Говоря о смысле страданий, Франк отмечает, что страдание есть некий общий, всеобъемлющий аспект несовершенства, внутренней надломленности и дефективности бытия. Само моральное зло в своем действии состоит в причинности страдания и в испытании страдания самим носителем зла. И даже метафизическое зло - смерть- не испытывалось бы как зло, если бы оно не несло с собой страданий – мук умирания и страха смерти у самого умирающего и страданий утраты у его близких. Если страдание, заключает философ, не имеет никакого смысла, то все наше бытие все же остается бессмысленным, даже несмотря на очевидность его божественной первоосновы. Страдание, тем не менее, предполагает Франк, есть как бы раскаленный зонд, очищающий и расширяющий наши духовные дыхательные пути; страдание открывает нам свободный доступ к «блаженной глубине подлинной реальности»[1].

© Н.А. Суханова

НОВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ВОСТОЧНО-АЗИАТСКИХ ЭТНОСОВ

В последнее десятилетие наблюдается весьма заметно оживление исследовательской работы в области изучения генезиса и эволюции восточно-азиатских этносов и религиозно-мифологической основы их духовной культуры. В частности, такая активизация коснулась и изучения исторического наследия бурят. Можно назвать несколько замечательных примеров разработок этой проблематики[2].

[1] С.Л.Франк. Сочинения. М., 1990. С.551

[2] Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. — М.: Наука, 1991. — 302 с. Коновалов П.Б. Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО

В рамках межинтеграционной программы «Северная Азия и Байкальский регион: пути формирования этнокультуры» Институт гуманитарных исследований АН РС(Я) готовит издание I части коллективной монографии «Этническая история Байкальского перекрестья: научный дискурс».

Доктор исторически наук Б.Р.Зориктуев подготовил для монографии две статьи, одна из них посвящена этногенезу средневековых монголов, другая — происхождению этнонима «бурят». В этих обстоятельных статьях очень широко и фундаментально рассматривается проблема прародины средневековых монголов и разбираются различные этимологии этнонима «бурят».

Этногенезу бурят посвящена статья доктора исторических наук Д.Д.Нимаева, считающегося в данное время основным исследователем по этногенезу бурятского этноса. Он является сторонником традиционной точки зрения, согласно которой эти племена: хори-туматы, баргуты, булагачины и кэремучины — все были монголоязычными и являются предками бурятского народа.

Батулинские роды (намцы, батурусцы, баягантайцы, таттинцы), хоринцы (бологуры, уодэйцы, борогонцы, бетюнцы), булагаты (булаат), эхириты, хонгодоры – все эти элементы бурятского этноса имели достаточно богатую духовную культуру, религиозно-мифологические представления, героический эпос, фольклорные традиции.

У бурят-монголов очень богатая воинская субкультура. В частности, у хоринцев военная составляющая культуры была настолько сильна, что у них всегда бытовали параллельно с родовой структурой и этнонимом также и воинское общество (союз, группа) со своим названием.

Многие воинские культы, по мнению специалистов, бытуют до сих пор, а некоторые даже имеют тенденцию к возрождению. Наибольший

РАН, 1999.—214 с. Дашибалов Б.Б. Истоки: от древних хори-монголов к бурятам. Очерки. — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2002. — 124 с.

интерес продолжает вызывать культ богов-Всадников (Хара моритон, Хухэ моритон и др.). Однако есть нюансы препятствующие широкому распространению и популяризации воинских культов в обществе. Главная причина - традиционная закрытость для непосвященных (эзотеричность) многих из них.

Монография Д.В.Цыбикдоржиева, изданная в 2003 году, посвящена происхождению древних воинских культов у монголов[1]. В работе рассматриваются генезис военных обрядов, воинских мотивов мифологии, героического эпоса, их семантика, а также взаимосвязь с предшествующими религиозными представлениями древних монголов. Значительное внимание в монографии уделено исследованию воинской магии, ее влияния на поздние культы и обрядность.

Работа Цыбикдоржиева характеризуется чрезвычайной информативностью, обращением к широкому кругу источников, вниманием к различным точкам зрения и, в то же время, стремлением к аргументированному отстаиванию собственных взглядов на тот или иной аспект исследуемой проблемы.

В приложениях автор приводит ранее не публиковавшиеся материалы из архива известного бурятского фольклориста С.П.Балдаева. Сюда включены шаманские призывания бурятских божеств – покровителей ратного искусства.

В предисловии Цыбикдоржиев пытается выяснить дифференциацию содержания понятий «военные культы», «воинские культы», что весьма важно для определения общих методологических ориентиров исследования. Однако, задача эта не простая, и автору, на взгляд непредубежденного читателя, не удается решить ее достаточно четко, хотя для себя он, видимо, интуитивно этой цели достиг: «Очертив круг той области магии и религии,

[1] Цыбикдоржиев Д.В. Происхождение древнемонгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят) / Отв. Ред. Б.Р. Зориктуев. –Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО Ран, 2003. -292 с.

которая была значима именно для воинской касты, мы можем представить себе, что именно в первую очередь попадает под определение воинских культов» (с.3). Кроме того, в дальнейшем, например, на с.5, он употребляет эти термины через союз «или».

Основная задача работы, по представлениям автора, состоит в том, чтобы проследить генезис мифологических сюжетов и образов, воинских обрядов и их семантику, выявить генетическую связь воинских культов с древнейшими религиозно-магическими и мифологическими комплексами.

В первой части речь идет о формировании образа богини – покровительницы воинов и о месте женского божества в воинских ритуалах.

Первый вопрос, который формулирует исследователь – насколько могут быть связаны генетически охотничьи или промысловые культы и культы воинские или военные.

Анализируя охотничьи мотивы в бурятском героическом эпосе, автор пытается показать, как «в недрах мужских союзов развивались героический эпос и воинские культы» (с.9). В частности, анализу подвергся сюжет об охотнике, поднявшемся на небо в погоне за тремя маралами. Автор доказывает, что он прямо связан с мифом о происхождении созвездия Орион. Персонаж мифа – небесный стрелок Хухэдэй-мэргэн. Хухэдэй в мифологии и верованиях монголов (в основном, бурят) и тюрок Алтая и Тувы выступает в качестве громовержца, военного и охотничьего божества. Получается, что прослеживается не генетическая связь довоинских мифологических представлений и воинских культов, а речь идет о фиксации уже сложившегося синкретизма этих элементов.

Исследуя сюжеты, связанные с дарением оружия и женщинами-дарителями и их парадоксальной инверсией – дар оружия – дар жизни, автор обращает внимание на то обстоятельство, что дарительница сама находится в мире смерти. Автор показывает, что та же богиня, что дарила оружие герою, может и обратить его против него.

Затрагивая дискуссионный вопрос о возможности функциональной эволюции образов богов плодородия, дарения добычи и богов войны, как первых в сторону вторых, так и наоборот, автор утверждает, что совмещение божеством функций охоты и войны не случайное явление. Основываясь на мнении К.Леви-Стросса, что война представляет собой дальнейшее диалектическое развитие охоты, автор утверждает, что «в первобытном сознании именно охота предшествовала войне» и в процессе эволюции человеческого общества «война постепенно частично заняла нишу охоты в сфере религии» (с.37).

На с.39 автор высказывает суждение о сходстве мифологии шумеров и алтайских народов, указывая на поразительные языковые совпадения. Он фундирует свою точку зрения ссылкой на С.Ш.Чагадурова, однако собственные аргументы ограничиваются демонстрацией аналогичной роли числа «семь» в этих двух мифологических пластах, что, на наш взгляд, не является достаточно весомым обстоятельством, на что сознает и сам автор (см. сноску на с.40).

Основываясь на работах В.Н.Басилова и С.Ю.Неклюдова, автор попытался выявить особенности образа богини-воительницы, сложившийся в поверьях народов Средней Азии, Казахстана, Кавказа, Поволжья, южной Сибири, среди иранских, нахских, дагестанских народов, у армян и грузин, у тюркских народов. Это красивая, или, напротив, безобразная женщина (алмас, албасты, илбис и т.д.). Образ богини-дарительницы в анализе автора инвертируется в образ богини-воительницы.

Анализ роли женского божества в воинских ритуалах составляет содержание второй главы.

В качестве методологической предпосылки анализа развития функций женского божества в сторону покровительства в бурятских культах, автор обращается к описаниям якутских обрядов, в которых фигурирует Алма/Иблис. Опираясь на топонимические и оронимические особенности

бурятских улигеров, Цыбикдоржиев предлагает несколько объяснительных этимологических схем.

Выявив семантику мотивов воинских обрядов у ойратов и халхасцев (в частности, в легендах о вызове боевого транса) и рассмотрев особенности героического эпоса якутов, Цыбикдоржиев переходит к анализу обрядовой функции улигерного эпоса у монголов.

Автор считает, что монгольский героический эпос нельзя ставить в один ряд с другими фольклорными произведениями, вроде большей части мифов или исторических преданий и легенд. По мнению Цыбикдоржиева, улигер надо рассматривать не только как художественное произведение, но и как ритуальный текст. «Эпос монголов неотделим от религии и военно-охотничей магии», - пишет Цыбикдоржиев (с.71).

Подобно рассматривает Цыбикдоржиев специфику и особенности боевого транса: неуязвимость воинов для обычного оружия, «звериный» аспект боевого транса и т.д.

«Однако точку в исследовании если не природы боевого транса, то его религиозно-магического восприятия ставить рано. Это явление сложное, техника овладения им – и того сложнее, поэтому еще многие его аспекты будут вскрываться при дальнейших исследованиях, причем наиболее перспективным направлением здесь выглядит привлечение методов наук, далеких от исторических дисциплин» (с.73).

Корреляция обряда и фольклора в теме дома-тотема и роли женского божества и амазонок в воинском фольклоре и мифологии, а также в воинских обрядах составляет содержание следующего подраздела работы.

Выявляя связь культа огня с возникновением женского шаманизма и культом амазонок, олицетворяющих образ «дарителя огня», а шире – воинской власти и победного оружия, Цыбикдоржиев указывает на сходство огня с *хулдэ* («душами») людей и скота, что, по его мнению, символизирует дары чадородия и богатства, исконные функции богини-матери. К выводу о световой, солнечной или огненной природе субстанции *хулдэ* или *сулдэ*, как

теперь принято называть в науке это явление, пришла Т.Д.Скрынникова, изучавшая представления монголов о харизме.

В этой связи весьма интересны, хотя и не бесспорны, в первую очередь по причине абсолютизации объяснительной силы приводимых аргументов, суждения автора вообще о роли обращения к некой внутренней энергии в эволюции воинских культов и, шире, военного искусства.

Цыбикдоржиев полагает, что в отличие от восточно-азиатского региона, в культуре индоевропейцев опьяняющий напиток или наркотик играли чрезвычайно важную роль в религии и обществе. Именно развитая культура употребления галлюциногенных препаратов предопределила неразвитость шаманизма у индоевропейцев, ибо как могла выделиться особая прослойка служителей культа, если наркотик был доступен любому, а значит любой человек мог претендовать на экстатическое переживание.

Наркотический транс, - считает Цыбикдоржиев не менее серьезно повлиял и на военное дело и на воинские культы, в которых у индоевропейцев очень долго заменял все то, что у восточно-азиатских этносов приводило к так называемой внутренней работе с жизненной энергией. Он пишет: «Практически все высокоразвитые боевые искусства, использующие этот принцип, были созданы к востоку от параллели, на которой остановилось продвижение индоевропейских кочевников в эпоху боевых колесниц. Ставка на техническое превосходство и сокрушительный натиск нечувствительных к боли в состоянии наркотического транса бойцов привела индоевропейские воинские культуры к поражению, как только восточно-азиатские этносы разорвали техническое отставание, освоив лучную стрельбу с коней. С той поры и до эпохи огнестрельного оружия народы-всадники господствовали на полях сражений. Только вновь осуществив громадный технологический прорыв, арийские народы смогли осуществить новую всемирную экспансию» (с.118).

Во второй части автор подробно останавливается на анализе представлений об энергии сулдэ в воинских культах. На протяжении многих

десятилетий ученые предпринимают попытки выявить генезис представлений о сулдэ, а также роль этих представлений в формировании религиозных и идеологических концепций у монголов. В работах Г.Р.Голдановой и Т.Д.Скрынниковой эта тема затрагивалась, но, как считает Цыбикдоржиев, хотя и решено немало частных вопросов, перспектива для исследований остается открытой.

Цыбикдоржиев указывает на сущностные признаки этого феномена «сулдэ».

Сулдэ обладает природой огня или света, но не является ни тем, ни другим, это более сложное понятие. Сулдэ дает отдельно взятому человеку и коллективу людей энергию, которая может преобразовываться в талант творческого характера, работоспособность, на войне она может вылиться в боевое неистовство. Обладатель сулдэ в коллективе – харизматический лидер, на войне он командир, в обществе – правитель. По мнению Цыбикдоржиева, тут заключено нечто такое, что очень похоже на представление Гумилева о пассионарности.

Автор считает, что по всем признакам комплекс представлений о сулдэ можно классифицировать как анимативзм, веру в неперсонифицированную энергетическую субстанцию.

Рассматривая анимативзм в связи с воинской инициацией и привлекая материал эвенкийских, долганских и вилюйских сюжетов и преданий, автор анализирует способы (мифологические) высвобождения энергии сулдэ («передача имени и славы (первенства)». Он подробно прослеживает, как древний слой в обряде передачи-получения некой сущности павшего воина заключается в мотивах косы, одежды или доспехов, трубчатой (мозговой) кости и головы.

Подводя итог анализу, Цыбикдоржиев указывает, что еще С.А.Токарев считал, что представление о неперсонифицированной энергетической субстанции было если не порождено, то по крайней мере расширено и усилено в связи с культом вождей.

Далее предметом рассмотрения автора становятся представления о кровной мести, роль узла и бунчука как символов войны и атрибуты военной магии монгольских народов.

Наконец, значительное внимание уделяется рассмотрению архаических представлений о воинском рае в мифологии бурят. Цыбикдоржиев прослеживает развитие идеи особой посмертной судьбы, эволюцию этих представлений в связи с постепенной утратой позиций женщинами – шаманками и родоначальниками и усилением роли военных вождей, это находит отражение и в представлениях о загробном мире.

Следует отметить, что это не простое дело, поскольку в фольклорной традиции сохранились только осколки идеи об особой посмертной участи воинов. Как указывает автор, в целостную картину они складываются только после сопоставления целого ряда, на первый взгляд никак не связанных между собой, мифов и легенд, в частности хоринских.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что относительно генезиса скандинавских мифов автор разделяет точку зрения, заключающуюся в том, что здесь речь не может идти только о конвергентном развитии. По мнению Цыбикдоржиева, достаточно обоснованно можно восстановить путь, по которому на запад, к германцам шла одна из волн древнемонгольских культов (об этом могут свидетельствовать, по мнению Цыбикдоржиева, даже материалы этнографической современности). Он считает, что бурятские мифы прямо перекликаются со скандинавскими в очень многих мотивах.

Цыбикдоржиев не одинок в своих стремлениях к обнаружению таких параллелей. Д.Г.Шкаев, например, тоже обращает внимание на сходство мифологических сюжетов германо-скандинавской и славянской традиции, в том числе и в сфере воинской субкультуры, однако в рамках общей индоевропейской основы[1].

[1] Шкаев Д.Г. Дискретный анализ индоевропейских основ общей германо-скандинавской мифологической традиции хтонического поединка // Общество, история и культура:

Мирча Элиаде также считает, что индоевропейские народы разделяли общую систему верований и ритуалов, характерных для воинских братств молодых людей. По его мнению, в своих исследованиях Лили Вайзср, Отто Хефлер, Штиг Викандер, Гео Виденгрен, Х.Жанмэр и Ж.Дюмезиль значительно расширили наше представление об индоевропейских воинских братствах и особенно их религиозной идеологии и ритуалах инициации[1].

Напомним, что в основу общепринятого в науке выделения той или иной мифологической традиции положен языковой критерий. Это связано с именами немецких ученых А.Куна, В.Манхарда, английского М.Мюллера, русских Ф.И.Буслаева, А.Н.Афанасьева и других, опиравшихся на достижения сравнительно-исторического языкознания и нацеленных на реконструкцию индоевропейской мифологии как исходной системы мифологических представлений предков современных народов этой языковой семьи. “Под индоевропейской мифологией понимают также совокупность хеттской мифологии (и других анатолийских – лувийской, палайской и более поздних – лидийской, ликийской), арийской (включающей индийскую мифологию, иранскую мифологию, дардскую и нуристанскую

Материалы конференции аспирантов и преподавателей кафедры всеобщей истории РУДН и ИДВ РАН. – Выпуск 5. / Отв. ред.: д.и.н., проф. Маслов А.А. – М.: Изд-во РУДН, 2003; Шкаев Д.Г. Вселенная забытых богов. Краткий анализ верований восточных славян в древности в параллелях и сравнении с германо-скандинавской мифологией и периодом «двоеверия» на Руси // Взаимодействие мировых цивилизаций: история и современность: Материалы конференции аспирантов кафедры всеобщей истории РУДН. – Выпуск 2. / Отв. ред.: д.и.н., проф. Маслов А.А. – М.: Изд-во «АЛКИГАММА», 2002; Шкаев Д.Г. Хтонический поединок как общеиндоевропейский архетип // Патриотизм и гражданственность в российской истории: традиции и современность: Материалы VII научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых, посвященной 60-летию Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941-1945 годов. – М.: Изд-во РУДН, 2005.

[1] Мирча Элиаде От Замолксиса до Чингиз-хана. Перевод С.Голубицкого // Кодры. –1991. - №7.

(кафирскую), ближневосточную митаннийскую, арийскую мифологии), армянской мифологии, греческой мифологии, италийской мифологии, кельтской мифологии, германо-скандинавской мифологии, балтийской мифологии, славянской мифологии, тохарской мифологии, а также фрагменты мифологий относящихся к албанской, фракийской, иллирийской, фригийской, венетской и некоторым другим традициям, известным в неполной передаче"[1]

Не имея возможности познакомиться с аргументами, подтверждающими точку зрения Цыбикдоржиева на генетически детерминированное влияние монгольской мифологии в скандинавских сюжетах, мы выскажем «методологическое» сомнение в их справедливости, основываясь на «методологическом» же принципе исследования, сформулированном самим автором. На с.117 Цыбикдоржиев пишет: «Действие логических механизмов первобытного мышления принципиально сходно во всех частях света, поэтому, к примеру, миф о дарителе огня с его дальнейшими трансформациями мог возникнуть и развиваться вне какого-либо генетического родства. Установить последнее на самом деле не одно и то же, что и выявить структурную близость или тождество сюжетов».

Последняя глава посвящена рассмотрению еще нескольких элементов воинских культов (оружие громовержца-воителя, культ военных вождей и традиции мужских союзов, происхождение культа знамени у монголов).

В заключение Цыбикдоржиев отмечает: «Воинские культы – тема не менее многогранная и загадочная, чем культы аграрные или промысловые, но ритуалы и представления воинов исследованы несравненно меньше, и наша работа затронула только малую часть той богатейшей субкультуры, которая некогда составляла значительную часть мировоззрения, религии монголов, участвовала в формировании их менталитета, их морально-этических императивов» (с.277).

[1] Мифы народов мира. –Т.1. –М., 1998. –С.527.

Можно согласиться с тем, что без понимания этой сферы никогда не будут окончательно поняты многие другие элементы культуры сыгравшего столь значительную роль в истории евразийской цивилизации этноса. Работа Цыбикдоржиева, несомненно, является значительным вкладом в изучение и интеграцию в бесценный фонд общечеловеческой культуры духовного наследия восточно-азиатских этносов. И все же рецензируемая книга представляет собой лишь начальный этап, исследование первичных импульсов, породивших религиозные культы и магию воинов-монголов. Необходимы дальнейшие кропотливые изыскания в этой области специалистов различных дисциплин (фольклористов, религиоведов, археологов, этнологов, лингвистов).

© Е.С. Сафронова

Славянское языческое наследие русского языка

> «Блаженство рода человеческого коль много от слов зависит, всяк довольно усмотреть может. Собираться рассеянным народам в общежития, созидать грады, строить храмы и корабли, ополчаться против неприятеля и другие нужные, союзных сил требующие, дела производить как бы возможно было, если бы они способу не имели сообщить свои мысли друг другу?»
>
> М. .В. Ломоносов, 1748.

В современной ситуации интенсивной экспансии английского языка, претендующего на роль доминанты как в международном так и межличностном общении, особое значение имеет возрождение и укрепление традиций употребления родной русской речи. Основы национального самосознания начинают формироваться у человека с раннего детства, с того момента как он начинает воспринимать речь своих родителей. Уже в этот