

ТЕНГРИАНСТВО В СВЕТЕ НОМАДОЛОГИИ ДЕЛЕЗА-ГВАТТАРИ



А. А. Кодар¹

Аннотация: На основе концепции известных европейских философов XX века Делеза и Гваттари о религии номадов автор реконструирует логику тенгрианства, как религии открытой к бытию-в-мире.

Ключевые слова: Абсолют, бытие, Тенгри, аруах.

TENGRIZM IN THE LIGHT OF NOMADOLOGY OF DELEZ-GVATTARI

A. A. Kodar

Abstract: On the basis of the concept of known philosophers of Delez and Gvattari about religion nomads the author reconstructs logic tengrizm, as religions opened to life-in-world.

Keywords: The absolute, life, Tengri, aruakh.

Жиль Делез¹ и Феликс Гваттари² – создатели концепции номадологии, или «науки о кочевниках». Их основной совместный труд – двухтомное издание «Капитализм и шизофрения», где «Трактат о номадологии» входит во второй том, названный ими «Тысяча плоскостей» (1980).

Переворот, произведенный им в философии в том, что образ жизни номада они проецируют на образ жизни современного человека и находят в нем много достоинств. В образе жизни номада они видят способ существования во всем отличный от оседлого и это, по их мнению, ведет к другому типу рациональности – легкому и подвижному,

¹ Кодар Ауэзхан Абдираманович – кандидат философских наук, научный сотрудник РГП «Казреставрация» при Комитете культуры МКИ Республики Казахстан.

децентрализованному, плюральному и шизоидному, предлагающем сразу множество вариантов.

Номадология Делеза-Гваттари, хотя и проецирует в теорию образ жизни кочевников, ничего общего с наукой о кочевниках не имеет. Происходит это оттого, что науку о кочевниках, которую они застают чисто описательной, поднимают до уровня оригинальной философской концепции. Это можно объяснить положением Хайдеггера о том, что частные науки не могут осознать самих себя, им не дано посмотреть на себя со стороны. «Каждая наука основывается на определенных положениях о той области сущего, внутри которой покоится и движется соответствующее исследование. Эти положения о сущем (о том, что оно есть), очерчивающие и утверждающие данную область, суть метафизические положения. Их не только нельзя обосновать с помощью понятий и аргументации самой этой науки, но и нельзя даже адекватно помыслить»³.

В этом смысле проект номадологии – это проект, противопоставляющий себя проекту оседлости и культивирующий в себе черты, обратные тому, чему поклоняется оседлость. Благодаря этому Делезу-Гваттари удастся выйти не только за пределы науки о кочевниках, но и вообще за пределы общепринятых ценностей европейской культуры. И только тогда вдруг открывается, что европейская цивилизация – цивилизация центра и вертикали, тотальности и симулякра. Но вместе с тем, такой подход позволяет выявить и возможность иной картины мира – не единой, а множественной, не рифленой, а гладкой, не централизованной, а децентрированной, где люди не разделяют пространство, а разделяются в пространстве. Собственно, всё, что я перечислил, и является установками номадологии – теории, призванной описать кочевую картину мира, где мертвящей тотальности Левиафана-Государства проти-

востоит, способная ошестиниться в любой момент «машина войны» кочевников.

Естественно, что в таком обществе и представления о религии должны быть иные, и само представление о религиозности должно весьма отличаться от миропонимания оседлых религий.

По концепции Делеза-Гваттари, «абсолют не появляется в месте, а смешивается с неограниченным местом; слияние обоих, места и абсолюта, осуществляется не в центрированной, ориентированной глобализации или универсализации, а в бесконечной последовательности локальных операций»⁴. И если монголы поклонялись Вечно синему небу, а древние тюрки Богу неба – Тенгри, это как раз тот случай, когда «абсолют *не появляется* (подчеркнуто мной, – А.К.) в месте», ибо тенгрианство – это не пророческая религия, т.е. не религия возвещённая кем-то, а – изначальная, традиционная вера, с которой тюрко-монгольские народы открывают на мир свои глаза, а что касается ее содержания, она «смешивается с неограниченным местом», т.е. с небом и...(землей). Я беру землю в скобки, чтобы вслушаться в следующие доводы Делеза-Гваттари, размышляющих об особенностях религиозного мировосприятия кочевников: «У кочевников смутный (vague), буквально кочевой (vagabond) удовлетворяющий их «монотеизм», с бродячими огнями»⁵. В подтверждение этой концепции можно привести известные строки из Большой надписи в честь Кюльтегина.

Когда вверху сотворилось Голубое Небо (Небо-Бог)

А внизу – Бурая Земля,

Между ними сотворились сыны человеческие⁶.

Здесь, если смотреть по вертикали, ясен примат Бога Неба, но в то же время эту картину невозможно представить и без двух других актантов – «бурой земли» и «сынов человеческих». Из этого можно заключить, что религиозное мировосприятие кочевников космологично, они

не отделяют себя от мироздания, от всего космоса в целом. В этом плане и Бог неба – часть мироздания, он тоже в равной степени сотворен, как и все остальное. В таком случае невольно возникает вопрос – кто же тогда творец? Кочевое сознание попросту не задумывается над этим вопросом. Оно вообще функционирует в стратегии самоочевидностей. Поэтому все сущее для него – не творение, а самотворение. Мир существует потому, что он существует. Идея бога нужна для кочевника не в плане генезиса мира, а в плане могущественной силы, поддерживающей в мире иерархический порядок. Это можно судить и по приведенной выше цитате. В ней видна четкая вертикаль: в самом низу – земля, над нею – люди, и над всем этим небо, понимаемое как всеобъемлющее божество, покровитель всего, что под ним, или в Поднебесной. В подтверждение данной схемы можно также привести казахскую поговорку: **«Иттің иесі болса, бөрінің Тәңірісі бар»**, на русский это можно перевести так: «Если над псом стоит хозяин, то над волком – Тенгри». Здесь мы видим, что кочевник четко различает животный и человеческий мир. Причем до того, что животный мир он делит на мир одомашненных животных и хищников. Примечательно также, что имя бога Тенгри всплывает в связи с миром хищников, а не с человеческим миром. Здесь мы на самых ближних подступах к тому, чтобы понять фундаментальную особенность религиозного мироощущения кочевника. Бог для кочевника – это грозная сила, усмиряющая дикие силы природы, но в то же время Бог не менее грозен и для человека. Это не теплый, домашний бог христианского мира, которому можно покаяться и тот все простит. Номадический бог, Бог Неба, насколько можно дальше отстоит от человека. Возможно поэтому для более оперативных отношений, кочевник входит в сношения с богами определенной местности или определенных сил. Здесь уместно будет в более цельном виде при-

вести цитату из Делеза-Гваттари: «...абсолют не появляется в месте, а смешивается с неограниченным местом; слияние обоих, места и абсолюта, осуществляется не в центрированной, ориентированной глобализации или универсализации, а в бесконечной последовательности локальных операций»⁷. Иначе говоря, потребность в обращении к Богу у кочевника не постоянна, она возникает по мере возникновения тех или иных проблем, решения тех или иных задач. Поэтому в кочевых сообществах не может быть единого культа, у одного племени может преобладать одно божество, у другого – другое.

Из древнетюркских источников известно, что, к примеру, наряду с Кок-Тенгри существовали еще и Тенгри на пегом коне (Ala atly Tanry) и Тенгри на черном коне (Kara atly Tanry). Появления таких богов следовало ожидать, поскольку для кочевника путь, дорога – одна из главных проявлений его бытия и бытийности. А если вспомнить на сколь далекие расстояния продвигались кочевники, существование таких локальных богов обеспечивало им защиту и процветание. Поклоняясь доброму пегому богу, они задобривали черного, недоброго бога. Здесь возможно и влияние манихейства, четко разделявшего мир на доброе и злое. Возможно, и знаменитая веротерпимость кочевников проистекала оттого, что религия для них не составляла всего бытия. Как бы в подтверждение этого Делез и Гваттари замечают: «...кочевники не являются хорошей почвой для религии; воин всегда «задирает» священника или бога. (...) У кочевников есть чувство абсолюта, но в высшей степени атеистическое»⁸.

И все же был один срез в сознании кочевника, где вера составляла всю «целостность его бытия» (М. Бубер). Это – вера в аруахов, или, духов предков. С именем аруахов шли в битву батыры. Оскорбление по отцу считалось самым большим оскорблением. Оно смывалось только

кровью. Следы этого культа уходят в седую древность. Геродот приводит ответ скифского царя Иданфирса персидскому Дарию: «Если же тебе нужно, во что бы то ни стало спешно вступить в битву, то у нас есть отчие могилы. Попробуйте найти их и попытайтесь разрушить, и тогда вы узнаете, будем ли мы сражаться из-за могил или не будем⁹.

Несмотря на кажущееся преувеличение обстоятельства, которое только и могло привести к изменению избранной скифами тактики, не подлежит сомнению, что в любом случае слова Геродота ясно свидетельствуют о чрезвычайно развитом культе предков у скифов. Культ предков, как известно, существовал практически у всех народов, однако степень его развития была далеко не одинаковой. Если у оседлых народов этот культ со временем исчезает, у кочевников он на все времена остался системообразующим фактором их религиозного мироотношения. Мы уже говорили, что тенгрианство – космологическая религия¹⁰ и, естественно, в этом качестве оно не могло обойти и мир мертвых. Это такая же составляющая тенгрианства как небо, земля и мир живых между ними. По верованию тенгрианцев, человека на всем протяжении его жизни сопровождает его двойник.

«Представление об индивидуальном двойнике отражало веру алтайских шаманистов в своеобразный круговорот, устойчивый и последовательный, существования человека... Структура круговорота такова. Жизнь каждого человека начинается с небесной зоны Вселенной, где она еще не имеет антропоморфной формы. Отсюда она посылалось божеством на землю в материализованной форме, например, в виде падающей звезды... Теперь наступал утробный период жизни человека, во время которого возникала связь с женским небесным божеством Умай, образовывались кости, тело, кровь. С появлением на свет, первым признаком которого было «дыхание» (тын), наступал период пребывания

человека на «лунно-солнечной земле» (ajlu-kundu jer), до самой его смерти, пока не «обрывалось дыхание» (тын uzuldu) (...). Вместе с ним рос и выросл его двойник, который до самой смерти человека был неразрывно связан с его телом. Во время смерти двойник... покидал тело и возвращался к божеству»¹¹.

Таким образом, человеческая жизнь берет начало в небе и возвращается в небо. Тюркские рунические надписи говорят об умершем «ушты» – «улетел», «отлетел»¹². Тем самым он превратился в аруаха, или духа предка, который теперь как часть небесной силы наблюдает за своим потомством и покровительствует ему. Здесь примечательно то, что по казахски и душа, и жизнь обозначаются одним словом «жан». «Жан» – это еще и синоним живого человека. Вышеупомянутый двойник и есть этот «жан». Об умершем казахи говорят «жаны шыкты» – «душа вшла». Как видим, у казахов наблюдается сопологание жизни и души в одной плоти. Над природой этого явления в связи с философией Ницше напряженно размышлял Хайдеггер. «Жизнь живет тем, что она плотствует (...). То, что мы знаем как плотствование живого организма так же просто и темно, как и то, что мы знаем как гравитацию, силу тяжести и падение тел, однако первое есть нечто совсем иное, соответственно, более существенное. Плотствование жизни не есть нечто обособленное в себе, заключенное в какое-то физическое «тело», каковым нам может показаться *наше* тело: на самом деле оно одновременно – прохождение и пропуск. Через это тело струится поток жизни, из которого мы ощущаем только малую и мимолетную долю, да и то в соответствии со способом восприятия того или иного телесного состояния. В этом потоке жизни само наше тело или ввергнуто в него и парит в нем, или, напротив, оттесняется на его край. Тот хаос сферы наших ощущений, который мы называем

сферой существования нашего тела, представляет собой только один фрагмент того великого хаоса, который есть сам «мир»¹³.

Такое ощущение, что в этом высказывании Хайдеггер схватил самую суть тенгрианского мирознания, как непрерывного потока витальности, где человек всего лишь часть этого потока.

Тенгри – имперсональный бог, религиозное чувство кочевника доиндивидуально, оно – часть коллективного эгрегора и только в поклонении аруаху оно определенным образом индивидуализируется. Но аруахом становятся не сразу, должно пройти какое-то время по происшествии которого умерший предок превращается в символ рода и средство его идентификации. Теперь это родовой Тенгри и пусть Кок Тенгри сколь угодно далеко, «свой» Тенгри всегда рядом. Для того, чтобы он помог, не надо даже молитвы. Достаточно преисполниться духом предка, чтобы он «вселился» в тебя. И тогда нет преград, которых не взял бы батыр. По преданию, казахский хан Аблай, ранее известный под именем Абильмансура стал великим героем тогда, когда вспомнил славное имя своего деда, которого звали Аблай¹⁴. Он помчался в бой возглашая его имя и это принесло ему победу. И в честь этой победы ему присвоили имя предка.

Таким образом, тенгрианство – это традиционная религия кочевников, где понятие абсолюта сливается не только с местом, но и с теми, «кто разделяется в пространстве» в «бесконечной последовательности локальных операций». Главная особенность тенгрианства – в отсутствии специализированной армии служителей культа и в том, что оно не может обходиться без локальных особенностей. В этом основатели номадологии узрели бы проявление децентрации и свободного течения шизопоток. Поэтому не надо сожалеть о том, что многое

в отправлении тенгрианского богослужения утеряно, если есть вера, она всегда найдет себе форму.

¹ Ж. Делез (1925-1995) – французский философ-постмодернист, острый критик капитализма и всех видов рационализма, вплоть до фрейдизма.

² Ф. Гваттари (1930 – 1992) – итальянский психоаналитик, постоянный соавтор Делеза в его философских исследованиях позднего периода. Один из создателей шизоанализа.

³ Хайдеггер М. Ницше. Том 1. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2006. С. 448-449.

⁴ Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения, т. 2. Тысяча плоскостей. Перевод с французского Б.Г. Нуржанова // Тамыр, 2007. № 1. С. 84.

⁵ Там же.

⁶ Цит. по: Стеблева И. В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976. С. 54, 178.

⁷ Жиль Делез, Феликс Гваттари. Капитализм и шизофрения, т. 2. Тысяча плоскостей. Перевод с французского Б.Г. Нуржанова // Тамыр, 2007. №1. С. 84.

⁸ Там же.

⁹ Геродот. История, т.IV. Алматы. 1999. С. 127.

¹⁰ *Прим. ред.:* См. статью автора в нашем журнале – *Кодар А. (Казахстан) Тенгрианство в контексте монотеизма* // Новые исследования Тувы. №№ 1-2, 2009:
http://www.tuva.asia/journal/issue_1-2/121-monotheism.html

¹¹ Потапов Л. П. Алтайский шаманизм / Леонид Павлович Потапов. Отв. ред. Р.Ф. Итс. Ленинград: Наука, 1991. С. 30.

¹² Цит. по: Стеблева И. В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976. С. 54, 178.

¹³ Хайдеггер М. Ницше. Том 1. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2006. С. 488-489.

¹⁴ Ел аузынан. – Алматы: Ана тілі, 1996. С. 36.