

УДК 930.85

Арнольд Р.¹Язлiewa З.А.²Гончаров А.С.³**ИДИОФОРМА ТЕНГРИ КАК ОСНОВА НОГАЙСКОЙ МИФОПОЭЗИИ**

Ставропольский государственный педагогический институт

Arnold R.**Yazlieva Z. A.****Goncharov A. S.****IDIOFORM TENGRI IN AS THE BASIS OF NOGAI MYTHOPOETRY**

Stavropol State Pedagogical Institute

Аннотация: В статье был проведен анализ ногайской мифопоэзии, связанной с культом Тенгри, на примере наиболее ярких стихийных образов и явлений. Чтобы проследить динамику трансформации внутри старейших номадических общностей, важно определить наиболее устойчивые культурные черты и представления в контексте духовной культуры ногайцев. Данным положением определена актуальность исследования. Практическая значимость исследования обусловлена возможностью использования материалов работы при формировании комплексного представления о религиозной картине мира ногайцев в периоды поиска «новой родины», освоения в среде казаков Северо-Западного Прикаспия. В методологический аппарат вошли философские, исторические, культурологические методы, а также методы науки мифологии. Методологическая основа исследования – мистоцентрический подход М. Элиаде, позволяющий раскрыть взаимосвязь мифопоэтики и религиозной картины мира на примере частных культуuroобразующих практик. Целью исследования является комплексный анализ взаимосвязи культа Вечного Неба и народных поверий в отношении стихийных образов и явлений. Результатом исследования стало определение Тенгри не как «культа» или «народной веры», но как «идиоформы» – основы миропонимания и культурных ценностей этносов алтайской семьи в целом и ногайских племен в частности.

Abstract: The article analyzes the Nogai mythopoeia associated with the cult of Tengri, using the most striking natural images and phenomena as an example. In order to trace the

¹ Арнольд Ричард – доктор философских наук, доцент, факультет Политических наук, Университет Маскингам.

² Язлiewa Заира Амирсултановна – бакалавр, кафедра Теории и методики истории и обществознания Ставропольского государственного педагогического института.

³ Гончаров Артем Сергеевич – бакалавр, лаборант кафедры Теории и методики истории и обществознания Ставропольского государственного педагогического института.

dynamics of transformation within the oldest nomadic communities, it is important to determine the most stable cultural features and ideas in the context of the Nogai spiritual culture. This provision determines the relevance of the study. The practical significance of the study is due to the possibility of using the materials of the work in the formation of a comprehensive understanding of the religious picture of the world of the Nogais during the periods of searching for a «new homeland», development among the Cossacks of the North-Western Caspian Sea. The methodological apparatus included philosophical, historical, cultural methods, as well as methods of the science of mythology. The methodological basis of the study is the mystocentric approach of M. Eliade, which allows revealing the relationship between mythopoetics and the religious picture of the world on the example of private culture-forming practices. The aim of the study is a comprehensive analysis of the relationship between the cult of the Eternal Sky and folk beliefs regarding natural images and phenomena. The result of the study was the definition of Tengri not as a «cult» or «folk faith», but as an «idioform» - the basis of the worldview and cultural values of the ethnic groups of the Altai family in general and the Nogai tribes in particular.

Ключевые слова: Тенгри, ногайцы, идиоформа, картина мира, культура, природа, явление.

Key words: Tengri, Nogais, idioform, picture of the world, culture, nature, phenomenon.

Справедливость теории половецко-ногайской преемственности подталкивает нас к гипотезе о том, что религиозная философия Тенгри, по своей сути являющаяся разновидностью атеистического монотеизма, обусловила ранний синтез тенгрианских и мусульманских (суфийских) традиций в культуuroобразующих практиках ногайцев Ставрополя. Чтобы проследить динамику трансформации внутри старейших номадических общностей, важно определить наиболее устойчивые культурные черты и представления в контексте духовной культуры ногайцев.

Идиоформа Тенгри возникала из множественности представлений шаманов о природе неба; считалось, что «Вечное Небо» выступает в качестве бескрайнего пространства, куда отправляются души после смерти, но, в отличие от типичных представлений о Надоблачных Царствах в мифах номадов, монгольские племена были уверены, что Тенгри пригревает погибших – освободившихся от земного тела детей – на своей широкой груди. В период этногенеза многих народов, относящихся к алтайской семье, с культом Тенгри связывали культ богини «Умай» («Матери Земли»), так как считалось, что земля и небо неделимы и в равной степени являются проявлением воли всеобъемлющего божества, не имевшего определенного лика или образа.

Историография исследования мифопоэзии ногайских племен представлена следующими исследованиями: «Словарь религий, обрядов и верований» М. Элиаде [14], раскрывающий основы миропонимания ногайцев; трудами Л.Ш. Арсланова «Язык карагашей-ногайцев Астраханской области» [1] и И.С. Капаева «Ногайские мифы, легенды и поверья» [2], в которых подробно описываются пантеоны разных ногайских племен, а также поверья и суеверия; отдельно следует обозначить работу Р.Х. Керейтова «Ногайцы: особенности этнической истории и бытовой культуры» [4], освещающую вопросы, связанные с почитанием природных, стихийных образов и явлений ногайцами. В целом, историография по данной тематике насчитывает достаточно ограниченный круг исследований, так как в исторической науке принято считать, что многие ногайские племена утратили исконное понимание свойств и черт культа Тенгри, который был вытеснен нартской мифопоэзией и религиозными концептами исламского мира.

Ключевыми источниками в данном исследовании являются священные тексты Корана [5] и Торы [10]; этнографическая экспедиция 1967 г. «Кубанские станицы», раскрывающая некоторые особенности быта и традиций ногайцев Кубани и Ставрополя [6]; Очерки истории Кубани с древнейших времен по 1920 г. [7]; 17 выпуском (сборником) материалов для описания местностей и племен Кавказа [9]; художественными произведениями Хана Гирея [12]; эпической поэмой «Эдиге» [13]. На основе сопоставления фольклора и данных этнографической экспедиции, священных текстов со справочными изданиями и сборниками документов и материалов, мы стремимся показать, как именно ногайцы Причерноморья и Северо-Западного Прикаспия в конце XVIII – начале XIX вв. воспринимали идиоформу Тенгри на примере природных образов и явлений.

Концепт природы восходил к исторической памяти ногайцев о культе Тенгри ордынского периода. Главными принципами культовой обрядности и ритуальных комплексов являлись следующие: 1) первопричина и первоначало мира – служение Вечному Небу; 2) трансцендентальность и безличность Тенгри (атеистический монотеизм); 3) соотнесенность культов Отца-Неба и Матери-Земли (Умай, Этуген), подчинение земного мира миру небесного как материи сознанию, воле; 4) постепенная трансформация признака избранности «кут» в жизненную силу, волю актора; 5) поклонение «онгонам», «арухам» (душам предков), которые незримо направляли и поддерживали своих потомков; 6) харизма власти как основа уклада жизни.

Ногайцы различали безликого Тенгри, олицетворения разрушительной силы природы, и Тенгри-созидателя, творца, хотя в обоих случаях использовалось одно и то же слово, без лингвистических модификаций: «Тенгри малыньа мал коссын!» («Да удвоит

Тенгри твое богатство!») [2]. Бытовали достаточно интересные с лексико-семантической точки зрения народные проклятия: «Тенгри мырадынъа еткермесин!» («Да чтоб Тенгри не исполнял твоих желаний!») [4]. Фактически, народные проклятия ногайцев имели скорее оградительный характер, они затрагивали область воли и намерения, но никогда не призывали Тенгри навредить человеку. Обычно ногайцы обращались не к своему собеседнику, а к божеству, прося его не исполнять желания и мечты обидчика, чтобы он сам доказал, что достоин, искупил свою вину и очистился духовно [14]. Это проклятие считалось особенно страшным, так как ногайцы считали, что Тенгри всегда наблюдает за «подлунным миром», решая судьбы людей [11].

Супруга и второе воплощение Тенгри богиня Умай, по-прежнему занимала важное место в повседневности труда и быта. Если монголы воспринимали Умай как воплощение Вечного Неба, его продолжение в виде бескрайних земных просторов [36], то у ногайцев Умай обычно имела в фольклоре и народных поверьях собственный образ богини-покровительницы дома, семейного очага. Умай имела два ключевых воплощения в виде земли, почвы и озера. Ей поклонялись как хранительнице народного спокойствия и источнику благополучия. Тем не менее, важно отметить, что не во всех поселениях на уровне фольклора и ономастики историческая память сохранила верные представления о прежних верховных божествах. Во многих племенах даже имя Тенгри произносилось по-разному: Тангри, Таньир, Таньири, Тангир. Ногайские инварианты имени Тенгри в совокупности с расширением его функций оказали значительное влияние на формирование нового комплекса народных верований, ритуалов и знаковых воззрений на границе между языческим культом, мусульманством и православием [8].

Сакральными воплощениями природы считались имена. Ногайцы верили, что имя заключает в себе силу какого-либо природного явления (например, ветра или дождя). Имена праногайских, монгольских божеств были отражены в антропонимах, моделях повседневного поведения и запугиваниях для детей, в проклятиях и благопожеланиях, в поговорках и песнях. В обряде прошения у ногайцев было распространено имя Тенгри-Кудайберды, то есть, Дарующее Вечное Небо [9]. Так обращались к верховному божеству, прося хорошую погоду, здоровья для семьи и т.д. Если ребенок рос здоровым и крепким, родители обычно приговаривали «Аллаберген, Кудайберген» («Аллах дал, Кудай дал») [2; 5]. В формулах запугивания сохранился образ безликого Тенгри: «Тенгри келятыр» («Двигается Вечное Небо») [1]. Так говорили, видя быстро портящуюся погоду, предрекая сильный дождь, бурю, метель. Тенгри у ногайцев не был связан только с весенне-летним временем, существовали его ипостаси осени и зимы [2; 10].

«Лунные» и «солнечные» имена были тесно связаны с фольклором, поверьями кавказских горцев и казаков, но преобладающим фактором оставалось влияние древних монгольских образов Вечного Неба, Луны и Солнца. Запредельные верования и акты наречения были связаны с космическими явлениями – солнечными затмениями, лунными фазами и пятнами на поверхности луны, а также с приливами и отливами как проявлениями воли, могущества Ай и Ай иеси. Считалось, что пятна на луне создал Ай иеси, омываясь в небесных морях. Образ Ай иеси был связан с воздушными собаками – самырами, оберегавшими небесные просторы и лунный свет от Лукавого. Луной кормились щенки Рума, поглощая «излишки», которые могли навредить ночным хищникам и мирным духам (таким, как Бастырылык и Уый иеси) [4].

Самыми распространенными в народных поверьях были два явления – порыв ветра и ливень. У ногайцев существовали духи ветра – «елы», обычно помогавшие человеку выпастить скот и собирать урожай. Порывы ветра именовались так же. Сильный, разрушительный ветер ногайцы называли «алатопан», этот дух в основном вредил человеку, уничтожал посевы, губил скот и пугал людей по ночам. С демоническим духом ветра – вихрем «шайтан той»⁴ были связаны мусульманские традиции Демонический ветер являлся атрибутом и одновременно слугой Шайтана. Хозяйской духов елов и алатопанов была Обур-куртка («Старуха-обжора»), которую ногайцы представляли в виде огромного облака [1]. Чтобы найти поддержку в борьбе с алатопанами, ногайцы обращались к Старухе или напрямую к Вечному Небу [3].

В ногайском фольклоре нашли отражение и древние образы, заимствованные из китайской мифологии. Например, высший дух Сазаган, белый дракон, воплощение бурь и ураганов. Голова Сазагана напоминала верблюжью, рога были похожи на олени [3], телом Сазаган ничем не отличался от типичных китайских драконов: ящеров с длинным туловищем, усами, кроличьими глазами, змеиной шеей, карповой чешуей, тигровыми лапами и соколиными когтями. Сазаган в фольклоре считался другом Елмауза. В тех поверьях, где упоминаются оба, – Сазаган обычно называется не высшим духом, а богом, хозяином ветра – Сазаган ел иеси [6].

Дождь, ливень, град, гололед и морось олицетворяла духовная сущность Андир-Шопай, которая была распространена в народных поверьях в виде черного облака и деревянной куклы [7]. Образ куклы был необходим для развития обрядовых комплексов. Например, куклу могли зарывать у колодца или озера. Андир-Шопай в образе куклы

⁴ То есть, «свадьба шайтана».

являлась неотъемлемым элементом лирических песен [12]. Существовали обряды вызова дождя, главным ритуальным элементом которых выступала кукла из рогоза. Хозяйка дома обычно одаривали Андир-Шопай творогом, сыром, сметаной, яйцами, сладкой водой, медом и медовухой. На Масленицу ногайцы сжигали большое чучело Мар-Андир-Шопай, что, скорее всего, было связано с заимствованием славянского образа Мары [4].

Иногда кукле жертвовали мясо черной курицы, коровы черно-пестрой породы. С обрядом закапывания куклы у озера связан малораспространенный образ высшего духа, Водяного Царя, которого кубанские ногайцы называли «Сув иеси» («Владыка Воды») [58], а степные ногайцы, не утратившие еще многих номадических концептов в культуре и фольклоре, – «Кокк Буга» («Небесный Бык») [13]. С дождем отождествлялись иранский злой дух Ажи-Дахака и ногайский драконоподобный семиглавый дух Аздага [1]. У кубанских ногайцев в фольклоре встречается упоминание Змея Горыныча, трехглавого змея, похищавшего молодых девушек. Образ змея воспринимался негативно в демоническом проявлении и в виде духа [4]. Иногда в засушливые годы ногайцы убивали змею, надрезали ей брюхо и клали недалеко от озера или колодца на большом камне, доске или на черной подушке, получившей название «кара ястык» [4].

Своеобразным являлось отношение ногайцев к радуге, богине, в монгольской мифологии являющейся дочерью дождя. У ногайцев радуга выступала в роли высшего духа Куртка-шаш («Старушки волосы») [12]. Символика радуги в науке мифологии – мост между мирами. Ногайцы считали, что радуга представляет собой семь мостов. Красный, оранжевый и желтый цвета отождествлялись с бескрайними равнинами, полями, каждый мост вел в равнинную местность, полупустыню и в пашенные земли. Зеленый цвет был сакрализован в процессе многовековой обрядовой практики. Голубой, синий и фиолетовый цвета в спектре соотносились с тремя проявлениями Тенгри в виде божества созидającego (мыслящего), творящего и дарующего (то есть, одаривающего свои творения – своих детей). Мотив радужных мостов получил распространение в фольклоре. У ногайцев с радугой были связаны метеорологические приметы и суеверия: считалось, что радуга «останавливает дождь» и, благодаря радуге, «небо прекращает греметь», «радуга – к солнцу», «радуга – к песне» [4].

Гром и молния восходили к монгольским мифам, ранней космогонии. Гром («тарсылдак») обычно сравнивали с посланцем Тенгри, из приговора «небо гремит» был образован высший дух кокк куьрилдев, который выполнял охранные и магические функции. Считалось, что «гремящее небо» происходит от звука колесницы кокк куьрилдев, от цокота копыт бесчисленных лошадей, подчиненных этому духу. В обрядовом комплексе ногайцев-

джигитов существовало множество танцев и плясок, приуроченных к раскатам гроз и грома [13].

Молнию ногойцы называли «ясын» («стрела»), сравнивая ее с блестящей серебряной стрелой, выпущенной лучником на колеснице, что отсылает нас к монгольским традициям и космогоническим представлениям о древних героях. Правда, в монгольской мифологии мы находим в большинстве случаев упоминания об огненных стрелах, стрелах тенгриев и Куьн. Возможно, из-за соседства с греками-колонистами, ногойцы могли усвоить некоторые элементы греческой космогонии, те же серебряные стрелы. Демоническим воплощением молнии являлся злой дух и природное явление «аздага», красная молния, изображавшаяся в виде огненной змеи или дракона. Кубанские ногойцы называли молнию «айындырык» («лунной вспышкой») и считали ее неизменным атрибутом богини Ай и Тенгри [4;13].

Итак, природные, стихийные, погодные явления составляли неотъемлемую часть традиционного уклада жизни ногойцев, их знаковых и символических воззрений, привычек и норм. Такие явления, как дождь, град, буря были связаны с большинством обрядов и ритуалов; дождю ногойцы поклонялись одновременно как высшему духу, божеству и стихии. Ногойцы верили, что непочитание дождя Андир-Шопай могло привести к раскату грозы, грома, к тому, что небесные жители выпускали серебряные стрелы (молнии) на поселения. Интересны поверья, связанные с радугой. В рамках новой ногойской мифологии радуга представляла собой не единый мост меж мирами, а семь мостов, каждый из которых вел в свой уникальный «мир» – мир степей, мир полей, мир лесов и т.д. Озера и колодцы, в соответствии с номадической культурой⁵, считались местом скопления живительной силой. Существовали различные обряды, связанные с закапыванием предметов недалеко от ближайшего к поселению озера. Обычно духи, вне зависимости от того, являлись они носителями добрых или враждебных намерений, почитались и задабривались. Они принимали форму черных кошек, петухов и людей с длинными волосами и/или бородой. Практически всем духам приносили жертвы в виде различных яств или деревянных кукол. Подавляющее число культуuroобразующих практик и новаций было связано с аруахами (душами предков) и елами (духами ветра).

Когда один образ терял свою актуальность, его заменял другой. Этим, фактически, и объясняется религиозный синкретизм. Но, даже так, идиоформа Тенгри продолжала оставаться ядром народной веры и ценностным ориентиром в повседневности труда и быта.

⁵ В мифологии номадов озера, длинные старицы, небольшие водоемы обычно являются местами скопления духов, тогда как в мифологии земледельцев такими местами выступают реки, речные долины.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Арсланов Л.Ш. Язык карагашей-ногайцев Астраханской области. – Набережные Челны: КГПИ, 1992. – 160 с.
2. Капаев И.С. Ногайские мифы, легенды и поверья: опыт мифологического словаря. – М.: Голос-Пресс, 2012. – 424 с.
3. Каспари А.А. Покоренный Кавказ. Очерки исторического прошлого и современного положения Кавказа. – СПб.: Изд-е А. А. Каспари, 1904. – 544 с.: ил.
4. Керейтов Р.Х. Ногайцы: особенности этнической истории и бытовой культуры / науч. ред. Ю.Ю. Клычников. – Ставрополь: Сервис-школа, 2009. – 464 с.
5. Коран. Перевод смыслов и комментарии / пер. с араб., комм. Э. Кулиева. – 11-е изд., стереотип. – М.: Эксмо: Умма, 2018. – 816 с.
6. Кубанские станицы. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани. – М.: Наука, 1967. – 356 с.: ил.
7. Очерки истории Кубани с древнейших времен по 1920 г. / Под общ. ред. В.Н. Ратушняка. – Краснодар, 1996. – 656 с.
8. Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных. – М.: Наука, 1973. – С. 265-286.
9. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис, 1893. Вып. 17. Отд. II. Поверья ногайцев. – С. 1-14.
10. Тора. Пятикнижие и гафтарот / Перевод П. Гиль, З. Мешков / Сост.: р. Йосеф Цви Герц. – М.: Гешарим, 1999. – 1456 с.
11. Успенский Ф.И. Византийские историки о монголах и египетских мамлюках / Ф.И. Успенский // Византийский временник. – Т. XXIV. Л., 1926. – С. 1-16.
12. Хан Гирей. Избранные произведения. Эльбрус // Вст. статья, общ. ред. Р. Х. Хашхожевой. – Нальчик: Эльбрус, 1989. – 285 с.
13. Эдиге: Ногайская эпическая поэма / под ред. Н. Х. Суюновой; Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР. – М.: Наука, 2016. – 512 с. + 16 с. вкл. – ISBN 978-5-02-039964-8.
14. Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. – М.: Университетская книга, 1997. – 415 с.

REFERENCES (transliteration)

1. Arslanov L.Sh. Yazyk karagashej-nogajcev Astrahanskoj oblasti. – Naberezhnye Chelny: KGPI, 1992. – 160 s.

2. Капаев I.S. Nogajskie mify, legendy i pover'ya: opyt mifologicheskogo slovarya. – М.: Golos-Press, 2012. – 424 s
3. Kaspari A.A. Pokorennyj Kavkaz. Oчерki istoricheskogo proshlogo i sovremennogo polozheniya Kavkaza. – SPb.: Izd-e A. A. Kaspari, 1904. – 544 s.: il.
4. Kerejtov R.H. Nogajcy: osobennosti etnicheskoy istorii i bytovoj kul'tury / nauch. red. Yu.Yu. Klychnikov. – Stavropol': Servis-shkola, 2009. – 464 s.
5. Koran. Perevod smyslov i kommentarii / per. s arab., komm. E. Kulieva. – 11-e izd., stereotip. – М.: Ekskomo: Umma, 2018. – 816 s.
6. Kubanskie stanicy. Etnicheskie i kul'turno-bytovye processy na Kubani. – М.: Nauka, 1967. – 356 s.: il.
7. Oчерki istorii Kubani s drevnejshih vremen po 1920 g. / Pod obshch. red. V.N. Ratushnyaka. – Krasnodar, 1996. – 656 s.
8. Potapov L.P. Umaj – bozhestvo drevnih tyurkov v svete etnograficheskikh dannyh. – М.: Nauka, 1973. – S. 265-286.
9. Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostej i plemen Kavkaza. – Tiflis, 1893. Vyp. 17. Otd. II. Pover'ya nogajcev. – S. 1-14.
10. Tora. Pyatiknizhie i gaftarot / Perevod P. Gil', Z. Meshkov / Sost.: r. Josef Cvi Gerc. – М.: Gesharim, 1999. – 1456 s.
11. Uspenskij F.I. Vizantijskie istoriki o mongolah i egipetskih mamlyukah / F.I. Uspenskij // Vizantijskij vremennik. – T. XXIV. L., 1926. – S. 1-16.
12. Han Girej. Izbrannye proizvedeniya. El'brus // Vst. stat'ya, obshch. red. R. H. Hashkhozhevoj. – Nal'chik: El'brus, 1989. – 285 s.
13. Edige: Nogajskaya epicheskaya poema / pod red. N. H. Suyunovoj; Karachaevo-Cherkesskij institut gumanitarnyh issledovanij pri Pravitel'stve KChR. – М.: Nauka, 2016. – 512 s. + 16 s. vkl. – ISBN 978-5-02-039964-8.
14. Eliade M. Slovar' religij, obryadov i verovanij. – М.: Universitetskaya kniga, 1997. – 415 s.

Рецензенты:

Пикалов Д.В. – кандидат ист. наук, доцент, начальник Научно-исследовательского управления Ставропольского государственного педагогического института.

Шумакова А.В. – доктор пед. наук, профессор, заведующий кафедрой Общей педагогики и образовательных технологий Ставропольского государственного педагогического института.