает «древний, великий, могучий, высший» – один из титулов Тенгри. Относительно мифологического содержания слова «*тенистый*» следует отметить, что тень – это место прибежища, отдыха. В тюркской мифологии для того, чтобы какое-либо дерево считалось священным, неприкосновенным, одним из важных условий была широта отбрасываемой им тени. Согласно тюркскому мышлению, попадающий в беду прятался в тени священного, почитаемого «*гробого, крепкого*» дерева и просил Тенгри о спасении, о вызволении его из беды. Тенгри, соответственно своей спасительной функции, спасал просящего от беды.

Следовательно, «священное дерево» так же, как и «мировая гора», символизировало Танры в тюркской мифологической системе.

Источники и литература:

1. Бейдили Дж. (Мамедов). Тюркский мифологический словарь. Баку: Эльм, 2003 (на азерб. языке).
2. Книга моего Деда Коркута. Огузский героический эпос / Перевод акад. В.В. Бартольда. Баку: « YNE XXI », 1999.
3. Аюпов Н. Натурфилософия тенгрианства // Проблемы изучения Тенгри в аспекте мировоззренческой культуры. Материалы IV-й Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность». 09-10 октября 2013. Улан-Батор, Монголия, с. 38-44.
4. Бейдили Дж.(Мамедов). Система тюркских мифологических образов: Структура и функция. Баку: Мутарджим, 2007 (на азерб. языке).
5. Топоров В. Н. Гора // В кн.: Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. М.: Советская энциклопедия, 1991, с.311-315.
6. Абаева Л. Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. М.: Наука, 1991.
7. Токарев С. А. О культе гор и его место в истории религии // Советская этнография, 1982, №3, с.107-113.
8. Ögel V. Türk mitolojisi / Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar. II cilt. Ankara: TTK,1995
9. Абдулла Б. Поэтика « Китаби-Деде Коркута ». Баку: Эльм, 1999 (на азерб. языке).
10. Кыпчакова Н. В. К вопросу о культе деревьев у алтайцев / Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно – Алтайск. 1983, с.141-148.
11. Гуревич А. Я. Категория средневековой культуры. Москва: Наука, 1972.
12. Эргун М. Следы тюркского культа дерева в огузских сказаниях о Деде Коркуте // «Деде Горгуд ». Научно – литературный альманах. Баку: Сяда, 2002, №1, с.3-17 (на азерб. языке).

К вопросу якутского тэнгризма

Полагают, что шаманизм возник 30 00 лет назад. Притом указывают два места возникновения шаманизма: в Сибири или на юге – где-то в Тибете. А якутские материалы, например рисунки, оставшиеся на Ленских скалах, свидетельствуют о том, что шаманизм 30-35 тысяч лет назад был изображен в развитом виде. Например, на Горе Эмэгэт (Идол Горе) шаман нарисован в исчерпывающем виде: человек (шаман) и над ним нарисовано три солнца.



Рис.1. Петроглиф с горы Эмэгэт, Ленские писаницы

Якуты в основном делят мир на три мира: верхний мир, средний мир и нижний мир. Таким образом, шаманизм в развитом виде рассматривает на мир. Это было отмечено в целом во всем пространстве Евразии. Сверху начерчено девять вертикальных черточек. Якуты до сих пор верят, что небо состоит из девяти слоев. Китайская религия, христианство и другие тоже в свое время считали, что небо состоит из девяти слоев. Такое понимание появилось наверно гораздо раньше. После этого трудно сказать, что шаманизм не возник в Сибири. Эта религия в виде язычества возникла в Евразии. Почти все народы практиковали шаманизм. Эта вера была особенно сильна в восточной части Азии, там, где сейчас находятся Китай, острова Тихого Океана, Япония и Сибирь. А на Кавказе, в древнее время этой веры придерживались шумеры. В остальной части Евразии, тоже был развит шаманизм. Но он были оттеснен распространением религии откровения, но следы все же были сохранены.

Якуты, как и другие тюркские народы в древности жили на территории современного Китая. У них распространилась религия Тэнгри. Якуты до сих пор бога называют бога *Тангара*. Они поклонялись Богу солнца (неба). Поэтому до сих пор считается, что тэнгризм был основной религией тюрков, монголов и тунгусов. На самом деле, сначала в виде шаманизма тэнгризм был мировым явлением. Позже в более развитом и сохраненном виде остался у этих народов. И сейчас его практикуют многие, в т.ч. саха (якуты).

Где-то 5-3 тысяч лет назад в Азии возникли первые протогосударства, затем империи, державы. Именно в это время тэнгризм стало идеологией этих государств. В целом здесь

3-4 раза появлялись огромные империи, захватившие полмира. Эти огромные движения совершались под знаменем Тенгри. В это время совершилась реформа шаманизма. Шаманизм перерос в тэнгризм, который стал государственной религией.

Саха (якуты) говорят, что тысячи лет назад с юга приплыл Эллэй Боотур и разбил стойбище в долине Эркээни. Устроил ысыах (обрядовый кумысный праздник) и обосновал тем самым ритуалы тэнгризма – религии саха. Эта религия объединила все роды саха (якутов).

Конечно же, это легенда. Тэнгризм появился намного раньше. Но объединяющая роль легендой передана точно и мы считаем, что именно в это время олонхо (героический эпос) утвердилось как объединительный феномен. Олонхо в первоначальном виде возникло давно, но в это время оно проявилось как идеологический фактор для объединения всех родов саха – сформирования их в народ.

Именно в это время происходило важное изменение. Сэргэ (коновязь) в древности изображало фигуру человека. Позже прибавилась новая деталь – округлые выемки – *ойбоны* (як.- *проруби*). Они по функции совпадают с индийскими чакрами. Считается, что у человека есть девять *ойбонов*. Этнограф А. А. Попов в 1922-1925 описал шаманскую практику. Именно в это время было зафиксировано явление *ойбонов*.

Расположение *ойбонов* [1]:

- где макушка,
- где печень,
- посередине спины,
- в подмышках (два *ойбона*),
- в пятках (два *ойбона*),
- в поясице.

В наши дни школа «Кут-сүр» (душа-дух) признает следующее расположение *ойбонов*:

- темя, макушка,
- середина лба,
- глаза и уши,
- легкие,
- сердце,
- диафрагма,
- печень,
- пупок,
- в области половых органов.

В 2015 году специалисты Школы “Кут-сюр” в Мегино-Кангаласском улусе вблизи деревни Чюйэ нашли сэргэ с девятью *ойбонами*. Такого сэргэ больше не сохранилось нигде, хотя их описания имеются давно. Шаман, который поставил это сэргэ-коновязь почти до революции жил в лесу, скрываясь от преследований властей и активно лечил людей.

Надо учитывать, что многие объекты, храмы якутской религии уничтожались почти двести лет подряд. И это сэргэ-коновязь с 9-тью *ойбонами-чакрами* наглядно показывает – какого уровня развития достигла якутская религия. Мы видим в ней тэнгризм в новом свете.

Литература:

1. А. А. Попов. Камлание шаманов. Новосибирск: Наука, 2006.

СВЕДЕНИЯ об АВТОРАХ

№	Ф.И.О., статья	Сведения	Электронный адрес
1.	Абаев Николай Вячеславович <i>Методологические проблемы культурно-исторического наследия тенгрианства</i>	Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, д.и.н., профессор, зав. лабораторией цивилизационной геополитики Института Внутренней Азии Бурятского государственного университета	kol-bugra@yandex.ru
2.	Абаева Любовь Лубсановна <i>Тэнгрианство в векторе развития буддийской теории и практики: трансформация и перспективы</i>	Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, д.и.н., главный научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, профессор	luba-abaeva@mail.ru
3.	Абдрасулов Советбек Мисиркулович <i>К вопросу прочтения этимологии теонима Тенгри</i>	Кыргызстан, Бишкек, к.филос.н., заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных наук Кыргызской государственной юридической академии, доцент	s.abdrasulov@mail.ru
4.	Алиева Кулуйпа Мукашовна <i>Современные ценностные ориентиры и понимание Тенгриномадов</i>	Москва, д.филос.н., Российский химико-технологический университет имени Д.И. Менделеева, профессор кафедры философии	alievakm@mail.ru
5.	Анжиганова Лариса Викторовна 1. (в соавторстве с Топоевой М.В.) <i>Представления об обществе в тенгрианстве</i> 2. <i>Женщина в хакасском тенгрианстве</i>	Россия, Республика Хакасия, д.филос.н., г. Абакан, Хакасский государственный университет им. Н.Ф.Катанова, профессор кафедры философии и культурологии, доцент	Alv_9@mail.ru
6.	Афанасьев Лазарь Андреевич-Тэрис <i>К вопросу якутского тэнгризма</i>	Россия, г. Якутск, к.филол.н., Основатель и руководитель школы «Кут-сюр»	tengrikonferens@mail.ru
7.	Атанасов С.С. - Герил Сивер <i>Тангризм – учение за самоуправление</i>	Болгария, г. Великий Преслав, д. инж.н., Институт «Интердисциплинарно Българознание»	geril_siver@yahoo.com
8.	Дашням Лувсандамбын <i>Субээдэй Баатар – в «Сокровенном сказании монголов»</i>	Монголия, Улан-Батор, д.филос.н., Президент Академии монгольской традиции, профессор, заслуженный деятель культуры Монголии	ludash315@yahoo.com

9.	Докторова Надежда Ивановна (в соавторстве с Лукиной А.Г.) <i>Якутский круговой танец осуохай: в контексте тенгрианского мировоззрения</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, Арктический государственный института культуры и искусств, ст. преподаватель кафедры дизайна	naddok@mail.ru
10.	Дугаров Баир Сономович <i>Образ Аттилы сквозь призму сказаний и легенд</i>	Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, д. филол. н., Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики, доцент	khairkhan@mail.ru
11.	Жерносенко Ирина Александровна 1. <i>Константы тенгрианства в культуре Алтая</i> 2. (в соавторстве с Мамыевым Д.И.) <i>Метафизика Священных земель через призму Тенгри</i>	Россия, Республика Алтай, г. Горно-Алтайск, к. культурологии, заведующая кафедрой культуры и коммуникативных технологий Алтайского государственного технического университета имени И. И. Ползунова	irina.jernosenko@gm, iaj2002@mail.ru
12.	Ибраев Бек Ануарбекович <i>Преемственность в этногенезе народов Центральной Азии и понятие религии</i>	Казахстан, г. Алматы, АО Казахский национальный технический Университет им. К. И. Сатпаева, профессор кафедры «Архитектура и дизайн»	Bek_ibrayev@mail.ru
13.	Илиев Александр Любенов <i>Эпос Гильгамеш как источник мифологического и исторического доказательства существования шумерского бога Нин-Дингир – прадеда Тэнгрианства</i>	Болгария, София, д.искусств. Национальная академия театрального и фильмового искусства им. Кр. Сарафова; Carnegie Mellon University, Pittsburgh, PA, USA, Профессор, сценическое движение, professor, Acting and Directing Department	theatredreams@abv.bg
14.	Илларионов Василий Васильевич (в соавторстве с Илларионовой Т.В.) <i>Осуохай – древний танец якутов – солнцепоклонников</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, д. филол. н., СВФУ имени М.К. Аммосова, профессор, заведующий кафедрой фольклора и национальной культуры	445325@mail.ru
15.	Илларионова Туйара Васильевна (в соавторстве с Илларионовым В.В.) <i>Осуохай – древний танец якутов – солнцепоклонников</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, к. филол. н., СВФУ имени М.К. Аммосова, доцент кафедры фольклора и национальной культуры	445325@mail.ru

16.	Коваль Анна Степановна <i>Симаргл или Василевс</i> <i>(Посланник между небом и землей)</i>	Болгария, София	anna.koval@mail.bg
17.	Котожеков Александр Иванович <i>К вопросу о методологии тенгрианства</i>	Россия, Республика Хакасия, г. Абакан, Автономное учреждение Республики Хакасия «Дом литераторов Хакасии», директор, заслуженный деятель искусства РХ	chapraj@mail.ru
18.	Курмангалиева Меруерт Санатовна <i>Значение идеологически-культурного феномена Тенгрианства в эпоху глобализации</i>	Казахстан, г. Астана, к.искусств., Казахский Национальный университет искусств, доцент кафедры «Музыковедение»	meruert_68@mail.ru
19.	Лукина Ангелина Григорьевна (в соавторстве с Докторовой Н.И.) <i>Якутский круговой танец осуохай: в контексте тенгрианского мировоззрения</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, д. искусств., зав. кафедрой хореографии Арктического государственного института культуры и искусств, профессор кафедры хореографии	angelinalucina1@mail.ru
20.	Мамедов Магомед Мамедсаид оглы <i>Символы Тенгри//Танры в тюркской религиозно-мифологической системе</i>	Азербайджан, Баку, к. филол. н., Бакинский Государственный Университет, доцент кафедры Азербайджанское устное народное творчество	mehemmedmemmedli@mail.ru
21.	Мамыев Данил Иванович (в соавторстве с Жерносенко И.А.) <i>Метафизика Священных земель через призму Тенгри</i>	Директор ГУ «Каракольский (этно)природный парк «Уч Энмек»	
22.	Набиева Фазиля Рамиз гызы <i>Следы набожности в круговых танцах</i>	Азербайджан, Баку, к. искусств., исследователь, докторант Института Архитектуры и Искусства НАН	nebiyeva.fazile@mail.ru
23.	Нейкова, Ружа Георгиева <i>Върховният Тейри при балкари и карачаи (Северен Кавказ)</i>	Болгария, София, д.и.н., Институт этнологии и фолклористики с Этнографическим музеем – Болгарская академия наук, этнолог	alisa@netbg.com
24.	Орус-оол Светлана Монгушевна <i>Тенгрианство в тувинском фольклоре</i>	Тыва, г. Кызыл, д.фил.н., Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, заведующая сектором фольклора, доцент, академик РАСН	orusool_sveta@mail.ru

25.	Саламзаде Эртегин Абдул <i>Вахаб оглы Тенгри и тамга: мифология и морфология</i>	Азербайджан, Баку, д.искусств., Институт архитектуры и искусства Национальной Академии Наук, директор, Азербайджана, профессор, член-корреспондент НАН Азербайджана	ertegin@baku.ab.az
26.	Сивцев Айсен Дмитриевич (Айсен Дойду) <i>Тенгрианство – религия прошлых эпох и новых, грядущих столетий</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г.Якутск, писатель, драматург, журналист, член Союза писателей России	aisendoidu@mail.ru
27.	Соегов Мурадгелди <i>Задолго до ‘железных’ Тамерлана и Темучина были еще Томарис и другие ‘железные леди’ (Краткое сообщение)</i>	Туркменистан, Ашхабад, д. филол. н., национальный институт рукописей Академии наук Туркменистана, главный научный сотрудник отдела «Истоки туркменского языка», профессор, академик АН Туркменистана	msoyegov@gmail.com
28.	Толстякова Сима Петровна <i>Образ связи в сакральном пространстве</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, руководитель народного театра танца «ЭРЭЛ», зав. творческой лабораторией АУ РС (Я) «Театр Олонхо»	tengrikonferens@mail.ru
29.	Топоева Марика Викторовна (в соавторстве с Анжигановой Л.В.) <i>Представления об обществе в тенгрианстве</i>	Россия, Республика Хакасия, г. Абакан, Хакассский государственный университет им. Н.Ф.Катанова, магистрант института филологии и межкультурной коммуникации	Princessik14@list.ru
30.	Трифонов Александр Вениаминович <i>Некоторые вопросы сравнительного изучения современных традиций и древней религии чувашей (потомков волжских болгар)</i>	Россия, Чувашская Республика, г. Чебоксары, народный целитель	lekar52@yandex.ru
31.	Тукешева Назгуль Мукагаевна <i>Легитимизация верховной власти в мировоззренческой системе тенгрианства</i>	Казахстан, г. Уральск, к.и.н., Западно-Казахстанский государственный университет им. М. Утемисова, старший преподаватель кафедры истории Республики Казахстан,	naztuk@mail.ru

32.	Тюндешев Геннадий Александрович <i>Чингисхан – носитель новых экономическо-правовых отношений</i>	Россия, Республика Хакасия, г. Абакан, к.юр.н., Хакассский государственный университет им. Н.Ф. Катанова, доцент кафедры государственного права Института истории и права	tundesev@mail.ru
33.	Усупбаев Анарбек Чолпонкулович <i>Кыргызы в средневековом Пекине: исторические свидетельства</i>	Кыргызтан, Бишкек, к.т.н., президент общественного объединения “Манас Ордо”, член-корреспондент Академии строительства и архитектуры Кыргызской Республики	anar37@yandex.ru
34.	Ушницкий Василий Васильевич <i>Что такое алтайский бурханизм?</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, к.и.н.,	voma@mail.ru
35.	Федорова Лена Валерьевна <i>К вопросу терминологии тенгриеведения</i>	Россия, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, к.полит. н., директор Международного фонда исследования Тенгри,	sakhaflena@mail.ru tengrikonferens@mail.ru tengrifund.ru
36.	Фукалов Иван Алексеевич <i>Сохранение сакральности власти у тюрков в переходные периоды истории Средневековья</i>	Кыргызтан, Бишкек, Кыргызский Национальный Университет им. Жусупа Баласагына, сотрудник кафедры древней и средневековой истории Кыргызстана	fukalov1988@mail.ru
37.	Ширзадова Туранханум Гидаят кызы <i>Процессуальность как концептуальная основа Тенгрианства</i>	Азербайджан, Баку, Национальная Академия Наук Азербайджана, научный сотрудник отдела Мугамоведение Института Архитектуры и Искусства	sirzadovaturanxanim@mail.ru

Сборник статей
V-й Международной научно-практической конференции
«Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии:
истоки и современность»
(20-24 сентября 2015 г., Болгария, СОК «Камчия»)

Формат: 60/90/8
Печатных листов: 30

Печатается в авторской редакции
Предпечатная подготовка „Таралеж ЕООД“
Печать „Директ сервиз“

Для контактов:
Тангра ТанНакРа
ПК 1832, 1000 София, България
Тел.: (359 2) 986 44 19
e-mail: mail@tangra-bg.org
www.tangra-bg.org