

УДК:2-846:398.5

DOI: 10.35254/bsu/2023.65.36

Исаева А.

БГУ им. К. Карасаева

ЭПОС И ОБРЯД КАК ИСТОЧНИК ИЗУЧЕНИЯ ТЕНГРИАНТСТВА

Аннотация

В данной статье автором выявлены реликты тенгрианства через обращение к тексту эпоса «Эр-Төштүк» (по варианту С. Каралаева) и, тексту призывания в обряде «Зикр чалуу», записанного по материалам полевого исследования. Тенгрианство на территории Кыргызстана имеет древние корни и, его сохранившиеся элементы в реликтовой форме являются связующим звеном с предыдущей историей народа как неотъемлемая часть традиционной культуры. Исследование эпического наследия позволяет выявить особенности духовной культуры народа в тесной взаимосвязи с другими сторонами человеческого бытия, восстановить приобретенные (историко-культурным) опытом морально-психологические установки (чувства, мечты, взгляды) как непреходящие ценности и идеалы тенгрианского мировоззрения. Эпос, верования и обряды как основные составляющие элементы традиционной духовной культуры народа являются важным источником в изучении тенгрианства.

Ключевые слова: тенгрианство, шаманство, «кыргызчылык», эпос, обряд, традиция, обычаи, культ, верования, кут.

Исаева А.

К. Карасаев атындагы БМУ

ЭПОС ЖАНА ЫРЫМ –ЖЫРЫМДАР ТЕНИРЧИЛИКТИ ИЗИЛДӨӨ БУЛАГЫ

Кыскача мазмуну

Макалада теңирчиликтин реликтик формадагы элементтери элдин эпикалык мурасында (С. Каралаевтин «Эр-Төштүк» эпосунун варианты боюнча) жана «Зикр чалуу» салтта кездешкени жаны көз караш менен каралат. Кыргызстандын аймагындагы теңирчилик байыркы тамырларга ээ. Ага элдин бүтүндөй мурунку тарыхы менен бүгүнкүгө чейин байланышын түзгөн жана кыргыздардын салттуу маданиятынын ажырагыс бөлүгү болгон реликтик формадагы элементтер мүнөздүү. Элдин эпикалык мурасын изилдөө адам жашоосунун башка жактары менен тыгыз байланышта руханий маданиятынын өзгөчөлүктөрүн билүүгө, элдин эсинде туруктуу баалуулуктар жана идеалдар катары жашаган (тарыхий-маданий) тажрыйбага ээ болгон моральдык жана психикалык өзгөчөлүктөрдү (сезимдерди, кыялдарды жана көз караштарды) калыбына келтирүүгө мүмкүндүк берет. Эпос, ишенимдер жана ырым-жырымдар салттуу руханий маданиятты түзүүчү негизги элементтер катары теңирчиликти изилдөөдө маанилуу булак болуп саналат.

Түйүндүү сөздөр: теңирчилик, бакшычылык, кыргызчылык, эпос, салт, ишенимдер жана ырым-жырымдар, кут.

Isaeva A.

BSU named after K. Karasaev

EPOS AND RITUALS AS SOURCES FOR STUDYING TENGRISM

Abstract

In this article, the author identifies the relicts of Tengrim through an appeal to the text of the epic “Er-Toshtuk” (according to S.Karalaevs version) and, the text of the invocation in the rite of “Dhikr

chалуu”, recorded according to the materials of a field study. Tengrim has ancient roots on the territory of Kyrgyzstan, that is distinctive specific elements, which are, being in a relic form a connecting link to the whole previous history of the people with their pre-Muslim past, but also a component of Kyrgyz traditional culture up to this day. Being an important and essential activity, a study of epic legacy of people allows to learn peculiarities of spiritual culture closely linked to the other aspects of human social existence, to restore emotions, dreams and views acquired via (historical and cultural) experience and existent in the memory of people as everlasting values and ideals. Epos, beliefs and rituals, as components of spiritual culture, are important sources for studying tengrism.

Keywords: tengrism, shamanism, «kyrgyzchylyk», beliefs, rituals, rite, customs, cult, traditions, «kut».

Одной из важных задач в исследовании тенгрианства является его изучение во взаимодействии с другими мировоззренческими и религиозными системами [1, с.3]. Тенгри (Тенир) в религии кыргызов и тюркских народов является небесным духом и (божеством) «неба и света» («Кок-Тэнгри» (Голубое Небо)) [2, с.356–357]. Тенгри обладал не только созидательной и покровительствующей, но и карающей функциями и, выступал в роли распорядителя человеческой жизни. Тенгрианское вероучение оформилось в виде законченной концепции с онтологией (учение о едином божестве), космологией (концепция трех миров с возможностями взаимного общения), мифологией и демонологией (различение духов-предков от духов природы) к XII–XIII векам [3, с. 260–261]. С целью «благоволения» Тенгри проводили коллективные моления и жертвоприношения в сопровождении ритуальных песнопений. «... кыргызы были знакомы почти со всеми языческими и мировыми религиями, что подтверждается данными других письменных источников. Им были знакомы тотемизм, анимизм, фетишизм, они поклонялись небесному богу - Тенгри» [4]

По историографическим сведениям IX–X веков кыргызы являются почитателями божества Тенгри (Умай, Жер-Суу, Солнца, Луны, звезд и т.д.) и, приверженцами шаманизма [4, с. 26], по источникам XI–XII веков, также огнепоклонниками [5, с. 353], [6, с.111]. В период позднего средневековья с распространением различных религиозных систем (манихейство, христианство (несторианство), буддизм и др.), кыргызы продолжают придерживаться своих традиционных верований и обрядов. По источникам XVIII–XIX веков кыргызы характеризуются идолопоклонниками и умеренными сторонниками мусульманства. Наряду с шаманами-бакшы, присутствовали думана (дубана), гадатели (төлгөчү), заклинатели (джайчи), представители народной медицины (лекари (табып), знахари (дарыгер) и др. В целом, в духовно-мировоззренческой культуре народа имели место, как древние (дошаманские) представления (с почитанием огня, природы, небесных светил), так и шаманско-тенгрианские традиции (с обращением к божеству Теңир (Көк Теңир), Кудаю, умершим и предкам (арбак), поклонение святым местам (мазары)) и др., в тесном переплетении с мусульманскими идеями и представлениями [7, с. 465].

В процессе исторического развития кочевого общества, вполне вероятно, что древние мировоззренческие особенности кочевников–кыргызов наложили определенный отпечаток, и тем самым, определили особенности шаманства и других верований и культов, при сохранении общих особенностей тенгрианского самосознания. С целью выявить тенгрианские реликты во взаимодействии с другими верованиями и культурами мы обратились к малому эпосу «Эр-Төштүк» (по варианту С. Каралаева) как менее изученному памятнику эпического творчества в рассматриваемом русле. В основе эпоса, как известно, лежит «шаманская сказка» о посещении человеком потустороннего мира [8, с.67-68]. В эпосе, наряду со сказочно-мифическими элементами и магическими представлениями, присутствуют данные о многослойном строении мира (небесный – верхний, земной – средний, подземный) или Вселенной, имеющий схожие параллели с концепцией о шаманской модели мира (по В.В. Радлову) по материалам тюркских народов [9, с. 356–357]. Вместе с тем, между небесным миром (представленный многослойным (как и Вселенная) в значении «көк», т.е. синий (голубой)) и, земным, присутствует незримый (тонкий) мир («көк менен жердин ортосу») [10, с. 362], скрытый от людей. Земной мир (состоит из четырех углов (или сторон света) описывается как «райское» (лучшее) место для жизни («жерден башка жер көрдү, төгөрөктүн төрт бурчун бейишке катар тең көрдү») [с.300]. В свою очередь, подземный мир описывается темным (где нет света, лишь черная тьма) и безжизненным пространством, откуда нет обратной дороги («барса келбес жолуна, адам кайра чыккысыз») [с. 150-151] для человека. Главный герой (Эр-Төштүк) по волею судьбы (или козней злых духов) оказывается в длительном (около семи лет) пребывании в подземном мире («азгыруучу азгырып тозоктун жанын көргөмүн»; «жер астына түшкөндө мен ошондо өлгөмүн») [с. 294, 298]. В том мире он встречается с многими сказочно-мифическими персонажами, например: со старухой (Желмогуз), владеющей волшебством и тайными знаниями (тонкого) мира («көк менен жердин ортосун көбүрөк билген жан экен») [с.362], с дочерью феи по имени Айсалкын («беризаттын кызы») со способностями предвидеть (что-либо) и насылать порчу [с.108–109], с дивом Чоюн-Кулаком (Көк-Дөө, четыремя Мамытами) и мн. др. Другой мир ассоциируется не только с местом обитания духов (или существ) но и, со смертью. Главному герою в поисках утраченного (души, братьев) приходится пройти через тяжелые испытания, вплоть до утраты жизненно важных частей тела (как кровь и плоть, глаза (почерневшие от бородавок), лицо («каным калды бир кашык, этим калды көк жашык, карарган көздү кал басты, кандуу жүздү чаң басты») [с. 363]. В эпосе, наряду со сказочными обитателями, также встречаются, святые (Ойсул-ата, Кызыр-аалы), понятия, как сон (түш) и игра (оюн), объекты или священные места (дерево Чук-Терек, озеро Сют-Көл), числительные (сорок, семь) и др., имеющие сакральное значение. Например, герой впервые встречается с пери Айсалкын у дерева Чук-Терек [с. 71], вокруг которого обычно собираются духи (для игр и развлечений) («жин-перинин кыздары оюн салуучу жер экен») [с.53–54]. Озеро Сют-Көл (Молочное озеро) является местом, где обитают добрые духи (кайыпы), благодаря которым сбываются молитвы (бездетных) людей

(«кайыптан бала табылат») [10, с.68]. Вместе с тем, просьбы людей могут быть услышаны и некоторыми святыми. Например, заветное желание Көкөтай хана (стать отцом) сбывается благодаря святому Ойсул ата (в образе красного верблюда), который является покровителем не только животных и людей, но и духов. Волшебница пери Айсалкын поручает судьбу своего сына (рожденного от человека) под покровительство Ойсул ата [с. 66]. В надежде приобрести сына, Көкөтай хан также проводит ночь у мазара, где приносит милостыню (садага) и, когда его желание исполняется [с.63–65], он совершает жертвоприношение («Жаратканга жалынып, баабединге чалды дейт») [с. 68]. В данном сюжете, наряду с верой в Бога (Создателя), проступают древние магические мотивы, связанные с верой в силу священных мест (мазаров). Таким образом, с миром духов (святых) тесно связаны мечты и желания человека. В тоже время, обитатели другого мира также нуждаются в помощи. Например, Эр-Төштүк помогает диву Чоюн-Кулаку (выбраться из ямы) по его просьбе и, тем самым, восстанавливает его (погибающую) душу («өчкөн отум тамызчы, өлгөн жаным тиргизчи») [с. 302–304, 308] и, становится его спасителем. В свою очередь, главному герою в тяжелые моменты (жизни и смерти) также помощь приходит. Эр-Төштүк, благодаря птице Алп-Каракуш (обладающей даром (кырг. «кут»), возвращается к жизни и становится еще более сильным, чем прежде [с. 207–208]. Алп-Каракуш, вначале проглотила его, а после, изрыгнула в новом (пересотворенном «через себя») виде. Таким образом, мифическая птица наделила главного героя своей (могучей) силой и жизненной энергией (кут, касиет). В конце своего путешествия (за пределы сакрального мира и его влияния), Эр-Төштүк за благополучное возвращение (на землю) обращается с благодарственными молитвами к Всевышнему (Алда, Жараткан) («Алдага шүгүр жат айтып, жаратканга жалынып») [с. 50, 266,299].

Таким образом, главный герой, попадает в другой (подземный) мир, где ценой (духовных, физических) испытаний и преодолений, возвращается в свой (земной) мир в трансформированном виде. Вступив во взаимодействие с духовными существами (иного мира) и рискуя жизнью, он приобретает опыт и знания сакрального характера. Он, несмотря на испытания, не утратил свои человеческие качества (ответственность, доброта, взаимопомощь, смелость, решительность и др.), заложенные в нем изначально (в рамках семьи и семейных отношений, родовой культуры, территории, природы) в условиях кочевого образа жизни, мышления и мироощущения.

Анализ эпического текста и его сюжетов позволяет сравнить главного героя (Эр-Төштүк) с образом кыргызского шамана-бакшы, наделенного качествами избранника и обладателя дара (кырг. «кут»). Благодаря качествам, полученным сверху (Теңира, Бога, Создателя), от рода (умерших и предков), он наделен сверхъестественной способностью (путешествовать) по различным сферам мироздания (Вселенной) и вступать во взаимодействие с его обитателями в состоянии транса. По данным эпических текстов

(«Манас», «Жаныш и Байыш») шаманы-бакшы являются избранниками неба (Теңир) и духов (кайып) [11, с. 129].

В шаманской практике в прошлом важную роль играли религиозные обряды, одним из которых является обряд призывания. Известно, что сеанс лечения кыргызского шамана (бакшы) начинался с призывания духов [12, с.45]. В практике современных носителей магико-лекарских знаний присутствует обряд «зикр чалуу» [13, с. 290], имеющий в основе действия, связанные с призыванием (духов). В период полевых исследований, нам удалось записать один из вариантов обряда, который проходил в доме одной семьи (с проблемами). Следует отметить, что призывание исполнялось шаманкой в стихотворной форме, в стиле сказительско-речитативной традиции, но с элементами просьбы и многократным повторением слов-рефренов и т.д. По контексту, призывание условно можно разделить на три части. В первой, шаманка обращается к Богу (Алла таала), духам (покровителям, помощникам) и мифическим героям (Манас, кырк чилтен, Кызыл Нияз, Улукман и др.). Наряду с этим, она также рассказывала о своей нелегкой судьбе в роли «избранницы» и испытаниях, которые выпали на ее долю. Во второй части изменяются как стиль, так и темп призывания. Изначально спокойное и речитативное сказывание постепенно переходит в громкое призывание в нарастающем темпе, причем, с многократным (до 50 раз) произнесением фраз – рефренов (типа «Эй Алла! Эй хан!», «Алло уу (Ху)»). Через некоторое время, по тексту призывания, происходит долгожданная «встреча» (с теми), кого призывали. После благодарственных слов в адрес (духов) за то, что (они) откликнулись, она просит (их) прогнать т.н. «илешкендер» (т.е. «прицепившиеся») или (злых духов) в местность под названием «Койкапты» [13, с. 342]. Обряд в целом длился примерно три часа и закончился (коллективным) чтением молитвы. В основе данного обряда находятся ритуально-магические действия, связанные с призыванием (духов) с элементами шаманского камлания в состоянии транса. Шаманка себя позиционирует человеком Бога (Теңир) («Теңирим салган жолума...»), который, не только избрал, но и направил ее на путь «кыргызчылык». Целью данного обряда, по словам шаманки, было восстановление равновесия между «живыми и мертвыми» и, тем самым, установление гармонии отношений в семье и окружающем мире. Ниже приведен отрывок из текста призывания:

«...41 баатыр 40 чилтен (атай)

41 баатыр колдосун (атай)

Кызыл Нияз 40 чилтен (атай)

Ыдырыс атам колдосун (атай)

Алло-уу (6 жолу)

Тесмени алып колума (атай)

Теңирим салган жолума (атай)

Улукман атам өзүнөн (атай)

Уруксат сурайм өзүмчө (атай)...

Алло-уу (6 жолу) ...»

Построчный перевод:

«...сорок один богатырь, сорок чилтенов, атай

(пусть поддержат) сорок один богатырь, атай

Красный Нияз, сорок чилтенов, атай

Ыдырыс Ата (пусть поддержит), атай

Алла уу (6 раз)

Взяв в руки четки, атай

(Теңир) напутствовал (меня на этот путь), атай

Улукман ата, у тебя, атай

Прошу разрешения, атай

Алла уу (6 раз) ...»

Следует отметить, что в тексте призывания и эпоса «Эр-Төштүк» присутствуют схожие элементы и понятия, как по форме, так и содержанию. Например, строки по описанию мира (Вселенной), религиозно-мифические персонажи, сакральные места, числительные и т.д. Также, имеются параллели с традициями в избранничестве – будущего манасчи и шамана-бакшы. Манасчи в прошлом могли выступать в роли лекарей, призывая своим пением на помощь Манаса [14, с.67-68]. Схожие представления имеются и в обучении. В овладении эпическим искусством, будущие манасчи учились у старших сказителей, в шаманстве - учились «во сне» (в видениях) или, у наставников (устат).

Обращение к обрядовому творчеству «зикир чалуу» и его сравнительный анализ с данными эпоса «Эр-Төштүк» позволяет выявить тесные параллели во взаимодействии шаманско-тенгрианских элементов с другими религиозными верованиями. В тексте призывания, как и в эпическом сказе, присутствуют обращение к Богу (Теңир, Жараткан, Алда), реликты представлений о многослойности Вселенной (земной (кырг. «бул дүйнө», иной (кырг. «тиги дүйнө»), образы духов (антропоморфные и зооморфные, добрые и злые), следы древних верований (культ умерших и предков), идея о зависимости благополучия людей от покровительства (умерших) и т.д. В мировоззрении современных носителей магико-лекарских практик продолжает присутствовать понятие «кут» в значении сакральной силы и дара. В прошлом, кут связывали с культом домашнего очага и небесным (верхним) миром [12, с.45]. Данное понятие до сих пор хранится в коллективной памяти народа. Носители магико-лекарских традиций, как и сказители, проходят обучение посредством получения знаний из духовно-мировоззренческого опыта народа, связанной с природой и Вселенной (Космосом), сохранившиеся в индивидуальном (память, сознание) проявлении. Шаманские призывания,

как и эпосы, отражают представления о мире духов или существ, которым приписывалось влияние на жизнь человека. Обращение к Всевышнему (Теңиру, Кудая, Жараткан), как и ожидаемый (положительный) результат сохраняется на протяжении всего эпоса «Эр-Төштүк», в обряде призывания («зикр чалуу») как фактор устойчивого сохранения тенгрианской идеи и ее реликтов в русле взаимодействия с другими верованиями и культурами.

В образе главного героя, наряду с богатырскими, присутствуют и шаманские качества, как избранность (Теңиром) и способность совершать путешествие в иной мир с целью восстановления естественного (нарушенного) порядка вещей в природе. Эр-Төштүк, как представитель социокультурных традиций (кочевого мира и его законов), осознает по воле (Неба) и предков (арбак) свое предназначение, как надежды и опоры (сына, брата, защитника, спасителя) родового сообщества (рода и племени) и его территории. Сегодня, как и в прошлом, в благодарность за помощь и поддержку, кыргызы по традиции продолжают проводить обряд (кырг. «түлөө») жертвоприношения Богу (Тенир, Кудай, Алла) и своим предкам (атабабалар, арбак) за помощь и поддержку. Таким образом, в главном герое воплощены нравственно-религиозные ценности и устремления народа, имеющие в основе тенгрианскую идею, сохранившиеся в виде традиционных знаний особым способом передачи. Сохранение ценностей тенгрианства в мировоззрении и обрядовой жизни является естественно-историческим явлением в силу природной устойчивости и некой предопределенности.

Литература

1. Аюпов, Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение [Текст]: Автореф. дис ... д-ра филос. наук / Н.Г. Аюпов. – Алматы, 2004. – С.3
2. Радлов, В.В. Шаманство и его культ [Текст] / В.В.Радлов // Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. – М., 1989. – С. 356 -357.
3. Гумилев, Л.Н. В поисках вымышленного царства [Текст] / Л.Н. Гумилев. – Санкт-Петербург: Абрис, 1994. – С. 260-261
4. Мурзахмедова Г. Вестник Кыргызской государственной юридической академии, 2014г. - №2. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://arch.kyrlibnet.kg/uploads/UAMURZANMEDOVA2014_2.pdf (дата обращения: 17.02.2023)
5. Малов, С.Е. Енисейская письменность тюрков: Тексты и переводы [Текст] / С.Е. Малов. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – С.26
6. Бичурин, Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена [Текст] / Н.Я. Бичурин. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. 1. – С.353
7. Бартольд, В.В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью [Текст] / В.В. Бартольд. – Санкт-Петербург: [б.и.], 1897. – С.111
8. Бартольд, В.В. Киргизы: Исторический очерк [Текст] / В.В. Бартольд // Бартольд В.В. Соч. – М., 1963. – Т. 2. – Ч.1. – С. 465
9. Фалев, П.А. Введение в изучение тюркских литератур и наречий: Лекции, читан. проф. П.А. Фалевым в 1922 г. в Туркест. Вост. ин-те [Текст] / П.А. Фалеев.– Ташкент: Туркест. гос. изд-во, 1922. – С. 21
10. Радлов, В.В. Шаманство и его культ [Текст] / В.В.Радлов // Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. – М., 1989. – С. 363

11. Эр Төштүк: Эпос [Текст] / Туз.: Р. Сарыпбеков, М. Мукасов; Ред. А. Акматалиев. – Бишкек: Шам, 1996. – 448 б.
12. Молдобаев, И.Б. Эпос «Жаныш и Байыш» как историко-этнографический источник [Текст] / И.Б. Молдобаев. – Фрунзе: Илим, 1983. – С.129
13. Баялиева, Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов [Текст] / Т.Д. Баялиева. – Фрунзе: Илим, 1972. – С.45
14. Юдахин, К.К. Кыргызско-русский словарь [Текст] / К.К. Юдахин.– М.: Сов. энцикл., 1965. – С.290
15. Жирмунский, В.М. Введение в изучение «Манаса» [Текст] / В.М. Жирмунский. – Фрунзе: Изд-во Кирг. фил. АН СССР, 1948. – С.67-68