

## МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 299.4+304

### ТЕНГРИАНСТВО И ДВОЕВЕРИЕ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

С. Ш. Аязбекова

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова (Казахстанский филиал)  
ayazbekova@mail.ru

**Аннотация.** Статья посвящена анализу распространения буддизма, христианства и ислама среди тюрко-монгольских народов, изначально исповедовавших тенгрианство. Возрождение тенгрианства, наблюдаемое в современный период, проявляется как институционально, с участием государственной и общественной поддержки, так и в повседневной практике – как продолжение той живой культурной традиции, которая на протяжении тысячелетий передавалась из поколения в поколение – как мировоззрение, способ жизнедеятельности и как жизненный ориентир. В заключении делается вывод, что в феномене двоеверия тенгрианство обеспечивает сохранение идентичности, устойчивости и целостности всего тюрко-монгольского мира и каждого отдельного народа, а распространение буддизма, христианства и ислама задают динамику его развития на основе межцивилизационного взаимодействия.

**Ключевые слова:** тюрко-монгольская общность, номадическая и оседлая мировые цивилизации, тенгрианство, буддизм, ислам, христианство, двоеверие.

**Для цитирования:** Аязбекова, С. Ш. (2020). Тенгрианство и двоеверие тюрко-монгольских народов. *Respublica Literaria*. Т. 1. № 2. С.150-165. DOI: 10.47850/RL.2020.1.2.150-165

### TENGRISM AND DUAL FAITH OF THE TURKIC-MONGOLIAN PEOPLES

S. Sh. Ayazbekova

Moscow State University named after M.Lomonosov (Kazakhstan branch)  
ayazbekova@mail.ru

**Abstract.** The article is dedicated to the analysis of the spread of Buddhism, Christianity and Islam among the Turkic-Mongol peoples that have originally professed Tengrism. Contemporary revival of Tengrism manifests itself both institutionally (via state and public support) and in everyday practice as the continuation of a living cultural tradition that has been passed down from generation to generation for a millennia and has been seen as a worldview, a way of life and a life guidance. The author concludes that Tengrism has ensured preservation of identity, stability and integrity of the Turkic-Mongolian world within the phenomenon of dual faith, while the spread of Buddhism, Christianity and Islam have set the dynamics of its development on the basis of intercivilizational interaction.

**Keywords:** Turkic-Mongolian world, Nomadic world civilization, Settled world civilization, Tengrism, Buddhism, Islam, Christianity, dual faith.

**For citation:** Ayazbekova, S. Sh. (2020). Tengrism and dual faith of the turkic-mongolian peoples // *Respublica Literaria*. Vol. 1. no. 2. pp. 150-165. DOI: 10.47850/RL.2020.1.2.150-165

Рубеж XX–XXI вв. со всей очевидностью обнаружил тенденцию к возрождению одной из самых древних религий – тенгрианства. В XX в. тенгрианство многими учеными воспринималось как язычество, культ, распространенный в архаичных культурах кочевых народов. В последние годы, благодаря проведенным изысканиям в области филогенеза, культурогенеза и мифологии, исследователи многих стран (Г. Фрейзер – в США, Н. В. Абаев – в России, Н. Г. Аюпов, А. Ю. Никонов, К. Сарткожаулы, К. Серикпаев – в Казахстане) приходят к выводу о том, что тенгрианство – вера в Небесного Бога Тенгри, является самой ранней монотеистической религией, тем древом, на котором выросли все мировые религии.

Междисциплинарный анализ ареала Евразийского степного пояса, на протяжении многих веков именуемого Великой степью, показал, что тенгрианство послужило основой создания таких цивилизаций, как тенгрианская, скифо-сакская, гуннская, тюркская и монгольская [Аязбекова, 2019а; Аязбекова, 2019б]. В силу кочевого способа жизнедеятельности насельников Великой степи, данные цивилизации имели открытый, экстравертный характер, а потому здесь были распространены все мировые религии – буддизм, ислам и христианство. Созданные значительно позже тенгрианства и развивая ее отдельные принципы и постулаты, данные религии наиболее полно были восприняты в период тюркской цивилизации, сосуществуя и взаимодействуя с тенгрианством.

Широкое принятие этих религий и частичное – некоторых других (зороастризма, индуизма) зачастую сопровождалось взаимодействием с тенгрианством, которое с течением времени перестало восприниматься как религия, а было сохранено и рассредоточено в ментальности и повседневной жизни многих тюркских и монгольских народов. Исключение составляло большинство тюрков, принявших христианство, проживавших в Европе – Венгрии, Румынии, Болгарии и Чехии, – и утративших свои этнические корни [Gökbel, 2002, p. 184]. И только чуваш и гагаузы, проживавшие в России, не утратили своей идентичности, внедряя в христианство традиции тенгрианства [Tümer, Küçük, Küçük, 2009, p. 81].

В наши дни отчетливо прослеживается возрождение тенгрианства и увеличение количества его приверженцев среди алтайцев, бурятов, башкир, долган, казахов, кыргызов, татар, тувинцев, хакасов, уйгур, тофалар, шорцев, якутов. Так, А. И. Гоголев [2017] пишет об основе языческой религии якутов, которая возникла в степях и горностепных районах Южной Сибири, находящихся на северо-западной границе Центральной Азии среди ранних кочевых-скотоводов скифо-сибирской и гунно-сарматской эпох. В работе М. А. Абрамовой [2003, с. 30] истоки зарождения гуманистических идей в культуре и этнопедагогике северных народов эвенков, эвенов, чукчей, юкагиров прослеживаются на примере формирования отношения у детей к окружающему миру, где всем правят Небо, Солнце, Луна, Земля, Вода. Последующая трансформация космогонических представлений (тенгрианство, шаманизм) в Якутии создала удивительные возможности для бесконфликтной ассимиляции христианских представлений.

Важно при этом, что зачастую возникает не просто сосуществование и одновременное самостоятельное функционирование на одной территории (либо в среде одной нации) тенгрианства и буддизма, тенгрианства и христианства, тенгрианства и ислама, но и их взаимодействие.

В настоящее время мы являемся свидетелями того, что *ислам* в своем большинстве исповедуют азербайджанцы, балкарцы, башкиры, казахи, каракалпаки, карачаевцы, кумыки, кыргызы, ногайцы, узбеки, уйгуры, татары, турки, туркмены, хорасанские тюрки, частично – салары, хотоны, чуваша; *буддизм* – тувинцы, алтайцы, калмыки, буряты, якуты, хакасцы, цаатаны, частично – уйгуры, салары, хотоны, югуры; *христианство* – чуваша, гагаузы, долганы, чулымцы, частично – алтайцы, татары, тофалары, хакасы, шорцы, якуты; *бурханизм* – алтайцы (частично); *иудаизм* – крымчаки.

### Исторические корни двоеверия

Вера в Небесного бога стала сущностной характеристикой генезиса всех локальных эндогенных цивилизаций, созданных на территории Великой степи, – тенгрианской, скифо-сакской, гуннской, тюркской и монгольской. Тенгрианство пронизывало всю структуру этих цивилизаций: начиная от мифов, легенд, эпоса, регламентации повседневной и праздничной жизни каждого человека и заканчивая военно-административным делением, особенностями ведения войны и системой государственного управления. Однако в процессе своего развития тенгрианство потеряло свою интегрирующую роль, когда широкое распространение получили буддизм, христианство, ислам и другие религии. Конечно, исторические и политические реалии на определенных этапах истории задавали этим цивилизациям центробежные тенденции, однако осознание этнического и языкового единства и по сей день свидетельствует о цивилизационной целостности всех тюрко-монгольских народов. Стало быть, в разные исторические периоды цементирующее цивилизационное значение могут приобретать разные признаки.

Великий шелковый путь притягивал мир оседлости и мир кочевья, мир многих локальных цивилизаций Евразии, а потому был открыт для этнокультурных новаций и конфессиональных взаимодействий. Ареал цивилизаций Великой степи – это место, куда проникали, обогащались и трансформировались все мировые религии. Тенгрианство всегда проявляло веротерпимость и не вытесняло иные религии с территории своего распространения.

Устойчивость степных евразийских цивилизаций во многом определялась тенгрианством, которое создавало их монолитность и внутреннюю концентрацию. Высокая степень этой монолитности была достигнута к III в. С этого периода начинается распространение буддизма среди протомонгольских народов – хунну, сяньби, киданей; с IV в. христианства – на северо-западе, с VII в. ислама – на юге и юго-востоке. Однако тенгрианство не было вытеснено полностью, а сохранившись, создало разнообразные формы двоеверия.

Анализ распространения буддизма, христианства и ислама среди тюрко-монгольских народов, изначально исповедовавших тенгрианство, наглядно показал, что проникновение религии или ее смена практически всегда были связаны со следующими процессами: изменением государственной, политической и/или экономической ситуации; идеологией; распрями между отдельными тюркскими и монгольскими народами; распадом

государственности; изменением традиционной системы правления; кризисом традиционной идеологии; общим ослаблением политической власти и передачей ее иным религиозным общинам; внутривластным кризисом и принятием на этой основе большей частью населения иной религии; расширением международной торговли; военными поражениями и оккупацией; внешнеполитическими процессами; переходом кочевых племен на оседлость; необходимостью защиты от нашествий соседей и возникновением вассальной зависимости; миграциями кочевого населения на территории оседлых народов; физическим уничтожением тенгрианцев; переселенческой политикой и, наконец, деятельностью миссионеров.

Важно при этом, что для тюрко-монгольских народов тенгрианство выступает эндогенной религией, т. е. созданной данными народами в рамках самой ранней локальной тенгрианской цивилизации в ее системной целостности этногенеза, филогенеза и культурогенеза. Что касается буддизма, ислама и христианства, то данные религии для этих народов являются чужеродными, пришедшими извне, т. е. экзогенными. А это значит, что для освоения новых территорий им был жизненно необходим адаптационный ресурс. Именно поэтому среди тюрко-монгольских народов все распространившиеся монотеистические религии с присущими каноническими верованиями содержат живую традицию тенгрианства. И как бы ни уничтожали святыни, как бы ни выкорчевывали из сознания людей веру в Бога Тенгри, распространение новых для этих народов религий могло быть возможным при одном условии – сохранении в пришедших извне формах религиозных учений тенгрианства.

Ислам, христианство и буддизм способствовали значительной децентрализации и дезинтеграции тюрко-монгольских народов. Связано это с тем, что для них тенгрианство – это исконная религия предков, которые исторически на своем языке поклонялись своему богу Тенгри, имели свою тюрко-руническую письменность, тогда как распространение других религий связано с одновременным распространением и других языков. Так, ислам – религия арабских народов, его последователи на арабском языке возносят свои молитвы Аллаху. В иудаизме на иврите с тфилой (шахритом, минхой, мусафой и арвитом) обращаются к своему богу Яхве евреи. Христианство в своем большинстве распространено среди европейских народов, которые обращают свои молитвы Иисусу Христу на латыни. Что касается индуизма, возникшего у юго-восточных народов, то его молитвы исполняются только на санскрите. Китайский язык используется в конфуцианстве и даосизме. Если рассматривать эти аналогии, то можно заметить, что цивилизационная идентичность заключается в единстве этноса, языка, религии и письменности. Утрата их единства, также как и каждого из этих фундаментальных основ, ведет к расшатыванию цивилизационной целостности.

Специфика проникновения тенгрианства в другие религии проявляется и в их принадлежности к разным мировым цивилизациям: номадической – для тенгрианства и оседлой – для буддизма, христианства и ислама. А потому тенгрианство в большей мере сохранилось в среде кочевых народов – казахов, кыргызов, туркмен, монголов, бурятов, калмыков и других. Однако и в среде оседлых народов, некогда исповедовавших тенгрианство, двоеверие сохранилось и в настоящее время – у узбеков, уйгуров, таджиков, дунганов и др.

С историко-философской и политической точки зрения двоеверие можно рассматривать как продолжение «принципа ненарушения старой мифологии», описанного Г. М. Бонгард-Левиным применительно к периоду экспансии буддизма за пределами Индии [Бонгард-Левин, 1973, с. 284]. В этом принципе, рассмотренном Н. Л. Жуковской в более широком плане, характерном и для ислама, и для буддизма, усматривается определенная стратегия – «сначала усвоения, а затем постепенной трансформации и подчинения себе и этой мифологии, и уже сложившихся культов, и всей вообще системы традиций» [Жуковская, 1977, с. 5].

Политическая история и политические процессы оказали свое прямое воздействие на возвращение тенгрианства и его более глубокое распространение в отдельные исторические периоды, протекавшие на территории Великой степи. Так, к примеру, усиление роли тенгрианства в политической жизни многих тюркских и монгольских народов было связано с расширением Монгольской империи и верностью Чингисхана тенгрианству. И хотя религиозная политика Чингисхана отличалась веротерпимостью (в особой мере, внимание чингизидов привлек ислам), его религиозная принадлежность оказала в тот исторический период самое большое влияние на возвращение тенгрианства.

Распространение мировых религий среди тюрко-монгольских народов, некогда единых под знаком Синего Неба, – отличительная черта и нашего времени. Сохранение тенгрианства отчетливо прослеживается в традициях, обрядах и обычаях, культуре и искусстве, фольклоре, языке и литературе, что позволяет говорить о двоеверии: тенгрианско-буддийском, тенгрианско-христианском и тенгрианско-исламском.

### Социально-политические особенности современного двоеверия

Феномен двоеверия, возникший в средние века в силу политических, военных и экономических факторов, зачастую исследователями рассматривается как «народные» буддизм, ислам и христианство. Статус «народные» может свидетельствовать о масштабах данного феномена и его широком распространении, что лишней раз подчеркивает, что речь идет о внедрении чужеродных религий в инокультурную и иноязычную среду. Однако следует заметить, что термин «народный» по отношению к буддизму, исламу и христианству не всегда может раскрывать влияние тенгрианства, а в некоторых случаях обозначает лишь то, что конфессиональное сознание адептов и их социальное поведение не во всем совпадают или входят в противоречие с нормативными требованиями той или иной религии.

Во многом это также может быть обусловлено и неоднородностью распространения религий среди населения, проживающего компактно. Так, к примеру, по данным опроса, проведенного в 2008 г. Институтом алтаистики, в Республике Горный Алтай (историческом центре тенгрианства), из числа верующих опрошенных 61 % назвали себя православными христианами, более четверти – приверженцами «алтайской веры» (т.е. тенгрианства), десятая часть отнесла себя к последователям ислама [Алтайцам следует принять буддизм, 2015].

Что касается стран Центральной Азии, то, к примеру, современные ваххабиты утверждают, что здесь нет «настоящего ислама» и продолжается период *джахилийя* («неведения») [Ушаков, 2005, с. 177-178]. Стало быть, несмотря на широкое распространение ислама у азербайджанцев, казахов, кыргызов, узбеков, туркмен и других народов Центральной Азии, здесь до настоящего времени сохранились те культурные традиции, которые связывают эти народы с религией предков – тенгрианством.

Следует заметить, что возрождение тенгрианства в повседневной практике не всегда может восприниматься институционально, как проявление тенгрианства, а является той живой культурной традицией, которая на протяжении тысячелетий передавалась тюрко-монгольским народам из поколения в поколение – и как мировоззрение, и как способ жизнедеятельности, и как жизненные ориентиры. Это заставляет нас предположить, что такие синкретические формы не являются промежуточными в процессе распространения буддизма, христианства и ислама, а становятся той исторической и укрепившейся формой, которая характеризует конфессиональный менталитет современных тюркских и монгольских народов.

Сегодня тенгрианство воздействует и на конфессиональное сознание, поскольку снижается роль и значение религиозных институтов в социальном поведении верующих. Так, к примеру, социологические исследования религиозности в исламе показывают, что «“народный” ислам ... является фактором, снижающим в современных условиях влияние мечети на сознание этнорелигиозных групп» [Фролова, 2006]. Другие социологические исследования свидетельствуют о том, что, к примеру, в Дагестане только 44,9 % совершают пятикратный намаз, что говорит об отсутствии должного исполнения обязательных требований Корана и Сунны [Абдулагатов, 2018].

Как видно, в ситуации двоеверия наблюдается несоответствие в повседневной жизни между религиозным сознанием и теми нормами, которые зафиксированы в сакральных текстах – Коране, Библии, Трипитаке и других. Такое несовпадение, а иногда и противоречие, оказывает влияние на социальное поведение верующих. При этом, речь идет не столько о единичных случаях, а о религиозности целых народов, что свидетельствует о массовом характере феномена двоеверия. С другой стороны, нельзя говорить и о полной тождественности и однородности сознания различных социальных групп.

Распространение двоеверия не стоит рассматривать и как промежуточную форму от тенгрианства к иным религиям. Сегодня следует признать, что двоеверие является уже сложившейся формой конфессионального сознания многих народов Центральной Азии. Усиление двоеверия, также как и возвращение тенгрианства в религиозную и обыденную жизнь тюрко-монгольских народов, является знаком возрождения духовных ценностей и национального самосознания. Важно также и то, что в современный период тюрко-монгольские народы включены в полиязыковую систему, когда тенгрианское вероисповедание осуществляется на национальных языках, происходящих из общей алтайской языковой семьи; исламское – на арабском языке, а православие – на русском. Все это заставляет нас обратиться к отдельным формам и традициям двоеверия, существующим в наши дни.

## Формы и традиции двоеверия

Наиболее ярко двоеверие проявляется не только в сохранении шаманизма и параллельном его существовании с буддизмом, христианством и исламом, но и в их симбиозе. Так, к примеру, многие калмыки исповедуют и буддизм, и тенгрианство, а в Бурятии и Монголии и по сей день существуют своего рода двоеверские регионы, где шаманы получают два посвящения, а свои камлания они проводят сначала перед буддийским алтарем, а затем на шаманской половине юрты [Буддизм и шаманы, 2011].

Влияние ислама, в частности суфизма, очевидно и в шаманской практике Ферганской долины, когда кыргызские и узбекские шаманы читают Коран, обращаются к Аллаху, пророкам или святым, а сами камлания напоминают суфийские игры [Баялиева, 1989].

Тенгрианство проявляется также в сохранении традиций паломничества. Наряду с общими закономерностями оно несколько отличается от паломничества в других религиях. Так, в буддизме посещение святых мест является частью религиозной практики тех, кто отказался от мира, и направлено на достижение духовных результатов, таких как очищение кармы, стремление к духовным прозрениям, путь к освобождению души, просветлению, выражение поклонения высшим силам и приобщение к энергетике мистических вибраций. Здесь объектами паломничества являются храмы, монастыри, буддийские пещеры, центры, места, связанные с жизнью Будды, выдающихся Учителей, бодхисаттв и мастеров [Зайцев, 2017]. В христианстве паломничество различается как «великое» и «малое» и основывается на стремлении верующих поклониться Святой земле и другим сакральным местам, связанным с Христом, апостолами, Богородицей; раскаяться в грехе, совершить жертвоприношение и молитву [Житинев, 2016].

В современной практике тенгрианского паломничества присутствует идея пути как духовного развития. В отличие от других религий, наряду со святилищами и святыми захоронениями, основными объектами почитания являются природные объекты – горные, растительные, водные и другие, а потому для каждой, даже самой небольшой социальной группы (и даже для отдельно взятой личности) они могут быть своими, а любая точка пространства может стать сакральным объектом. На такую особенность религиозного мировосприятия кочевников Евразийской степи обратили внимание французские философы-постмодернисты Ж. Делез и Ф. Гваттари, когда отмечали, что здесь «абсолют не появляется в месте, а смешивается с неограниченным местом; слияние обоих, места и абсолюта, осуществляется не в централизованной, ориентированной глобализации или универсализации, а в бесконечной последовательности локальных операций» [Делез, Гваттари, 2007, с. 84].

Приобщение к сакральным объектам традиционно основывалось на представлении об их духовной энергетике, а потому пребывание здесь наряду с выполнением религиозных процедур – повязыванием деревьев цветными лоскутками, приношение в жертву животного

– может иметь и достаточно практическую цель в жизни человека, к примеру, для излечения от тех или иных болезней. Терапевтическое воздействие традиционно оказывает и прикосновение к сакральному объекту, употребление или омовение «святой» водой.

Однако в настоящее время в традициях паломничества народов Центральной Азии наблюдается синкретизм, когда, к примеру, исконно тенгрианские места или объекты начинают увязываться с именем какого-либо святого: буддийского, исламского или христианского. Таково, к примеру, ежегодное паломничество к мусульманскому «святому месту» Шах и Мардан в Туркестане, которое приобрело сакральное значение в результате превращения древнего святилища в место погребения «праведного халифа» Али, в чем обоснованно сомневается высшее мусульманское духовенство. Однако и до сегодняшнего дня здесь устанавливаются рога, повязываются лоскутки ткани, приносится пища. Аналогично произошла и исламизация Коркут-ата, Камбар-ата, Чопан-ата, Зенги-баба, Суксек-ата и других, к святым захоронениям которых и по сей день устремляются паломники [Литвинов, 2018, с. 59]. Возможно, что первоначально приспособление тенгрианских святых или традиционных древних мест паломничества было своего рода защитным прикрытием в условиях искоренения тенгрианства, хотя сегодня, когда нет уже бывшего уничтожения объектов тенгрианства, возникшая некогда традиция исламизации традиционных ценностей, сохранилась.

Тенгрианство сохраняется и в проведении наиболее консервативных обрядов, связанных с рождением и смертью человека. Так, к примеру, у многих тюркских народов, исповедующих ислам, буддизм и христианство, сохранилась так называемая «родовая музыка», которую исполняют группы музыкантов, находящихся вблизи от комнаты роженицы. В Дагестане и по сей день в родильной практике используют записи этой музыки, которая по их свидетельству способствует безболезненным родам [Юсфин, 2010, с. 113.]. Сохранились также разнообразные обряды «включения» (термин – А. Ван Геннеп) [Геннеп, 1999], направленные «на введение ребенка в мир»: укладывание в колыбель («*Бесік-той*» – у казахов, «*Бишек-туй*» – у татар, «*Бешик туй*» – у узбеков, «*Пизік-той*» – хакасов); имянаречения, сороковины («*Қырқынан шығару*» – у казахов, «*Чилль*» – у узбеков и таджиков, «*Кырк кун*» или «*Кырк*» – у киргизов); торжества, связанные с появлением первого зуба («*Тис-той*» – у хакасов); первой стрижки волос («*Киспик-той*» – у хакасов); первых шагов («*Тусау кесу*» – у казахов, «*Тузамах кискен-той*» – у хакасов); первым отъездом мальчика из родительского дома, «посвящением в наездники» («*Токым қагыр*» – у казахов); 12-летним циклом («*Мучал туй*» – у узбеков) и другие [Аязбекова, 2014].

Конечно, все многообразие форм взаимодействия тенгрианства с другими религиями не ограничивается сказанным, однако показательным сегодня является процесс расширения и увеличения динамики синкретических форм, а также институционализации самого тенгрианства.

## Неотенгрианство

Исследование процессов возрождения тенгрианства обозначает тенденцию к усилению внимания к нему со стороны государства, а также его институционализации.

Тенгрианские основы истории и культуры многих народов Центральной Азии сегодня осознаются и на государственном уровне. Так, Первый президент Республики Казахстан Н. А. Назарбаев, в одном из своих программных выступлений отметил: «Мы страна – Великой степи, Ұлы Даланың баласымыз біз. Великая Степь, Вечное Синее Небо наши спутники, наши предки жили под этими осенями. Тәңір, Тенгри – это Небо. От света, зелени Великой Степи и Синего Неба в смеси родился цвет нашего флага. Мы – дети Великой Степи, не просто номады. И вот под этими лозунгами и новым брендом мы должны показаться миру новым Казахстаном» [Назарбаев, 2015].

Другие руководители государств не всегда говорят о тенгрианстве открыто, однако их слова и действия свидетельствуют о признании веры в Небесного бога Тенгри. К примеру, в 2005 г. президент Туркменистана С. Ниязов (Туркменбаши) распорядился сократить число студентов исламского теологического факультета Туркменского госуниверситета ввиду того, что «они в последующем не будут востребованы», предложив при этом опубликовать «список единых религиозных праздников всех туркмен» [цит. по: Литвинов, 2018, с. 64], в который вошли и традиционные религиозные праздники.

В представлении Первого президента Татарстана М. Ш. Шаймиева Бог является «природной силой», о чем поведал корреспонденту «БИЗНЕС Online» депутат Госдумы Фатих Сибатуллин. Представляя свою новую книгу «Какой Бог правильный?», Ф. Сибатуллин большое внимание уделяет тенгрианству, как той природной силе, которой поклонялись издревле татары, и вера в которую должна стать в Татарстане основой современного мировосприятия [Самигуллина, 2014].

Представляется в этой связи, что возвращение тенгрианства, его возрождение будет все более и более институционализированным. И начало этого процесса отчетливо прослеживается в Якутии, где сегодня большинство якутов исповедует «новую религию» – Айыы, которая является ничем иным, как модернизированной формой тенгрианства. Если учесть, что в XVIII в., в Ленском крае распространение христианства усилиями казаков и православного духовенства имело массовый характер среди якутов, юкагиров, эвенков, эвенов, долган и чукчей, то сегодня создание «новой религии» – Айыы, на самом деле свидетельствует о масштабном возрождении тенгрианства и его институционализации. Так, в столице Якутии, в сентябре 2002 г., открылось первое в XXI в. культовое сооружение тенгрианцев – центр духовной культуры «Арчы Дьиэтэ», где теперь не только проводятся ритуальные обряды, но и ведется обучение детей. 10 января 2012 г. «новая религия» была зарегистрирована Министерством юстиции Российской Федерации по Республике Саха (Якутия). Все это позволило систематизировать современную обрядность с учетом тенгрианского культурного наследия, реконструировать ритуальные сооружения, культовые

храмы. «В местности Юс Хатын была возведена уникальная ритуальная архитектура народа саха: специальные культовые храмы – помещения в виде монументальной берестяной урасы Могол ураса, ритуальные сооружения Аар багах, коновязи сэргэ различных форм и другие культовые сооружения, символизирующие мифологический образ гигантского космоса и составляющие заполненное сакральное пространство – тьюсюлгэ» [Данилова, 2010].

Другой центр неотенгрианства – Татарстан. Здесь в селе Камаево, известном в народе как Иске-Казан (Старая Казань), начиная с 2000 г., ежегодно, в июне месяце организовывается тенгрианский лагерь «Тан Батыр», где собираются приверженцы тенгрианства с России, Казахстана, Азербайджана и других стран. В 2014 г. представители татарской интеллигенции выступили с ходатайством перед Президентом Татарстана Рустамом Миннихановым о построении в Казани тенгрианского святилища Тэнре-йорт. В своем обращении они отмечали: «Тэнре-йорт нужно разместить в центре Казани, чтобы Тэнре и духи предков знали отношение к ним, размер его должен соответствовать его назначению» [Мальцев, 2015].

Аналогичные процессы, направленные на институционализацию тенгрианства, возникают и в среде общественности Кыргызстана. Здесь на протяжении нескольких лет предпринимаются попытки регистрации тенгрианства в Государственной комиссии по делам религий. Причина отказа в регистрации – «недопущение угроз межконфессиональному согласию и сохранение религиозной стабильности в республике». Предполагается, что за этим кроется «возмущение мусульман легализацией язычества» [Мальцев, 2015]. Однако последователи тенгрианства в Кыргызстане, а их свыше 5 тыс., полагают, что возрождение тенгрианства становится частью укрепления национальной идентичности кыргызов [Какая вера у киргизов ..., 2019].

Тем самым становится очевидным, что XXI в. может стать эпохой институционализации тенгрианства, все более осознаваемого в качестве фундаментальной основы культурного кода всех народов, некогда исповедовавших веру в Небесного бога Тенгри.

## Заключение

Исторически тенгрианство, воплощая в себе связь Человека и Мира, смысл и внутренний порядок по отношению к различным сферам тенгрианской, скифо-сакской, гуннской, тюркской и монгольской цивилизациям, несмотря на распространение других религий, оставалось фундаментальным основанием их единства. Не случайно поэтому, тенгрианские представления проникали в ислам, буддизм, христианство и другие религии, распространенные в среде многих тюркских и монгольских народов.

История свидетельствует, что защитной реакцией для сохранения «самости» всего тюрко-монгольского мира становилось укоренение в их подсознании и в традиционной культуре тенгрианского содержания. Поэтому не случайно, что многими учеными, исследовавшими тенгрианство, отмечается влияние тенгрианства на другие религии,

поскольку в традициях некоторых народов менялись формы выражения, а тенгрианская суть сохранялась в неизменности. И даже с принятием других религий тенгрианство не было вытеснено, а продолжало существовать в обычаях и обрядах, в представлениях о жизни и смерти, в культуре и психологии.

Существующий среди тюрко-монгольских народов феномен двоеверия – тенгрианско-буддийский, тенгрианско-христианский, тенгрианско-исламский, - благодаря тенгрианству, способствует сохранению единства этих народов. В особой мере это проявляется в неотенгрианстве, а также в общественном сознании, регламентирующем повседневную и праздничную жизнь людей – в нравственности и морали, обычаях и традициях, обрядах, искусстве, художественно-поэтических формах устного и письменного творчества, в социальных институтах и ментальности.

Важным является и то, что тенгрианство, достаточно устойчивое на протяжении многих веков, оказалось тем фундаментальным и исторически-стабилизирующим фактором, который не был утрачен при многих других религиозных воздействиях, поскольку сохранился в бессознательных архетипах человеческой памяти, в консервативности возрастных поведенческих и бытовых стереотипов, в семейно-обрядовой практике. Тем самым, можно признать, что в ситуации двоеверия тенгрианство сохранило единство цивилизационного порядка, обеспечивая тем самым и целостность тюрко-монгольского мира.

Сохранение и возрождение тенгрианства заставляет обратиться и к вопросу степени и глубины распространения христианства, ислама, буддизма и других религий в среде тюркских и монгольских народов. Здесь речь может идти как о масштабах, так и об интерпретации вопроса в различных источниках. Конечно, бесспорным является проникновение буддизма, христианства и ислама в конфессиональную структуру тюрко-монгольских народов. Однако исследователям еще предстоит изучить феномен двоеверия в каждом конкретном случае и масштабы распространения этих религий, принимая во внимание отсутствие религиозных тенгрианских институтов и преобладание устной традиции передачи информации, религиозных канонов и культурных стереотипов.

Таким образом, распространение буддизма, христианства и ислама – религий оседлой мировой цивилизации, сопровождается одновременным развитием тенгрианства, возникшего на основе кочевой мировой цивилизации. В результате возникает феномен двоеверия, при котором тенгрианство обеспечивает сохранение устойчивости, идентичности и целостности всему тюрко-монгольскому миру, а распространение буддизма, христианства, ислама и других религий задают динамику его развития на основе межцивилизационного взаимодействия.

И все же, несмотря на отдельные периоды забвения своей религии, письменности, языка, утраты культурных ценностей, прежним для тюркских и монгольских народов осталось представление о стабильности мира в его космоцентрической устремленности, о геронтократии и генеалогической целостности как идеологических институтах традиционного общества, о циклическом времени, воплощенном в принципе возврата, и взаимодействии кочевой цивилизации с оседлой –

замкнутого. Важно и то, что, во многом благодаря феномену двоеверия, и сегодня на глубинном, подсознательном уровне, сохранились цивилизационные, общекультурные и психологические связи между всеми тюрко-монгольскими народами.

### Список литературы / References

Абдулагатов, З. М. (2018). «Народный» ислам: особенности социологического анализа. *История, археология и этнография Кавказа*. Т. 144. № 3. С. 95-108.

Abdulagatov, Z. M. (2018). "Popular" Islam: Features of Sociological Analysis. *History, archeology and ethnography of the Caucasus*. Vol. 144. № 3. pp. 95-108. (In Russ.)

Абрамова, М.А. (2003). Идеи гуманизма в культуре и образовании Якутии. Якутск.

Abramova, M. A. (2003). Ideas of humanism in the culture and education of Yakutia. Yakutsk (In Russ.).

Алтайцам следует принять буддизм. (2015). *ИА REGNUM*. 20 сент. [Электронный ресурс]. URL: <https://regnum.ru/news/society/1974843.html> (Дата обращения: 03.10.2020).

The Altaians should accept Buddhism. (2015). *IA REGNUM*. 20 Sept. [Online]. URL: <https://regnum.ru/news/society/1974843.html> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Аязбекова, С. Ш. (2014). Функции музыки в воспитании детей (на примере тюркской культуры). *Субъект и объект познания в проекции образовательных методик и психологических концепций. 82-ая Международная научно-практическая конференция*. Лондон. [Электронный ресурс]. URL: <http://gisap.eu/ru/node/50325> (Дата обращения: 03.10.2020).

Ayazbekova, S. Sh. (2014). The functions of music in raising children (on the example of Turkic culture). In *Subject and Object of Cognition in the Projection of Educational Methods and Psychological Concepts. The 82nd International Scientific and Practical Conference*. London. [Online]. URL: <http://gisap.eu/ru/node/50325> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Аязбекова, С. Ш. (2019а). *Цивилизации Великой Степи*. Нур-Султан.

Ayazbekova, S. Sh. (2019a). *Civilizations of the Great Steppe*. Nur-Sultan. (In Russ.)

Аязбекова, С. Ш. (2019б). *Культура и искусство Великой Степи*. Нур-Султан.

Ayazbekova, S. Sh. (2019b). *Culture and art of the Great Steppe*. Nur-Sultan. (In Russ.)

Баялиева, Т. Д. (1989). Пережитки шаманства у киргизов. *Научные чтения памяти академика АН Киргизской ССР С. И. Ильясова*. Фрунзе.

Bayaliyeva, T. D. (1989). Remnants of shamanism among the Kirghiz. In *Scientific readings in memory of S. I. Ilyasov, Academician of the Academy of Sciences of the Kirghiz SSR*. Frunze. (In Russ.)

Бонгард-Левин, Г. М. (1973). *Индия эпохи Маурьев*. М.

Bongard-Levin, G. M. (1973). *India of the Mauryan era*. Moscow. (In Russ.)

Буддизм и шаманы. (2011). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dharmakaya.ru/forum/index.php?topic=17.0> (Дата обращения: 03.10.2020).

*Buddhism and the shamans*. (2011). [Online]. URL: <http://www.dharmakaya.ru/forum/index.php?topic=17.0> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Генепш, А. Ван. (1999). *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов*. Пер с франц. Ю. В. Иванова. М. 198 с.

Genepp A. Van. (1999). *The rites of the passage. Systematic study of rituals*. Transl. from the French by Y. V. Ivanova. Moscow. 198 pp. (In Russ.)

Гоголев, А.И. (2017). Основы тенгрианства в якутских религиозных верованиях в XVII-XIX вв. [Электронный ресурс]. URL: <https://tengrifund.ru/osnovy-tengrianstva-v-yakutskix-religioznyx-verovaniyax.html> (Дата обращения: 03.10.2020).

Gogolev, A. I. (2017). Fundamentals of Tengrianism in Yakut religious beliefs in the XVII-XIX centuries. [Online]. URL: <https://tengrifund.ru/osnovy-tengrianstva-v-yakutskix-religioznyx-verovaniyax.html> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Данилова, Н. К. (2010). *Якутское традиционное жилище: пространственные и ритуальные измерения*: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.dissercat.com/content/yakutskoe-traditsionnoe-zhilishche> (Дата обращения: 03.10.2020).

Danilova, N. K. (2010). *Yakut traditional dwelling: spatial and ritual dimensions*. Cand. historical sci. diss. Abstr. Tomsk. [Online]. URL: <https://www.dissercat.com/content/yakutskoe-traditsionnoe-zhilishche> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Делез, Ж., Гваттари, Ф. (2007). Капитализм и шизофрения. Т. 2: Тысяча плоскостей. Пер с франц. Б. Г. Нуржанова. *Тамыр*. 2007. № 1.

Deleuze, G., Guattari, F. (2007). Capitalism and schizophrenia. Vol. 2. A thousand planes. Transl. from the French by B. G. Nurzhanova. *Tamyr*. 2007. no 1. (In Russ.)

Житинев, С. Ю. (2012). *Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты*. М.

Zhitinov, S. Y. (2012). *Religious Pilgrimage in Christianity, Buddhism and Islam: Socio-Cultural, Communication and Civilizational Aspects*. М. (In Russ.)

Жуковская, Н. Л. (1977). *Ламаизм и ранние формы религии*. М.

Zhukovskaya, N. L. (1977). *Lamaism and early forms of religion*. Moscow. (In Russ.)

Зайцев, Д. М. (2017). Паломничество в буддизме: истоки, традиция, особенности. *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки. Философия*. № 15. С. 127-131.

Zaytsev, D. M. (2017). Pilgrimage in Buddhism: Origins, Tradition, Features. *Bulletin of Polotsk State University. E Series. Pedagogical Sciences. Philosophy*. no 15. pp. 127-131. (In Russ.)

Какая вера у киргизов: от китайских летописей до современности. (2019). *Hranitel.club*. 07 сент. [Электронный ресурс]. URL: <https://hranitel.club/2429-kakaya-vera-u-kirgizov> (Дата обращения: 03.10.2020).

What is the faith of the Kirghiz: from the Chinese chronicles to the present (2019). *Hranitel.club*. 07 Sept. [Online]. URL: <https://hranitel.club/2429-kakaya-vera-u-kirgizov> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Литвинов, В. П. (2018). «Народный ислам» как синтез язычества и мусульманской религии в Туркестане: паломнический аспект. *Исламоведение*. Т. 9. № 1. С. 54-65.

Litvinov, V. P. (2018). "Popular Islam" as a synthesis of paganism and Muslim religion in Turkestan: the pilgrimage aspect. *Islamic Studies*. Vol. 9. no 1. pp. 54-65. (In Russ.)

Мальцев, В. (2015). Романтики арийского евразийства. Культ Тенгри завоевывает популярность в тюркских регионах России и СНГ. *НГ – Религии*. 21 янв. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.ng.ru/ng\\_religii/2015-01-21/6\\_tengri.html](https://www.ng.ru/ng_religii/2015-01-21/6_tengri.html) (Дата обращения: 03.10.2020).

Maltsev, V. (2015). Romantics of Aryan Eurasianism. The Tengri cult is gaining popularity in the Turkic regions of Russia and the CIS. *NG – Religions*. 21 Jan. [Online]. URL: [https://www.ng.ru/ng\\_religii/2015-01-21/6\\_tengri.html](https://www.ng.ru/ng_religii/2015-01-21/6_tengri.html) (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Назарбаев, Н. А. (2015). Выступление Президента Казахстана Н. Назарбаева на VIII Астанинском экономическом форуме (г. Астана, 22 мая 2015 года). *Zakon.kz*.

[Электронный ресурс]. URL: <https://www.zakon.kz/4713890-vystuplenie-prezidenta-kazakhstan.html> (Дата обращения: 03.10.2020)

Nazarbayev, N. A. (2015). Speech of the President of Kazakhstan N. Nazarbayev at the VIII Astana economic forum (Astana, may 22, 2015). *Zakon.kz*. [Online]. URL: <https://www.zakon.kz/4713890-vystuplenie-prezidenta-kazakhstan.html> (Accessed: 03 October 2020) (In Russ.)

Самигуллина, Э. (2014). Фатих Сибатуллин: «Я все спрашивал у Шаймиева про Бога, про Аллаха...». *БИЗНЕС Online*. 19 сент. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/114724>

Samigullina, E. (2014). Fatih Sibagatullin: "I kept asking Shaimiev about God, about Allah ...". *BIZNES Online*. 19 Sept. [Online]. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/114724> (In Russ.)

Ушаков, В. Н. (2005). *Политический ислам в Центральной Азии*. М.; Бишкек. 206 с.

Ushakov, V. N. (2005). *Political Islam in Central Asia*. Moscow. Bishkek. 206 pp. (In Russ.)

Фролова, Л. Н. (2006). «Народный ислам» и мечеть: социологический анализ (на материалах Республики Адыгея): дис. ... канд. социол. наук. Майкоп. 228 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.twirpx.com/file/2713991/> (Дата обращения: 03.10.2020).

Frolova, L.N. (2006). "Popular Islam" and the mosque: a sociological analysis (based on the materials of the Republic of Adygea). Cand. social sci. diss. Maykop. 228 pp. [Online]. URL: <https://www.twirpx.com/file/2713991/> (Accessed: 03 October 2020). (In Russ.)

Юсфин, А. Г. (2010). О народной музыкотерапии. *Музыкальная психология и психотерапия. Научно-методический журнал для музыкантов, психологов и психотерапевтов*. № 5. С. 109-120.

Yusfin, A. G. (2010). On folk music therapy. *Musical psychology and psychotherapy. Scientific and methodological journal for musicians, psychologists and psychotherapists*. no 5. pp. 109-120. (In Russ.)

Gökbel, A. (2002). Kıpçaklarda Sosyo-Kültürel ve Dini Yapı. *Türkler Ansiklopedisi (Türkiye Yayınları)*. Ankara.

Gökbel, A. (2002). Socio-Cultural and Religious Structure of the Kipchaks. *Turkish Encyclopedia (Turkey Publications)*. Ankara.

Tümer, G, Küçük, A., Küçük, M. A. (2009). *Dinler Tarihi*. Ankara.

Tümer, G, Küçük, A., Küçük, M. A. (2009). *History of Religions*. Ankara.

### Сведения об авторе / About the author

Аязбекова Сабина Шариповна – академик IASHE (Великобритания), академик РАН (Россия), доктор философских наук, профессор Казахстанского филиала Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, e-mail: ayazbekova@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-2430-6747>

*Статья поступила в редакцию: 20.10.2020.*

*После доработки: 09.11.2020.*

*Принята к публикации: 20.11.2020*

Ayazbekova Sabina Sharipovna – Academician of the IASHE (Great Britain) and RANS (Russia), Doctor of Philosophical Sciences, Professor Lomonosov Moscow State University, Kazakhstan branch, e-mail: ayazbekova@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-2430-6747>

*The paper was submitted: 20.10.2020.*

*Received after reworking: 09.11.2020.*

*Accepted for publication: 20.11.2020*