

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОГО ВОСТОКА

УДК 130.2

ТЕНГРИАНСКАЯ И БУДДИЙСКАЯ КОСМОЛОГИИ: ОПЫТ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

С.Ш. Аязбекова

*Казахстанский филиал Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова, г. Астана, 010010, Республика Казахстан*

Аннотация

Исследование проведено с целью изучения истоков буддизма. Используются две группы методов для достижения поставленной цели: 1) методы наук – философии, истории, культурологии, филологии, лингвистики; 2) научные методы исследования – теоретический, сопоставительный, структурный, герменевтический, системный, междисциплинарный. Получены следующие результаты: 1) космологические сюжеты свидетельствуют о связях и генетическом единстве монгольского мира с пратюркским и индийским культурными мирами; 2) общность определяется широким распространением тенгрианства; 3) выявлены аналогии в мифологии тюркских, монгольских и индийских народов по вопросам Предначала, Первотворения, единства духа и материи; места пребывания демиурга, процесса творения как разделения неба и земли; 4) Тегри и производные от него Тегрии присутствуют не только в космологии тюрко-монгольских народов, но и в буддийской космологии – монгольской и индийской. Сделан вывод о том, что исследованные космологические образы и сюжеты возникли в тенгрианстве в среде кочевых пратюркских и прамонгольских народов.

Ключевые слова: О.М. Ковалевский, тенгрианская космология, буддийская космология, монгольская космология, индийская космология, буддийские рукописи, тюркская мифология

Космологические сюжеты прамонголов (хунну, ухуань, сянъби, жужаны, дулга, ойхор, сйэяньто, кидань) и монголоязычных народов (халхасы, ойраты, буряты, баргуты, хорчиновы, чахары, сянъби, кидани, калмыки, дархаты и др.), проживающих в Монголии, Бурятии, Калмыкии, Иркутской области, Забайкальском крае, Китае, Индии, Непале, Иране и Афганистане, свидетельствуют о глубокой древности, универсальной общности всего монгольского мира, а также о связях и генетическом единстве с пратюркским и индийским культурными мирами. Во многом это объясняется высокой степенью миграционных процессов, генетической общностью обширного ареала от Передней Азии и до Алтая [1],

а также единством номадической цивилизации и многих культурных традиций. Важным в этой связи представляется и то, что общность значительной части Центральной и Восточной Азии определяется широким распространением алтайской языковой семьи, включающей тюркские, монгольские, тунгусо-маньчжурские, корейский и японский языки. Выдающийся исследователь алтайской языковой группы С.А. Старостин на основе анализа соответствий в области фонетики и базисной лексики пришел к выводу о генетическом единстве алтайской языковой семьи, датировав ее распад VI тыс. до н. э. [2, с. 62].

Н.Я. Бичурин, упоминая о сходстве монголов, тунгусов и тюрков «в обыкновениях и грамматических формах», пишет, что «помянутые три народа произошли от одного корня, но разделение корня их на три ветви, т. е. на три племена, без сомнения, случилось во времена отдаленные от нас; потому что почти за двадцать пять столетий до Рождества Христова монголы и тунгусы в китайской истории представляются как два самобытные народа. Одни тюрки, по причине отдаленности, несколько позже познакомились с жителями Срединного государства» [3, с. 384].

Общность монгольского культурного мира с тюркским определяется также широким распространением тенгрианства (начиная с палеолита), а с индийским – буддизма (с XIII в.)

Наиболее глубокую датировку распространения тенгрианства на обширной территории расселения всех пратюркских и прамонгольских народов дают петроглифы, распространенные от Монголии до Восточной Европы и от Южной Сибири до Малой Азии. Начиная с эпохи палеолита и до Средневековья широко распространены петроглифы с изображениями людей в характерной для тенгрианства позе адорации – с воздетыми к небу руками, а также других тенгрианских образов – креста («аджи»), Тенгри и Умай, животных-первопредков, ритуальных сцен и космологических сюжетов [4].

Если же рассматривать буддизм в Монголии, получивший широкое распространение с XIII в., то там буддийским признавалось всё, что так или иначе связано с индийским влиянием, хотя в самой Индии это могло прямо и не относиться к буддизму. Следовательно, воспринятые монгольскими народами космологические образы, сюжеты и мотивы не только могут иметь сугубо буддийские источники, но и восходить к источникам древнеиндийским, в том числе и индуистского характера.

Целью настоящего исследования является сопоставительный анализ тенгрианской и буддийской космологий, которые воплотились в мифологии, эпосе, фольклоре, петроглифах, музыке и рукописных космологических текстах.

Многие исследователи отмечают отсутствие развитой системы мифов и определенных воззрений буддистов по вопросу генезиса Вселенной и ее особенностей. Объясняется это «великим молчанием» Будды, представлениями об иллюзорности бытия, о мире как зле и как антитезе небытия – «блага» [5, с. 69]. Однако П.С. Палласом [6], Я.И. Шмидтом [7], Г.Н. Потаниным [8], О.М. Ковалевским [9] был исследован ряд космологических сюжетов и образов буддизма. Важное значение в изучении космологии монгольских народов имеет книга О.М. Ковалевского «Буддийская космология», в которой космологические пред-

ставления анализируются на основе буддийских религиозно-космологических рукописей (см. [9]). К ним относятся:

1) тибетская рукопись *Шиджя рабду шалва шиджя би дини кгэлункгъ Пакба Лодой Джялцанъ Балданъ буй дзатба шуксу*;

2) монгольская рукопись *Чихула кэрэглэкчи тэжүсь утхату шастирь*;

3) шаstra *Эрили хангакчи эрдэни шастирь* (Сокровище, насыщающее желания);

4) энциклопедический тибетско-монгольский словарь *Гайби джу най* (монг. *Мэркгэть гарху-инь оронъ*) (Источник мудрецов);

5) судра *Хутукту Молонъ Тойнь экэ дурь енъ ачи харигулуксанъ* (Судра о святом Молон-Тойн и оказанной им благодарности своей родительце) (цит. по [9, с. 89–94, 99–103]).

Известно, что корпус тюркских, монгольских и индийских космологических устных и письменных текстов имеет множество сюжетов, подчас противоречивых и зачастую не связанных друг с другом. Их разнообразие позволяет говорить о полистадиальности и полиэтничности этих представлений. В данном исследовании рассматриваются только те, которые имеют точки соприкосновения и параллели. К ним мы относим вопросы возникновения и строения Вселенной – Предначала, Первотворения, демиургической роли Тенгри и Брахмы, единства духа и материи, общности и взаимодействия Тегри/Тегриев и Будды/Будд, моделирования мира как трехчленного, представления о мировой горе Сумеру.

Предначало, Демиург и Первоначало. Представление о хаосе как Предначале существует у многих народов, а потому может быть причислено к мировой культурной универсалии. Согласно многим мифам о Первотворении вначале было «инобытие», «ничто», которое трактовалось как водная стихия. Из воды творится Мир в шумерской, греческой, египетской, японской, карело-финской и скандинавской мифологиях.

Водная стихия в космологии тюркских, индийских и монгольских народов также выступала в значении Предначала. Так, в древнетюркской тенгрианской мифологии в этом качестве представало безбрежное море небытия – Тениз, именно здесь находилось яйцо, в котором пребывал Первотворец – Тенгри: *Когда не было ни неба, ни земли, существовало только безбрежное море небытия – Тениз. Внутри него возник Белый Свет (Ак Жарык), породивший совершенное золотое яйцо. Оно было сияющим, оно было хорошим. <...> Внутри него пребывал в глубоком сне бог Тенгри – отец и мать человеческого рода. Он спал бесконечно долго, а когда проснулся, то не нашел выхода из яйца. Внутри него он обнаружил только железные молот и посох. С их помощью он разбил яйцо и вышел наружу. Из верхней половинки яйца вышел небесный свод Тангара, а из нижней земная поверхность Теленгей. Так было сотворено наверху голубое небо и внизу бурая земля* (Ник., с. 5).

Аналогично этому протекает акт Первотворения в древнеиндийской мифологии, где Демиург-первотворец Брахма спит в яйце, плавающем в океане: *В океане, у которого не было ни глубины, ни ширины, ни поверхности, ни дна, плавало чудесное золотое яйцо. Каких размеров оно было, сказать невозможно, потому что сравнить величину его было не с чем. В этом яйце спал и набирался сил Брахма. Наконец настало время пробуждения* (С.М.)

Эти мифы отражают общность сюжетов о водной стихии как первоначале, единстве духа и материи, золотом яйце как месте пребывания Демиурга, процессе творения как разделении неба и земли.

В монгольских и тибетских преданиях также существует представление о Предначале в его небесной и водной ипостаси: *Сначала было небо да вода; земли еще не было* (ОСМиЧ).

Показательно, что в отличие от тюркской, где небо является значимой составляющей космогенеза, в монгольской мифологии периода распространения буддизма уже не акцентируется присутствие или отсутствие неба: *Прежде земли не было, а была только одна вода. В это время был один бурхан, которого звали Сомбол, потому что он сделался сам собою (бэер бөтөһөн Сомбол-бурхан). Сомбол-бурхан захотел сотворить землю и ходить по воде* (Ханг., с. 7).

Свет, единство духа и материи – такой мотив объединяет тюрко-монгольскую и индийскую космологию. При этом особое значение в процессе сотворения мира придается духу.

Так, духовное начало у древних тюрков проявляется в свете, исходящем из яйца: *У него не было ни рук, ни ног, ни головы, но было движение; не было крыльев, но могло летать, не было рта, но голос исходил из него. <...> Тенгри родился от света, не солнечного или лунного, а какого-то неизвестного людям* (Ник., с. 5–6).

В буддийской космологии свет предстает обителью и духа, и материи, из которых образовывается мир: «С развитием всего видимого частицы духа, вырванные из единства и покоя, облекшись в материю, являются во вселенной и, там оживляя все творения, беспрестанно борются со своим врагом до совершенного освобождения себя из уз его и перехода в прежнее свое обиталище» [9, с. 19].

В древнеиндийской мифологии мысль Брахмы является порождающей силой: *Самой первой проснулась мысль древнейшего из богов. Сила мысли Брахмы была так велика, что именно она, мысль, разделила космическое яйцо. Одна его половинка стала сушей, другая – небом, а между ними возник воздух.*

На небе Брахма поместил звезды. А на земле появились горы и равнины, реки и моря (М.И.).

Тюркский, монгольский и индийский Тенгри/Тегри. Космологию монголоязычных народов отличает взаимодействие тенгрианских и буддийских мотивов. При этом первичным Демиургом выступает божественное небо – Тенгри/Тегри.

Следует отметить, что Тегри и производные от него Тегрии присутствуют не только в космологии тюрко-монгольских народов, но и в буддийской космологии – монгольской и даже индийской. Отличия возникают лишь в названии обиталища Тегриев. Так, в санскрите – это *Девабуми*, тогда как в монгольских книгах оно именуется *Тэґри-инь оронь* [9, с. 69]. При этом набор основных свойств и характеристик Тегри и Тегриев остается неизменным в тюркской, индийской и монгольской космологиях. К нему относится представление о Тенгри как о творце мира, который сам является безначальным и несотворенным: *Тенгри всемогущ, любое его желание тотчас же исполняется. Всё возникает по его желанию, рождается по его воле и происходит по его распоряжению. Тенгри определяет судьбу всего созданного. Человеческие сыны все рождены, чтобы умереть в установленное Тенгри время* (Ник., с. 6).

Сопоставляя тенгрианскую и буддийскую космологии, нужно отметить восприятие Тенгри как творца и божественное начало, а Будды как высшего всеведущего существа, действующего «для пользы органических существ» (цит. по [9, с. 31]), их руководителя и наставника. Представляется, что эти качества Будды продолжают свойства самого Тегри, поскольку «Тегрии своим попечением охраняют людей, блюстителей добродетели» (цит. по [9, с. 73]).

В буддийских рукописях обращают внимание не только некоторые параллели между тенгрианством и буддизмом, но и сюжеты, повествующие о взаимодействии Тегри и Тегриев с Буддой и Буддами.

Особый интерес в буддийской космологии представляют описания, свидетельствующие о том, что нирвана – это и есть страна Тегриев: «Будда, по первому свойству, принадлежит к первому, т. е. высшему миру или царству *нирваны*, характеристику коей составляет вечное, безмятежное успокоение. Как обитатели органического мира, волнуемые чувственностью, гоняясь за удовольствиями грубыми, делаются жертвами своих неукротимых страстей; так жители нирваны, чуждые чувственного вожделения, не прикосновенные к оному ни делом, ни помышлением, наслаждаются вечным спокойствием. Там деяния определяют разряд, в который перейти должны души, в адские отделения, или страну Тегриев, воплотиться в бессмысленное животное, или в человека» (цит. по [9, с. 32]).

А вот как О.М. Ковалевский, ссылаясь на тибетские и монгольские рукописи, описывает нирвану – страну Тегриев: «...Здесь царствует совершенная свобода, здесь нет никакого ограничения, стесняющего волю. ...Здесь нет ни одного *я*, здесь личность не приметна и быть не может. ...Здесь совершенное спокойствие, чистейшая истина. Словом вся внешность, наружность, форма преобладающая в низшем мире не имеет места в нирване, где обитает отвлеченное, нераздельное, свободное духовное начало и это единичное состояние называется *пустотою*, от чего и весь высший мир получил название *совершенной пустоты*» (цит. по [9, с. 32]).

Тибетские и монгольские рукописи, на которые ссылается О.М. Ковалевский, повествуют и о легенде, согласно которой Тегри в знак своего расположения отправляет Будде и духовенству множество драгоценных камней. Это символ того, что Тегрии поддерживают деятельность Будд, они же просят Шакамуни не покидать земное поприще и не переселяться в нирвану. Не случайно поэтому О.М. Ковалевский рассматривает таких Тегриев как буддийских [9, с. 36, 82].

Монгольские космологические тексты зафиксировали и отношение буддистов к тенгрианству. Так, «буддисты, твердо веруя в действительную силу Тегриев, полагают, что по мере превосходства благих дел на земле, добрые гении побеждают своих врагов» (цит. по [9, с. 70]).

Ипостаси Тенгри/Тегри и Будды, их роль в космологии тюркских, монгольских и индийских народов. В мифологии тюрко-монгольских и индийских народов Тенгри имеет множество ипостасей, он способен делиться на мужскую и женскую часть, на пантеон божеств – до 99 Тенгри, которые принадлежат трем мирам – верхнему, среднему и нижнему. Так, в древнетюркской мифологии *Тенгри выше всех других божеств, которые суть только орудия его воли, различные его силы, которые он употребляет для различных целей* (Ник., с. 6).

Достаточно подробно описывает буддийская космология монгольских народов разделение Тегри на Тегриев и их иерархию: «Тегрии... разделяются на *четыре* разряда, из коих в *первом* восемь главных (*Васудева*, эркин найман эдүн Тэкгри); – во *втором*: одиннадцать свирепых (арбан никгэн *докшин* Текгри); – в *третьем*: двенадцать, так называемых, сыновей солнца (Нарану арбан хоярь күбэкгүн); – в *четвертом* наконец два юных (хояр дзалагу Тэкгри). Если прибавите к ним Хормусду, получите полное число тридцати трех гениев, которых слава известна во всем мире.

Эти Тегрии вообще почитаются благодетельными покровителями мира и его обитателей» [9, с. 69–70].

В буддизме монгольских народов есть также сюжеты, в которых описывается способность Тегриев принимать различную внешность и свойства. Аналогично самоделению Тенгри на пантеон божеств возникает и множественность Будд: «...Будд насчитывают очень много. Они, по великому милосердию ко всем одушевленным существам и благу им доставляемому, уподобляются родителям, пекущимся о своих детях, – восходящему солнцу премудрости (джняна), всех озаряющему и т. п. Они всеведущи; все прошедшее и будущее знают наравне с настоящим. Нет ни одной сокровеннейшей мысли, которая могла быть неизвестною *Воистину-пришедшему* (Будде): ибо он, посредством высочайшей мудрости видит всё во всех странах, как в зеркале. <...>

Не стесняемые временем Будды не подлежат закону о переселении душ, но могут *являться* в Сансаре, принимать на себя, по собственному произволу, различные обманчивые виды материи, под именем *воплощенных* или *олицетворенных* (Мануши-Будда) действуют по непреложным законам Судьбы для пользы органических существ, не имея другой цели кроме освобождения их от уз Сансары, в которой твари, среди волн страстей и приманок плоти, без руководителя часто погибают. <...>

Будды, в качестве высших существ, как неутомимые деятели на поприще спасения духа, сокрытого в материи, собственно не прилеплены ни к *Сансаре*, ни к *нирване*, а принадлежат ко всем трем мирам. <...>

По числу миров полагают три свойства Будд, а именно: 1) свойство духовное, сокровенность (номун бэе), 2) свойство наружной красоты и величия (тэкгүс джиргаланкгун бэе, 3) свойство видоизменяемости (хубилгай-у бэе), т. е. принятия на себя различных видов» [9, с. 29–32].

Взаимодействие тенгрианской и буддийской космологических мифологий ярко проявляется и в эпосе монгольских народов. Так, к примеру, «Песнь о сражении Гесера с Гилбн Шар» открывается таким зачином:

Когда мир нашей кальпы едва начинался,
Когда исполненная блаженства гора Сумеру была холмом,
Когда сандаловое дерево Кальпаврикша было кустом,
Когда Ганга-река была ручьем,
Когда Шакьямуни, будда [нашей] кальпы, был банди-послушником,
Когда огненно-красное солнце было звездой,
От небесного Хормусты-тенгрия
Великий, могучий десяти стран [света владыка] Гесер-богдо
На золотую землю спустился,

В материнском чреве шевельнулся,
Владыкой мира стал (МСоГ, с. 77, 129).

Здесь наглядно проявляется высокий статус Демиурга небесного Хормусты-тенгрия, породившего Великого Гесер-богдо. Однако примечательно, что в буддийской мифологии начало мира соотносится с детско-юношеским возрастом Шакьямуни, что ставит в один ряд рождение мира и рождение Будды.

Трехчленная модель мира. Представления о трехчленной модели мира, проявленной верхом – серединой – низом, являются основными в мифологии всех тюркских народов. Достаточно полно эта вертикальная структура мира описана в коллективной монографии «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири». На основе анализа космологической мифологии и фольклорных текстов авторы делают вывод о воспроизводимости трехчастной структурой мировой вертикали на всех уровнях организованного пространства [10, с. 23–24]. Трехуровневость мира со всей полнотой зафиксирована и в Большой надписи в честь Кюль-тегина: «*Когда было сотворено вверху голубое небо, а внизу бурая земля, между ними обоими были сотворены сыны человеческие*» [11, с. 119].

Аналогично этому существует представление о структуре мира в буддийской космологии, где «*первый*»; верхний есть обиталище духовного начала, мир истинного, вечного и безусловного самосознания, мир первобытной премудрости, мир, известный в буддийских книгах под именем царства *совершенной пустоты*, т. е. в котором нет ничего материального, – *второй, средний* мир явления в блаженстве, населенный существами духовными, но наслаждающимися жизнью, самосознательными и действующими, словом, преображенными Буддами; – *третий, низший* мир органический или мир явления духа в материи, к которому принадлежат не только все видимые одушевленные творения, но и духи земные, водяные и эфирные. Последний их них по-санскритски называется *Сансара*, в монгольском *Сансарь* и *Орчиланкэ* (от глагола *орчиху*, кружиться, кругообращаться, вращаться); потому что в нем происходит переселение душ, беспрерывная борьба духа с материей» (цит. по [9, с. 22–23]).

Сумер (тюрк.); Сумеру, Сумбэр-уул (монг.); Меру (санскр. मेरु), или Сумеру (инд.). Гора Сумер является одним из значимых космологических тенгрианских и буддийских образов. Занимающая центральное место в географическом мифологическом пространстве, эта гора согласно тенгрианской мифологии является самой высокой и находится вблизи озера Сут-коль:

Во всё продолжение творения мира Ульгенъ пребывал на Золотой Горе, на которой сияет солнце и луна – ай кунь тийгэнь алтун ту. Эта гора с неба нависла над землею, и до земли не достаёт только на человеческое колено.

Умай живет на вершине горы Сумер, в небесной сфере, вблизи озера Сут-коль. Из всех гор Сумер самая высокая (Ник., с. 10, 5).

Образ зарождающейся горы Сумеру присутствует во многих космогонических мифах, легендах, эпических и фольклорных текстах монголоязычных народов как знак только созданного мира. Так, в эпосе Абай Гэсэр время создания мира подчеркивается состоянием и размером Сумбэр-горы, которая была бугорком (Б.Г.Э., с. 20); в халхаском фольклоре «Алтан Гургалдай» есть описание первоначала, «*Когда гора Сумеру камнем была*» (цит. по [12, с. 117]), а упомянутая

выше «Песнь о сражении Гесера с Гилбн Шар» начинается с описания рождения мира одновременно с зарождением горы Сумеру [12].

Примечательно, что в Монголии у подножия горы Богдо-Ула была обнаружена древняя шаманская надпись, выполненная уйгурским шрифтом, в которой содержалась информация о том, что Сумеру (Сумир) создана по воле Вечного неба:

«Вечного неба
Соизволением созданный Великий
Сумегес (Сумир)» [13, с. 176].

Образ горы Меру описан и в «Махабхарате» включенным в общий акт космогенеза: *Тогда был сотворен из лотоса всюдуликий владыка, состоящий из дхармы (Закона), первый непроходимый владыка существ – Брама... Над чашечкой того лотоса к небу возносится Меру, и на нем пребывая, миры произвел проходящего мира владыка* (Махабх., с. 39).

Образ этой горы присутствует и в буддийской космологии, где она описывается как первая гора, возникшая в процессе космогенеза, и как последняя исчезающая. Особый интерес вызывают представления о верхнем плато Сумеру, на котором покоится царство тридцати трех небесных богов (Тэнгриев), возглавляемых Хормустой [9, с. 69, 89–94, 99–103].

Таким образом, приведенные тенгрианские и буддийские мифы, сказания и рукописи явственно обозначают общность следующих представлений, сюжетов, свойств и характеристик.

1. Эмбриональное состояние мира возникает в водной стихии, в которой плавают яйцо. Этот период характеризуется слитностью неба и земли.
2. Начальный акт космогенеза открывается Демиургом: Тенгри в тенгрианской мифологии и Брахмой – в буддийской.
3. Разделение неба и земли осуществляют Демиурги, формирующие трехчленную структуру мира, центром которого становится гора Сумеру.
4. Сотворенный мир предстает как видимый и невидимый, духовный и материальный.
5. В буддийской космологии существует иерархия и взаимодействие Тегри/Тегрий и Будды/Будд.

Сопоставительный анализ тенгрианской и буддийской космологий заставляет обратиться к вопросу о причинах их общности. Анализ данной проблематики обращает нас к концепции «осевого времени» – одновременного зарождения и взлета духовных движений в разных точках Земли и одновременного выхождения на арену истории Конфуция и Лао-Цзы в Китае, Будды в Индии, Заратустры в Иране, Гомера в Греции, великих пророков в Палестине. К. Ясперс, рассматривая причины возникновения данного феномена, обращается к исследованиям А. Вебера, который обозначил истоки, объединяющие человечество в середине I тыс. до н. э. в единое целое. Эти истоки А. Вебер усматривал во вторжении кочевых народов из Центральной Азии, достигших Китая, Индии и стран Запада (см. [14, с. 33, 46]).

Многочисленные исследования по истории буддизма позволили известному специалисту в области истории и теории религии А.Н. Кочетову признать, что

«уже в стадии формирования буддизм перенял некоторые представления об окружающем мире у более ранних религий... и в дальнейшем, не отбрасывая заимствованное, он дополнял и развивал свою картину мира в соответствии с основной религиозной идеей» [5, с. 73].

Важным сегодня становится также и то, что истоки буддизма могут восходить не только к религиозным представлениям, распространенным в самой Индии, но и к воззрениям кочевых народов. Так, еще в XIX в. В.В. Григорьев писал: «Мы не прочь от предположения, что учение, проповеданное Сиддартой в Раджагрихе, т. е. буддизм, было не личным его изобретением, а учением, господствовавшим уже издавна между Саками, к которым принадлежал он по происхождению, учением, которое он только распространил в Индии...» [15, с. 134].

Известно, что местом проживания рода шакья и происхождения Сиддарты, ставшего впоследствии Буддой, являлся горный Непал. Исследователи полагают, что название «шакья» производно от «саки». Возможно, именно поэтому первоначально Будда и буддизм именовались «Шакья-мунья». Гипотеза об этих генетических связях получила свое развитие в исследовании казахстанского археолога А. Умарходжаева, обнаружившего множество параллелей между сакскими и непальскими представлениями, атрибутами и символами, в том числе и языкового характера. По этой причине им было инициировано генетическое исследование представителей рода шакья. В результате была обнаружена общность рода шакья, из которого произошел Саддарат, с монголами Восточной Монголии, каракалпаками и найманами – представителями казахского рода. Исследования показали, что, действительно, генетическая предковая линия рода шакья имеет связь с этими степными народностями, восходящими к сакам¹. Безусловно, эти первоначальные результаты генетиков требуют дальнейшего всестороннего масштабного изучения и сопоставления данных самых разных наук: генетики, истории, археологии, лингвистики, культурологии и др.

И всё же из сказанного можно сделать вывод о единстве тюрко-монгольского и индийского культурных миров, проявляющемся в общности многих космологических сюжетов и образов, нашедших отражение в петроглифах, мифологии, эпосе, музыке, фольклоре, рукописях. Стадиальное возникновение и развитие тенгрианства и буддизма позволяет полагать, что первоначально эти образы возникли в тенгрианстве еще в период палеолита в среде кочевых пратюркских и прамонгольских народов. Впоследствии они вошли в буддизм и получили в нем свое дальнейшее развитие, трансформируясь в образы и сюжеты, отвечающие буддийским религиозным представлениям. Что касается монгольского космогенеза, то он воплотил и объединил в своей феноменологии образы тенгрианской и буддийской космологий.

Источники

Б.Г.Э. – Гэсэр. Бурятский героический эпос. – М.: Худож. лит., 1973. – 396 с.

Махабх. – Махабхарата / Пер. Б.Л. Смирнова. – Ашхабад: Ылым, 1983. – Вып. 5, кн. 1: Мокшадхарма. – 664 с.

¹ См. документальный фильм А. Умарходжиева «Мудрец из рода Саков» (<https://www.youtube.com/watch?v=oJoCJPcRZil>).

- М.И. – Мифы Индии. Сотворение мира Брахмой // Древние боги и герои. – 2015. – 29 янв. – URL: <https://drevniebogi.ru/mifyi-indii-sotvorenije-mira-brahmoj/>, свободный.
- МСоГ – Неклюдов С.Ю., Тумурцэрен Ж. Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. – М.: Наука, 1982. – 373 с.
- Ник. – Никонов А.Ю. Алтун Битиг, Тенгрианство: мифы древних тюрков, сохраненные устным и письменным преданием тюркских народов мира. – Алматы: Жибек Жолы, 2000. – 86 с.
- ОСМиЧ – Потанина А.В. О сотворении мира и человека // Монгольские и тибетские предания, сказки и легенды. – URL: <https://biography.wikireading.ru/25768>, свободный.
- С.М. – Сотворение мира // Мифы и легенды народов мира. Мифы Индии. – URL: www.legendami.ru/bod/india/india1.htm, свободный.
- Ханг. – Хангалов М.Н. Собрание сочинений: в 3 т. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во. – Т. 3. – 1960. – 311 с.

Литература

1. Медникова М.Б. Посткраниальная морфология и таксономия представителей рода *Ното* из пещеры Окладникова на Алтае. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археол. и этногр., 2011. – 126 с.
2. Старостин С.А. Алтайская проблема и происхождение японского языка. – М.: Наука, 1991. – 298 с.
3. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы: Жалын баспасы, 1998. – Т. 1. – 390 с.
4. Аязбекова С.Ш. Степная философия, запечатленная в камне (к проблеме начала тенгрианской цивилизации) // Актуальные проблемы мировой философии, развитие человека, его сознания, нравственности: Материалы III Междунар. науч.-теор. конф. (16–17 февр. 2018 г., Астана, Казахстан): в 2 т. – Астана: Изд-во ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 2018. – Т. 1. – С. 85–89.
5. Кочетов А.Н. Буддизм. – М.: Наука, 1983. – 176 с.
6. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. – СПб.: Имп. Акад. наук, 1773. – Ч. 1. – [16], 64, 657 с.
7. Шмидт Я.И. Будда. Буддизм // Энциклопедический лексикон. – СПб.: Тип. А. Плюшара, 1836. – Т. 7: Бра – Бял. – С. 243–247.
8. Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии: в 4 т. – СПб.: Тип. В. Безобразова и Коми, 1881. – Т.1. – 451 с.
9. Ковалевский О.М. Буддийская космология. – Казань: Унив. тип., 1837. – 167 с.
10. Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988. – 224 с.
11. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. – М.: Наука, 1981. – С. 117–138.
12. Неклюдов С.Ю. Мифологическая семантика в зачинах монгольского эпоса // Opera altaistica professori Stanislao Kaluzynski octogenario dicata. Rocznik Orientalistyczny. – Warszawa, 2005. – Т. LVIII, zeszyt 1. – С. 117–132.
13. Дамдинсүрэн Ц. Древнемонгольские надписи на скале у подножия горы Богдо-Ула // Труды БКНИИ. – 1962. – Вып. 8: Материалы по истории и филологии Центральной Азии. – Вып. 1. – С. 176–180.
14. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

15. Григорьев В.В. О скифском народе саках. – Алматы: Хант, 1998. – 256 с.

Поступила в редакцию
16.09.18

Аязбекова Сабина Шариповна, доктор философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин

Казахстанский филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова
ул. Кажымукана, д. 11, г. Астана, 010010, Республика Казахстан
E-mail: ayazbekova@mail.ru

ISSN 2541-7738 (Print)
ISSN 2500-2171 (Online)

UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

2018, vol. 160, no. 6, pp. 1354–1365

Tengrian and Buddhist Cosmology: A Comparative Analysis

S.Sh. Ayazbekova

Moscow State University, Kazakhstani Branch, Astana, 010010 Republic of Kazakhstan
E-mail: ayazbekova@mail.ru

Received September 16, 2018

Abstract

The paper analyses Tengrian and Buddhist cosmologies based on mythology, legends, and epos.

The research was performed with the aim of investigating the roots of Buddhism.

Two groups of methods were used to achieve this goal: 1) scientific methods (philosophy, history, cultural studies, philology, linguistics, interdisciplinary approach); 2) scientific research methods (theoretical, comparative mythology, comparative, structural, hermeneutical, systemic approach).

The paper provides numerous examples stating that:

1. Cosmological tropes testify of deep antiquity and universal commonness of the Mongolian world, as well as its connections and genetic unity with the proto-Turkic and Indian cultural worlds.

2. Similarity between the Central and East Asia is defined by widespread diffusion and the unity of the Altaic language family and Tengrianism.

3. The analogies in the mythology of the Turkic, Mongolian, and Indian nations concern the issues of Porto-beginning, Proto-Creation, the unity of spirit and matter, location of the demiurge, creation process as a division of Heaven and Earth.

4. Tegli and the deriving Teglians exist both in cosmology of the Turkic-Mongolian worlds and in Buddhist (Mongolian and Indian) cosmology.

The conclusion about the commonness of cosmological concepts, tropes, features, and characteristics in Tengrian and Buddhist myths, tales and writings was made.

An important finding is that the initial images and tropes occurred in Tengrianism in the milieu of the nomadic Proto-Turkic and Proto-Mongolian nations.

Keywords: O.M. Kovalevsky, Tengrian cosmology, Buddhist cosmology, Mongolian cosmology, Indian cosmology, Buddhist writings, Turkic mythology

References

1. Mednikova M.B. *Postkranial'naya morfologiya i taksonomiya predstavitelei roda Homo iz peshchery Okladnikova na Altae* [Postcranial Morphology and Taxonomy of Representatives of the Genus Homo from the Okladnikov Cave in Altai]. Novosibirsk, Izd. Inst. Arkheol. Etnogr., 2011. 126 p. (In Russian)

2. Starostin S.A. *Altayskaya problema i proiskhozhdenie yaponskogo yazyka* [The Altai Problem and the Origin of the Japanese Language]. Moscow, Nauka, 1991. 298 p. (In Russian)
3. Bichurin N.Ya. *Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena* [Gathering Information about the Nations Who Lived in Central Asia during Ancient Times]. Vol. 1. Almaty, Zhalyn Baspasy, 1998. 390 p. (In Russian)
4. Ayazbekova S.Sh. Steppe philosophy imprinted in stone (on the problem of the early Tengri civilization). In: *Aktual'nye problemy mirovoi filosofii, razvitie cheloveka, ego soznaniya, нравственности: Materialy III Mezhdunar. nauch.-teoret. konf. (16–17 fevr. 2018 g., Astana, Kazakhstan)* [Urgent Problems of Global Philosophy, Development of Humans, Their Consciousness, and Morals: Proc. III Int. Sci.-Theor. Conf. (Feb. 16–17, 2018, Astana, Kazakhstan)]. Vol. 1. Astana, Izd. ENU im. L.N. Gumileva, 2018, pp. 85–89. (In Russian)
5. Kochetov A.N. *Buddizm* [Buddhism]. Moscow, Nauka, 1983. 176 p. (In Russian)
6. Pallas P.S. *Puteshestvie po raznym provintsiiam Rossiiskoi imperii* [Traveling across Different Provinces of the Russian Empire]. Pt. 1. St. Petersburg, Imp. Akad. Nauk, 1773. [16], 64, 657 p. (In Russian)
7. Shmidt Ya.I. Buddha. Buddhism. In: *Entsiklopedicheskii leksikon* [Encyclopedic Lexicon]. Vol. 7. St. Petersburg, Tip. A. Plyushara, 1836, pp. 243–247. (In Russian)
8. Potanin G.N. *Ocherki severo-zapadnoi Mongolii* [Essays on Northwestern Mongolia]. Vol. 1. St. Petersburg, Tip. V. Bezobrazova i Komi, 1881. 451 p. (In Russian)
9. Kovalevskii O.M. *Buddiiskaya kosmologiya* [Buddhist Cosmology]. Kazan, Univ. Tip., 1837. 167 p. (In Russian)
10. L'vova E.L., Oktyabr'skaya I.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S. *Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov yuzhnoi Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veshchnyi mir* [The Traditional Worldview of the Turks in Southern Siberia. Space and Time. Material World]. Novosibirsk, Nauka, 1988. 224 p. (In Russian)
11. Klyashtorni S.G. Mythological plots in ancient Turkic monuments. In: *Tyurkologicheskii sbornik. 1977* [A Turkic Collection. 1977]. Moscow, Nauka, 1981, pp. 117–138. (In Russian)
12. Neklyudov S.Yu. Mythological semantics in the early development of the Mongolian epos. In: *Opera altaistica professori Stanislao Kaluzynski octogenario dicata. Rocznik Orientalistyczny. T. LVIII, zeszyt 1. Warszawa, 2005, S. 117–132.*
13. Damdinsüren T. Ancient Mongolian inscriptions on a rock at the bottom of the Bogda Shan Mountain. *Trudy BKNII*, 1962, vol. 8, no. 1, pp. 176–180. (In Russian)
14. Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii* [The Meaning and Role of History]. Moscow, Respublika, 1994. 527 p. (In Russian)
15. Grigor'ev V.V. *O skifskom narode i sakakh* [On the Scythian People of Saka]. Almaty, Khant, 1998. 256 p. (In Russian)

⟨ **Для цитирования:** Аязбекова С.Ш. Тенгрианская и буддийская космология: опыт сопоставительного анализа // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2018. – Т. 160, кн. 6. – С. 1354–1365. ⟩

⟨ **For citation:** Ayazbekova S.Sh. Tengrian and Buddhist cosmology: A comparative analysis. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2018, vol. 160, no. 6, pp. 1354–1365. (In Russian) ⟩