

УДК 2 – 5 + 243.4

АБАЕВА Любовь Лубсановна –*д.и.н., профессор, главный научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.**670047, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, д. 6.**luba-abaeva@mail.ru*

ДИНАМИКА ЭВОЛЮЦИИ ТРАДИЦИОННЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ВОЗЗРЕНИЙ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ В ВЕКТОРЕ БУДДИЙСКОЙ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ

THE DYNAMICS OF EVOLUTION OF TRADITIONAL RELIGIOUS VIEWS OF MONGOLIAN PEOPLES IN THE VECTOR OF BUDDHIST THEORY AND PRACTICE

Статья посвящена эволюционной трансформации традиционных религиозных воззрений, мифов и ритуалов монгольских народов, собранных автором в течение ряда лет в Республике Бурятия Российской Федерации, Республике Монголия и Автономном районе внутренней Монголии КНР, где в основном концентрируются основные представители монгольской метаэтнической общности. В результате собственных исследований, а также благодаря исследованиям монгольских ученых автор приходит к выводу, что добуддийские религиозные традиции монгольских народов не были шаманскими, как считают многие исследователи, а представляли собой стройную и четкую религиозную культуру, именуемую тэнгрианством. Кроме того, в статье рассмотрен вектор изменения традиционной религиозной обрядности монгольских народов под влиянием буддийской теории и практики.

Ключевые слова: монгольские народы, традиционные религиозные воззрения, динамика, эволюция, тэнгрианские традиции, буддийская теория и практика

The article is devoted to the problem of evolution and transformation of traditional beliefs of Mongolian peoples under the cross-cultural influences of the neighboring peoples and their cultures. The main idea of the article is expressed through materials which have been collected by the author during the field work from the beginning of 1985 till the 2009 watching the lifestyle of the Mongolian peoples in three large territories of Russia, Mongolia and Inner Mongolia of the People's Republic of China. The author concludes that the pre-Buddhist religious traditions of Mongolian peoples were not shamanistic, as many researchers supposed, but represent a clear and orderly religious culture, called tengrianism. Moreover, the vector of changes in traditional religious rituals of the Mongolian people under the influence of Buddhist theory and practice is considered in the article.

Keywords: Mongolian peoples, traditional religious beliefs, dynamics, evolution, tengrian beliefs, Buddhist theory and practice

Любой элемент этнической культуры обязательно функционально интегрирован и конкретно вплетен в основную канву традиционного мировоззрения и миропонимания своего сообщества. Заимствованные инновации проникают в устоявшуюся структуру культурной модели социума двумя путями: эволюционным, поступательно вписываясь и не нарушая уже существующий культурный код искомого

этносоциального пространства, лишь изменяя вектор его духовной направленности; и революционным, разрушая практически все значимые элементы уже существующих классификационных и таксономических систем, входящих в традиционную аксиологическую структуру этнической культуры.

Эволюция религиозной культуры монгольской метаэтнической общности (хамаг монгол) в пространстве Великой

степи, а также во временном континууме представляется нам уникальной и оригинальной, поскольку ее этапы по многим этнокультурным параметрам более разнообразны, подвижны и динамичны по сравнению с культурами сопредельных территорий. В пространстве собственного бытия монгольская метаэтническая общность сакрализовала многие существовавшие вокруг ландшафтные и природные объекты – горы, озера, реки, деревья, а также небесную сферу: солнце, луну, звезды, созвездия, небесные светила. В структуру астральных мифов монгольских народов также было включено и небо как безначальная, и значит бесконечная категория, несотворенная, владеющая судьбами монгольского сообщества и его отдельных индивидов.

Исторически монголосфера контактировала с китайским, маньчжурским, эвенкийским, тюркским и славянским (восточнославянским) этносами. Результатом этих контактов стала неоднородность традиционных религиозных воззрений внутри собственно монгольской метаэтнической общности. Основными, на наш взгляд, являются факторы, определяющие хозяйственно-культурный тип каждого конкретного этноса. Монгольский метаэтнос, равно как и тюркские насельники Центральной Азии и Великой степи, а также тунгусо-маньчжурские этносы этого региона – это представители кочевой, динамичной цивилизации, а китайский и славянский метаэтносы – это оседлые земледельческие цивилизации со всеми вытекающими отсюда нюансами, аспектами и факторами этнической идентификации. При этом каждая этническая культура в пространстве Центральной и Восточной Азии, а также Южной Сибири в соответствии с хозяйственно-культурным типом заняла свою собственную экологическую нишу (китайский и славянский этносы – по поймам рек и водоемов, монгольские, тюркские и эвенкийские этносы – в степных районах), обеспечив тем самым неповторимое этническое пространство культуры¹.

¹ Материалы полевых исследований Л.Л. Абаевой с 1985 по 2009 гг. в Бурятии РФ, Республике Монголия, Внутренней Монголии КНР.

Взаимодействие многочисленных этнических культур (тюрки, маньчжуры, эвенки, тибетцы, монголы) способствовало не только их обогащению и синтезу, но и трансформации вектора развития религиозной культуры народов Центральной Азии. При этом религиозная культура этносов Центральной Азии, как и все культурные структуры, созданные в результате творческого потенциала автохтонных насельников, включает в себя и естественнонаучное определение множества миров и культур, и их онтологическую множественность.

Исследование особенностей религиозной культуры этносов Центральной Азии в пространственно-временном измерении дает возможность понять, что обширные географические и конфессиональные параметры, созданные на данной территории, все же представляют единый локус [Абаева 2006]. В своем исследовании мы рассматриваем вектор развития традиционных религиозных воззрений монгольских народов в ходе кросс-культурных взаимоотношений и взаимовлияний. Исторические параллели контактной эволюции религиозной культуры монгольских народов не привели к разрушению базовых традиционных ценностей и устоев монгольского сообщества, т.к. проходили с учетом этнической специфики, на основе выработки собственного пути развития при контактах с инновационными религиозными системами.

Вектор традиционных религиозных воззрений монгольской метаэтнической общности, впоследствии некорректно обозначенных достаточно условным термином «монгольский шаманизм», или «шаманство монгольских народов», уходит в глубокую историческую древность – в палеолит и неолит. Необходимо подчеркнуть, что многие исследователи религиозной культуры монгольских народов интерпретируют данный религиозный феномен вовсе не как «шаманизм», а как «тенгэрийн мургэл – тэнгэрийн заяа», «тэнгэризм», или «тэнгрианство», что, на наш взгляд звучит не совсем благозвучно на русском языке, но достаточно адекватно отражает сам феномен.

Исторически данная религиозная система метаэтнической монгольской

общности восходит к древним религиозным верованиям монгольских и тюркских народов Центральной Азии, тогда как классический шаманизм эвенков – к верованиям и культам тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока и Сибири.

В процессе исторического развития данный религиозный феномен постепенно эволюционировал, приобретая все более сложный и систематизированный характер. В результате он превратился в стройную высокоразвитую религию, имеющую почти все компоненты религиозной системы: космологию и мифологию, обрядность, организационную структуру и т.д. Но эта религиозная традиция так и не стала общенациональной религией монгольских и тюркских народов, хотя попытки создания национальной религии на ее основе в контексте и структуре более древних верований и культов указанного региона предпринимались еще в период создания Монгольской империи. В эпоху Средневековья и позднее эта система охватывала все сферы жизни монгольской сферы, влияя на формирование культуры, образа жизни и психологии этнических коллективов, отражая характер их хозяйственной деятельности, их связи с природой, а также особенности социальной организации – родоплеменные, территориально-общинные, экстерриториальные и другие структуры [Бира 2011].

Однако значительно позже, уже после распада Великой Монгольской империи, в этой религиозной системе появились региональные и локальные особенности поклонения Вечно Синему Небу. Именно в этот период классическая форма тунгусо-маньчжурского шаманизма стала доминировать в буддийской религиозной системе монгольских народов, а в научном и общественном понимании идентифицироваться с шаманизмом монгольских и тюркских народов. Многие исследователи утверждали, что развивающийся шаманизм, вобрав в себя религиозные воззрения предшествующих поколений, творчески переработал существовавшие представления об окружающем мире и создал целостную космологическую теорию. Однако картина мира и мироощущение так называемой шаманской религиоз-

ной культуры монгольских и тюркских народов, по нашему глубокому убеждению, остались в русле первичного почитания Вечно Синего Неба и трехчленного деления Неба с развитой системой разнообразных тэнгриев. Также в процессе своего развития Небо как верховное и ведущее сакральное божество монгольского ареала перешло в разряд региональных и локальных божеств – хранителей региона. Так незаметно в течение веков тэнгрианство адаптировало далеко не лучшие формы религиозных верований и культов тунгусо-маньчжурских этносов, населяющих сопредельные территории Центральной Азии вместе с монгольскими этносами.

Если же проанализировать современный «неошаманизм», получивший распространение в конце XX – начале XXI вв. среди монгольских народов во Внутренней Монголии КНР, в Республике Монголия, а также в Республиках Бурятия и Калмыкия России, то можно увидеть, что так называемое возрождение шаманской религиозной системы – это вкрапление собственно монгольских тэнгрианских представлений в тунгусо-маньчжурскую религиозную систему. Тэнгрианские религиозные реликты, конечно же, остались в традиционных представлениях монгольских народов на уровне небесного происхождения самого Чингисхана и других ханов и хаганов общегонимого мира, о чем писали многие исследователи.

Наиболее глубокие корни тэнгрианства мы обнаруживаем в космогонических мифах монгольских и тюркских этносов. В процессе 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 кочевом мировоззрении. Из первоначального космического хаоса, по их мнению, появился определенный порядок, религиозно-мировоззренческая упорядоченность, а также связанная с ней структура социального и природного бытия.

Буддийская же религиозная культура для кочевой цивилизации мон-

гольской межэтнической общности в разные хронологические периоды, особенно в начале адаптации, была все же инновационной. И здесь возникает вопрос, какой же должна быть специфика этнокультурных традиций вместе с их хозяйственно-культурными и социальными особенностями, чтобы по истечении определенного времени эта новая для кочевников религиозная культура стала восприниматься и декларироваться как традиционная для всей этнической территории? Культ Вечно Синего Неба, небесных планет и светил, Млечного пути, Полярной звезды, Земли, локальных «хозяев» местностей, гор, пещер и деревьев [Неклюдов 1982: 172, 173] — весь этот огромный пантеон был органично инкорпорирован буддийской религиозной системой, что создало особую единую этноконфессиональную культуру региона. Письменные источники монгольских народов, в т.ч. написанные на основе уйгурского письма, фиксируют адаптацию буддийских этических и ритуальных норм.

Инокультурный анклав монгольских этносов, 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 считающейся традиционной для всего ареала Центральной Азии, указывает, возможно, на то, что этносы — насельники этого региона были практически готовы воспринять и закрепить новую религиозную систему в своих этнокультурных символах в результате кросс-культурного взаимодействия. Монгольская метаэтническая общность на этом этапе своего развития интегрировалась уже в рамках буддийской культуры, восприняв не только буддийскую обрядовую и культовую практики, но и всю ее доктринально-

философскую систему. Она внесла в их канву и добуддийские (тэнгрианские) религиозные знания и практики, но отнюдь не шаманские религиозные традиции тунгусо-маньчжурских этносов. Этноинтегрирующий фактор буддийской культуры четко фиксируется в его антропоцентристской, метаэтнической, универсальной направленности, нравственном самосовершенствовании, милосердии, сострадании, четкой иерархии будд и бодхисатв и всего буддийского пантеона во главе с Буддой. Этнокультурные системы, в разные исторические периоды воспринявшие буддийскую культуру, по истечении определенного периода начинают считать эту когда-то инновационную для них буддийскую культуру своей традиционной.

Вместе с тем буддизм в его специфической центральноазиатской культурно-исторической вариации стремился инкорпорировать и ассимилировать предшествующие формы религии и культуры, достигая органического сплава буддийских и небуддийских элементов, что в конечном итоге привело к образованию достаточно однотипных и устойчивых форм религиозной культуры во всем регионе.

Будучи составной частью буддийской религиозной культуры, буддийские символы представляют собой достаточно давно сложившиеся константы и служат трансляторами буддийских традиций. При этом каждая локальная территория в синхронном и диахронном срезе может трансформировать и адаптировать их в соответствии со своими более ранними религиозными символами, в целом не нарушая ни синтактику, ни семантику, ни прагматику этих семиотических систем. Буддийские понятия, такие как карма, колесо сансары (сансарийн хурдэ), мандала, реинкарнация и многие другие, органично и вполне естественно были восприняты монголосферой.

Тэнгрианская и неправильно классифицированная как шаманская религиозная культура монгольских народов, существовавшая в монголосфере в достаточно развитом виде до принятия буддизма, подразумевала существование некой сверхсущностной субстанции, которая в христианских катего-

риях определяется как душа. Причем эта субстанция в религиозной культуре всех монгольских народов (Монголия, Внутренняя Монголия КНР, Бурятия, Калмыкия) зафиксирована во множестве вариаций.

По канонам классических тэнгрианских представлений, с которыми знакомы представители всей монголосферы, субстанции, именуемые в современной русскоязычной литературе душой, духом, не совсем соответствуют понятию, которое на монгольском языке звучит как «сүнэсэн», «сур», «сультэ», а в бурятском — «һүнэнэн», «һүнэхэ һүлдэ», «һүлдэ», «һур һүлдэ», «һур», иногда — «амин». Пока что феномен «сүнэсэн», «һүнэнэн» не получил адекватного перевода на русский язык.

Существование понятий «сультэ» и «сунс» у монгольских народов свидетельствует о присутствии некоей субстанции, которая в буддийской традиции интерпретируется как поток дхарм, а в добуддийский период — в тэнгрианской и в более архаичной общемонгольской религиозной традиции — как ступок жизненной силы и жизненной энергии конкретного индивида и даже коллектива.

Ямантака, охватывающий колесо сансары, в теории и практике буддизма представляется символом неумолимости времени, рождения и смерти, неотвратимости воздаяния за содеянное. Сансара (санскр. — блуждание, переход через различные состояния, круговорот), по высказыванию известного буддолога и буддиста Л. Мьяля, представляет собой «этико-религиозные воззрения, обозначающие мирское бытие, связанное с цепью рождений и переходом из одного существования в другое, а также — насе-

ленных живыми существами миров, в которых происходит этот переход». При этом колесо сансары представляет собой развернутую картину перехода людей и других живых существ из одного состояния в другое. Натуралистическое изображение в центре колеса сансары свиньи, петуха и змеи, символизирующих в буддийской интерпретации неведение, страсть и гнев; шести видов существ: божеств (тиб. — лха), асуров, людей, животных, претов и обитателей ада [Мьяль 1992: 222]; большого круга, разделенного на 12 сегментов, изображающих слепого (буддийский символ неведения), горшечника, ваяющего горшок (символ результата неведения), прыгающую обезьяну (символ индивидуального сознания), человека в лодке (символ ума), благоустроенного дома (символ шести чувств), обнимающихся мужчину и женщину (символ соприкосновения, бытия), рожающую женщину (символ нового рождения), человека, несущего труп (буддийский символ старости и смерти) абсолютно доступны миропониманию каждого монгольского кочевника. Он видит этих животных и этих людей (за исключением божеств, полубожеств и претов) ежедневно и в тех возможных позициях и ситуациях, которые выражены как в колесе сансары, так и в круге его юрты.

Таким образом, этнокультурная специфика восприятия монголосферой буддийской теории и практики заключается, прежде всего, в том, что монголосфера не просто адаптировала все феноменальные категории буддийской культуры, но и в определенной степени внесла в нее свою уникальную этнокультурную палитру кочевников Великой степи.

Литература

Абаева Л.Л. 2006. Буддийская культура: инновации и традиции в эволюции религиозных верований монгольских народов. — *Мир буддийской культуры: духовное наследие и современность*. Чита; Агинское; Улан-Удэ: Агинский дацан «Дэчен лхунд-блинг». С. 164-169.

Бира Ш.Ш. 2011. *Mongolyn Tengeriyn Uzel, mongol'skiy Tengerism. Tuuver Zokhiol, Barimt bichgud*. Selected Papers and Documents. Улаанбаатар, 482 с.

Мьяль Л.Э. 1992. Сансара. — *Буддизм, словарь*. — М.: Республика. С. 222-223.

Неклюдов С.Ю. 1982. Монгольских народов мифология. — *Мифы народов мира*. М.: Советская энциклопедия. С. 170-174.