

И.С. Урбанаева



ШАМАНСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ
БУРЯТ-МОНГОЛОВ:
ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОЕ
ТЭНГРИАНСТВО В СВЕТЕ
ДУХОВНЫХ УЧЕНИЙ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ МОНГОЛОВЕДЕНИЯ, БУДДОЛОГИИ
И ТИБЕТОЛОГИИ

И.С. Урбанаева

**ШАМАНСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ
БУРЯТ-МОНГОЛОВ:
ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОЕ
ТЭНГРИАНСТВО В СВЕТЕ
ДУХОВНЫХ УЧЕНИЙ**

В двух частях

Часть 2

Издательство Бурятского научного центра СО РАН

Улан-Удэ 2000

УДК 211 (571.54)
ББК 87 + 86.39 (5А/Я)
У69

*Исследования проведены при финансовой поддержке
Международного научного фонда и Российского
гуманитарного научного фонда (проект № 96-03-04600)*

Рецензенты

д-р филос. наук **Ю. Б. Рандалов**
д-р филол. наук **С. Ш. Чагдуров**

Урбанаева И. С. Шаманская философия бурят-монголов:
У69 центральноазиатское тэнгрианство в свете духовных учений:
В 2 ч. Ч. 2. - Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000.

ISBN 5-7925-0024-X

Монография содержит исследование духовной традиции бурят-монголов, философии и религии Неба. Работа выполнена на основе анализа обширного фактологического материала по бурятскому и монгольскому шаманизму, включая неопубликованные архивные записи М. Хангалова, К. Хадахнэ, С. Балдаева, П. Баторова и других ученых, а также данные собственных наблюдений автора, источники по мифологии и фольклору Центральной Азии.

Автор применяет метод сравнительного эзотеризма, стремится к "расширению сознания", обращаясь к опыту постижения *потенциальности бытия* в западной и восточной философии, библейской и каббалистической традициях, других духовных учениях.

Книга предназначена для философов, историков культуры, а также всех тех, кому небезразличны вопросы *Бытия, мудрости, смысла человеческого существования, жизни и смерти, философии Неба и духовной практики*.

ISBN 5-7925-0024-X

У 0403000000 - 31
042 (02) 5 - 2000 Без объявл.

© И. С. Урбанаева, 2000
© ИМБиТ СО РАН, 2000
© Изд-во БНЦ СО РАН, 2000

ГЛАВА 4 “СЛЕДЫ ЭЗОТЕРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В МОНГОЛЬСКОМ МИРЕ

4.1. Древнемонгольская формула “*tabun öngge dörben çari ulus*” и учение о “четырёх великих” (первоэлементах) в эзотерике Запада и Востока

Речь здесь пойдет о часто встречающемся в старых монгольских источниках выражении *tabun öngge dörben çari ulus*. Так, например, оно встречается в летописи “Алтан тобчи” (“Золотое сказание”), написанной в 50-х гг. XVII в. монгольским философом и историком Лубсан Данзаном. Этот памятник, как установил бурят-монгольский исследователь Ц. Жамцарано, содержит, кроме написанной в 1240 г. “Тайной истории монголов” (“Монголын нууц товчоо”), переводимой ещё и как “Сокровенное сказание монголов” (Козин, 1941), также ещё целый ряд других источников, восходящих к первой половине XIII в. и даже к XII в. Он связан также по содержанию со сборником “Изречения Чингис-хана” (“Чингис-хагану цадиг”), дошедшим до нас лишь во фрагментах и в устной передаче;

И.П. Шастина, переводчик летописи “Алтан тобчи”, передает монгольское выражение *tabun öngge dörben çari ulus* как “народы пяти цветов и четыре чужих” (Алтан тобчи, 1973, с.125).

В одноименной летописи XVIII в., приобретенной в Северной Монголии Д.М. Позднеевым и принадлежащей, по мнению Ц. Жамцарано, перу другого монгольского философа Мэргэн-гэгэна, который имел своим источником ещё одну летопись “Алтан тобчи”, датированную XVII в. и принадлежавшую анонимному автору, рассматриваемое выражение “*tabun öngge dörben çari ulus*” представлено в своей более общей форме - как формула “*dörben çari tabun öngge*” В летописи, приписываемой Мэргэн-гэгэну, эта формула, переводимая бурятским исследователем летописи П.Б. Балданжаповым как “четыре противоположности, пять цветов”, упоминается в контексте буддийского космологического учения и представления о единстве человека и природы.

Работая ещё над предыдущей своей монографией (Урбанаева, 1995), автор этих строк интуитивно почувствовал глубинную взаимосвязь и философскую значительность этих двух древнемонгольских формул - то, что они выражают глубокую онтологию древних монголов, не вполне улавливаемую современными монголоведами. Было понятно, что российские исследователи, обращавшие внимание на эти выражения, неадекватно передают их смысл. “*Tabun öngge dörben çari ulus*” трактуется в монголоведной литературе России. (см. работы

Н.П.Шастиной, Н.Л.Жуковской) как этнополитическое обозначение - этностереотипический образ широты монгольских завоеваний, отталкиваясь от содержащейся в другой летописи - "Шара Туджи" - интерпретации "*tabun öngge*" как "пяти цветных народов", а именно - "синие монголы, красные китайцы, черные тибетцы, желтые туркестанцы, белые корейцы" Однако на самый важный в связи с этим вопрос: откуда происходит сам этот образ "пяти цветных народов" и что означает "*dörben hari*", переводимое монголоведами, о которых идет речь, как "четыре чужих", а также, в какой смысловой взаимосвязи находятся обе части всего выражения, - на эти вопросы они ответить не в состоянии.

Первый шаг в направлении эзотерического понимания исследуемого выражения помог сделать П.Б.Балданжапов, заметивший в своем исследовании "Алтан тобчи", что монгольский философ, написавший летопись XVIII века, стремится изложить буддийскую космологию в форме, понятной для монголов, и поэтому исходит "из воззрения древнеазиатских мыслителей", близкого к монгольской традиции миропонимания, представленной в устном народном творчестве и мифологии монголов. (См.: Балданжапов, 1970, с. 66).

В самом деле, замечание П.Б.Балданжапова оказалось весьма существенным. При расшифровке смысла древнемонгольских понятий нужно учитывать, что древние монголы, как и другие народы, могли сохранять в форме мифов и притч - в аллегорической образности - Древнюю Мудрость, эзотерическое ядро которой все посвященные понимают сходным образом. Не менее важным в рассматриваемом отношении явилось и наблюдение Балданжапова о том, что способ, каким Мэргэн-гэгэн, автор "Алтан тобчи" XVIII века, адаптирует буддийское учение о космосе к древнемонгольским представлениям о бытии, очень напоминает китайскую философию. Правда, бурятский исследователь говорил о конфуцианстве. В действительности, как мы убедились теперь, по-настоящему близким к древнемонгольскому шаманизму, а точнее, к учению о Вечно Синем Небе, является учение о Дао, переданное китайцам "старым учителем" Лао-цзы. Как известно уже из тайноведения, то и другое являются кодами тайноведения Желтой Расы. (ИТ, с.3).

Замеченная близость древнемонгольского миропонимания древнекитайскому не означает, что монголы заимствовали китайскую философию. Историки древности, и прежде всего древнекитайские хронисты, отмечают невосприимчивость кочевников Центральной Азии к китайским духовным влияниям, - в этом мы могли убедиться, копаясь в источниках по истории центрально-азиатской цивилизации во время работы над книгой "Человек у Байкала..." Речь идет не о

заимствовании. Имело место параллельное развитие кочевой центрально-азиатской цивилизации и китайской цивилизации. Это положение, обоснованное в предыдущей монографии, подтверждается эзотерическими данными о том, что и монголы, и китайцы - это потомки Четвертой Расы, атлантов, и, следовательно, тайное знание, которым владеют те и другие, имеет самостоятельное - не заимствованное - происхождение из одного и того же первоисточника. Не случайно, как говорилось выше, письменность и монголов, и китайцев направлена сверху - от Неба - вниз - к Земле, - что в эзотерическом истолковании означает, что их *Знание* имеет непосредственно небесный первоисточник.

Свойственное древнеазиатскому мировосприятию представление о взаимозависимости человека, Неба и Земли было выражением древней эзотерической философии, представленной в духовных памятниках многих народов - восточных и западных - и известной как **натурфилософия пяти первоэлементов**. Именно на этом универсальном учении построена и китайская “Книга перемен” (*И цзин*), и древнетюркская “Книга гаданий” (*Йырк битиг*), и “Книга судеб”, упоминаемая в бурятских шаманских призываниях, и “Океан притч” (*Улигер далай*), до сих пор хранящийся в бурятских семьях гадательный буддийский текст, и система Таро в западном оккультизме.

В Китае раннее учение о пяти стихиях, соединившееся с представлениями об *ян* и *инь* в конце периода Чжаньго (475-221 гг. до н.э.), играло в китайской философии роль универсального принципа объяснения строения Вселенной. Средневековым конфуцианским реформатором Чжу Си учение о круговороте пяти стихий было положено в основу учения *синлисюэ* (о естественном законе и природе вещей), которым руководствовались в совершенствовании природы человека китайцы.

Правда, для современных исследователей китайской натурфилософии происхождение учения о пяти стихиях остается непонятным. “Традиция связывает учения об *инь* и *ян* и о пяти стихиях с именем Цзоу Яня (350-270 или 305-240), являвшимся видным деятелем академии Цзися в царстве Ци. Сочинения его до нас не дошли.” (Еремсев, 1993, с.64). Известный российский синолог И.С.Лисевич считает, что основу учения о пяти стихиях заложил Цзи Сы (V-IV) и Мэн Кэ (372-289), а Цзоу Янь только придал ему заверченный вид. (Лисевич, 1969, с. 266). В эпоху Хань это учение, полагают востоковеды, было воспринято официальной идеологией и в этих формах, обретенных древним учением в Ханьскую эпоху, оно известно современному человечеству.

Однако расцвет китайской натурфилософии и взлет философской мысли Китая в IV-III вв. до н.э. был столь стремительным, что это дает

основание некоторым исследователям говорить о возможности внешнего импульса. “Вплоть до V-III (а может быть и до IV-III) вв. до н.э. в древнем Китае никто из мыслителей проблемами натурфилософии, насколько известно, не занимался. В этот период ситуация кардинальным образом меняется. В философский оборот входят важные понятия “цзи”, “тай цзи”, “инь и ян”, “у син” и т.д. Переосмысливается “И цзин”; помимо гадательного у него выделяется философский аспект, отраженный в двух главных комментариях - “Си цы чжуань” и “Шо гуа чжуань” Столь стремительный взлет философской мысли не мог возникнуть на пустом месте, поэтому вполне правомерно предположение о внешнем влиянии на развитие китайской натурфилософии в IV-III вв. до н.э., причем влиянии не только древнеиранской, но и древнеиндийской мысли, с которой у китайской натурфилософии также много общего... Однако каким образом могло реализоваться это влияние - пока неизвестно.” (Еремеев, с. 64).

В.Е.Еремеев в этом своем предположении о наличии внешнего влияния на духовную жизнь Китая в IV-III вв. опирается на авторитет известного сиолога Л.С.Васильева. Последний подчеркивает, что Лао-цзы, основатель даосизма, с которым связано развитие натурфилософских и мистических идей на китайской почве, является фигурой легендарной, и само его имя можно переводить как “Старый философ” или “старый ребенок” но в легенде, мать носила его несколько десятков лет и родила стариком. (Васильев, 1983, с. 284). А что касается концепции Дао, то, по мнению того же Л.С.Васильева, трудно отделаться от впечатления, что она во многом, “вплоть до второстепенных деталей, напоминает многократно зафиксированную в упанишадах индоарийскую концепцию великого Брахмана, безликого Абсолюта, эманация которого сотворила видимый феноменальный мир и слиться с которым (уйти от феноменального мира) было целью древнеиндийских философов, брахманов, отшельников и аскетов” (Там же). О прямом заимствовании он не говорит, поскольку для этого нет документальных оснований, кроме легенды о путешествии Лао-цзы на запад, которая “не объясняет, а лишь запутывает проблему: Лао-цзы не мог принести в Индию философию, с которой там были знакомы не менее чем за полтысячелетия до его рождения.” (Там же, с. 285). Ученый лишь предполагает, что “не только из Китая на запад, но и с запада (в том числе и из Индии) в Китай могли перемещаться люди и их идеи.” (Там же).

В.Е. Еремеев и Л.С. Васильев, таким образом, склонны полагать, что натурфилософия пяти первоэлементов возникла в древнем Китае как разработка готовых идей, источником которых мог быть индоиранский мир. Л.С. Васильев упоминает также о китайском рационализме, который преодолевал любую мистику, - так случилось, но его

мнению, и с даосизмом. Правда, В.Е. Еремеев отмечает, что доводом против идеи безоговорочного заимствования китайцами в IV-III вв. до н.э. натурфилософских знаний других народов является нерешенная проблема происхождения “И цзина”, в сложноорганизованную структуру символов которой учение о пяти стихиях вписывается точно и гармонично. Однако и “И цзин” ряд его исследователей считали книгой некитайского происхождения, причем большинство из них связывали её со Средней Азией или с Вавилоном. (Щуцкй, 1960, с. 31, 32, 33 126). По мнению В.Е. Еремеева, это вполне вероятная версия, если учесть, что основателями китайской цивилизации были кочевники, восходящие к протоиндоиранскому корню, как принято считать в зарубежном востоковедении.

В связи с приведенными сомнениями можно заметить, что представления востоковедов об индоиранском влиянии на все известные культуры Запада и Востока нуждается по крайней мере в значительной корректировке, особенно с учетом данных эзотеризма. Авторы приведенной версии заимствования древними китайцами натурфилософии пяти стихий почему-то не замечают, что сами китайцы указывают источник натурфилософских идей и триграмм “И цзина” - Фуси, и считают эту информацию мифом, а не достоверным фактом. Однако имя Фуси или Фо-хи (2950 г. до н.э.) хорошо известно оккультистам всех традиций: это был один из Великих Посвященных, которые время от времени направляют эволюцию человечества, передавая людям в разных местах планеты часть Тайного Знания. (См.: ЭО, II, с. 21). И неслучайно, видимо, вмешательство Посвященных в эволюцию человечества происходит часто одновременно в разных регионах. К. Ясперс, философ, далекий от эзотеризма, подметил это явление одновременной эволюционной вспышки в разных регионах мира, говоря об “осевом времени”

Вылет философской мысли был стремительным в VI-III вв. до н.э. не только в Китае, но и в Греции. Все великие философы “осевого времени” были причастны к древним посвященным традициям. А Эмпедокл, один из тех, кто распространил учение о четырех стихиях в древнегреческом мире, был, как и Пифагор, посвященным в тайноведение. Логично предположить, что развитие учения о великих первоэлементах в древнем Китае, как и в древней Греции или в древней Индии, происходило на базе собственной мыслительной, религиозно-философской традиции, но источник этих учений был один и тот же, эзотерический - Древняя Мудрость, манасические импульсы которой периодически стимулируют эволюцию человечества через посвященные центры планеты. Индоиранские учения происходили из того же источника.

Но если всё же говорить о вероятном внешнем влиянии на духовность древнего Китая, то исследователи забывают о ближайших соседях китайцев - кочевниках Великой Степи, не допуская, видимо, в силу обычного предрассудка ученых об их "дикости", мысли о возможном духовном влиянии кочевой Центральной Азии на китайскую цивилизацию. А между тем мысль о возможности подобного влияния кажется имеющей под собой исторические основания: ведь северный Китай во многом населен потомками "северных варваров", тюрко-монгольских кочевников, а культура последних, как об этом свидетельствуют исторические факты, была далеко не такой "варварской", как привыкли полагать малосведущие в центральноазиатской истории люди. В монгольских степях даже учение Будды было известно, судя по некоторым данным, раньше, чем в Китае, и в различные исторические периоды аборигены северных степей создавали государства, по уровню культуры, науки, философии, образования не уступавшие, по признанию самих китайских хронистов, культуре Китая, а контакты древних китайцев с "северными варварами" были постоянными и тесными. (См.: Урбанаева, 1995). Существуют и эзотерические основания полагать, что источником натурфилософии и даосской алхимии могла послужить для китайцев Великая Степь, простирающаяся от Великой Китайской стены на север до Байкала. Ведь Центральная Азия, согласно нашей гипотезе, основанной на эзотерических исследованиях Е.П.Блаватской, Н.К. и Е.И.Рерихов и других исследователей Центральной Азии, является одним из древнейших, если не самым древним, посвященных центров нашей планеты: Китай и кочевая Центральная Азия на протяжении многих веков - до XVII в. н.э. - соперничали как равновеликие цивилизации, обменивались культурными, научными и техническими достижениями. Поэтому, если есть основания говорить о "внешнем влиянии" на развитие в Китае идей, имеющих, как знают оккультисты, эзотерический характер, то следует принимать во внимание прежде всего этот самый важный на протяжении тысячелетий фактор соседства китайцев с северными кочевниками.

Жизнь древних хунну и более поздних кочевников, как, вероятно, и более ранних, упорядочивалась в зависимости от фаз луны и положения созвездий. В годичном цикле жизненно важными были жертвоприношения небу, земле, солнцу, луне, созвездиям, горам, рекам, духам и прежним правителям, а также прославленным предкам. (См.: Кюннер, 1961, с. 139-140): Судя по "Историческим запискам" Сыма Цяня, повседневный порядок жизни древних китайцев определялся подобными же жертвоприношениями, только время их устанавливалось по-разному у скотоводов и земледельцев - в зависимости от циклов скотоводческой и земледельческой культур. Языческие традиции

тех и других были связаны с универсальной для человечества Вневременной Мудростью космического сознания.

Сами китайцы с глубокой древности осознавали факт равновеликости кочевой и китайской цивилизаций. Они помнили имена великих хунну и сяньби, тех, чей выдающийся ум и знания заставляли китайцев признать:

“Великие таланты, возвышающиеся над современниками и занимающиеся широко известными учениями, не обязательно представлены создателями доктрин в Хуа и учеными из Ся. Успокаивающие волнения и ликвидирующие смуты, очищающие от зла и помогающие народу также не обязательно появляются только в стране, где существуют [книги] “Басо” и “Цзюцю”, за пределами земель, в которых распространено Пятикнижие, а чиновники носят установленные [правилами] головные уборы, также имеются выдающиеся люди.” (Таскин, 1984, с. 125).

Одним из этих “великих талантов” кочевого мира, признанным китайцами, был лидер кочевников Туфа Нутань, на разведку к которому китайский император Яо Син отправил Фан Сюаньлина, и тот впоследствии описал свою беседу с Туфа Нутанем в “Истории династии Цзинь”. Они говорили не только о древней военной истории, о “падении и возвышении династий, происходивших по воле Неба”, “об успехах и поражениях отдельных лиц”, причем его Нутаня “находчивость в споре была беспредельной, а речь - ясной и доказательной” (Там же, с. 123). Мысль кочевника была афористичной и глубоко символической подобно даосским или буддийским притчам. Вот, в частности, одно его высказывание, приведенное Фан Сюаньлином: «Древние говорили: “Строящий не живет в построенном, а живущий в построенном не строит”, и это действительно так.» (Там же).

Подавленный умом и образованностью кочевника, предки которого ещё в девятом колене жили где-то севернее Гоби, возможно, недалеко от Байкала, китайский дипломат был вынужден убедить императора Яо Сина отказаться от военных планов против Нутаня, говоря: “Я полагаю, что среди ваших сановников нет равных Нутаню...” (Там же, с. 125).

Анализируя рассказ Фан Сюаньлина, можно заметить, что здесь упоминаются “широко известные учения”, и то, что занимающиеся ими “великие таланты” возвышаются над современниками. Вполне вероятно, что речь идет именно о даосской мудрости, тем более что афоризм Нутаня явно имеет парадоксальную даосскую форму. Сравните, к примеру, изречение Нутаня с известным даосским афоризмом: “Знающий не говорит. Говорящий не знает.” И по стилю, и по символической логике они явно однотипны.

Нет ничего невозможного в том, что кочевники Центральной Азии самостоятельно владели даосским или родственным даосизму учением - Древней Мудростью, цитату из которой привел Туфа Нутань. И говоря о "великом наследстве" (там же, с. 131), он, очевидно, имел в виду не только и не столько наследие, доставшееся ему от собственных кровных предков, сколько великое наследие Центральной Азии.

Итак, целый ряд данных подтверждает, что наши предки, кочевники монгольских степей, с глубокой древности владели эзотерическим учением, и в древнем Китае получило распространение, вероятно, то же самое тайное учение. Чингис-хан, конечно, не случайно вступил в контакт с даосским философом Чан Чунем, который совершил даже путешествие ко двору всемонгольского хана.

Возвращаясь теперь к рассматриваемой нами формуле "*dörben qari tabun öngge*", можно уверенно предположить, что она является элементом "древнеазиатского учения", понятием, относящимся к эзотерической философии, известной всему Востоку, - философии, в которой представление о четырех (пяти) стихиях служило ключом к истолкованию Вселенной и человека. В этом контексте Мэргэн-гэгэн и использует выражение "*dörben qari tabun öngge*" "Если использовать [эту формулу], пишет он, в широком смысле, то [она] означает строение всех видимых миров Вселенной (*qamuy ele yirtinçü-ün toytayal*). Если пояснить [её] в узком смысле, то она означает сущность одной материи" (Балданжапов, 1970, с. 78).

Диалектика четырех (пяти) стихий настолько глубоко укрепились в менталитете Востока, что послужила здесь онтологической основой естественно-научного, гуманитарного знания, социально-политических теорий. Однако интерпретация эзотерической символики "четырёх (пяти) стихий" для человека непосвященного осложняется ещё и тем, что конкретные наборы первоэлементов/стихий в двух наиболее известных восточных традициях - древнеиндийской и древнекитайской натурфилософии - не совпадают.

В числе китайских "у син" кроме *огня, воды, земли* присутствуют также *дерево* и *металл*, отсутствующие среди древнеиндийских великих элементов. Кроме того, древние, говоря о "*стихиях*", "*великих элементах*", "*махабхутах*", называют то число 4, то число 5. Как разобраться во всём этом?

В центральноазиатской традиции имеется и "индийская", и "китайская" система "стихий" и соответственно - две системы *зурхай* (астрологии): *белый зурхай* и *черный зурхай*. Тибето-монгольская медицина построена на концепции "*махабхут*" (97) тождественной индийской натурфилософии. *Пять махабхут* это элементы *огня*,

воды, ветра, земли и пространства (акаши), являющиеся “великими проявлениями” энергии, силы. Их ещё называют “жизненными принципами”, - речь идет не о материальных, а о витальных и психических признаках, силах, законах, на которых построен наш мир, безотносительно к тому, называем ли мы его “внутренним” или “внешним” Применительно к телу человека эти четыре элемента именуется “четырьмя воротами” священного храма тела мандалы. В тантрах каждому элементу соответствует определенная чакра, а также мистический протослог. (См.: Говинда, с. 359-361). “Земля” это энергия, придающая твердость, способность противостоять внешним воздействиям, - объясняет концепцию первоэлементов в тибетской медицине тибетолог В.Н.Пупышев. “Вода” же - это энергия связуемости, сочетающая различные элементы в одно целое. “Огонь” это теплота, энергия, доведенная до созревания чего-либо однажды возникшего. “Ветер” - это подвижная основа всякого движения. “Пространство” или “эфир” (акаша) - это отсутствие преграды. В физическом аспекте человеческого тела “земля” ответственна за мышечную ткань, кости, чувство обоняния. “Вода” - за состояние крови, жидкостей тела и чувство вкуса. “Огонь” ответственен за температуру тела, его внешний вид и чувство зрения. “Ветер” несет ответственность за дыхание и чувство осязания. “Пространство” отвечает за полости. (См.: Пупышев, 1992, с. 9). В период формирования тела, согласно тибетскому трактату “Голубой берилл” (Вайдурья онбо), пять первоэлементов ведут созидательную деятельность, помогая один другому; в срединный период - в течение жизни человека - они мирно сосуществуют; в период разрушения тела первоэлементы вступают во вражду друг с другом и “организм разрушается, как разрушается гора Меру в конце мироздания”. (АТМ, 1994, с. 148).

Эта медико-экологическая теория была много веков назад принята в лечебной практике монгольских народов - тем более эффективно, что концепция человека и народная медицина самих древних монголов были близки к этим воззрениям. С другой стороны, древнемонгольская натурфилософия была близка и к тем представлениям о “пяти стихиях”, которые считаются китайскими и представляют собой набор: “вода”, “огонь”, “дерево”, “металл”, “земля”(почва). Именно этот набор “стихий” (суудал) входит в астрологическую систему календаря, которым в Центральной Азии пользуются уже в течение многих веков. Получается, что в центральноазиатской культуре соединяются две различающиеся - индийская и китайская - концепции “первоэлементов”

Что касается элементов “дерево” и “металл”, то вообще происхождение представлений о них как о “великих элементах” является загадочным. Размышляя о возможных истоках такого рода представле-

ний, Л.С.Васильев обращает внимание на то, что “металл” имеется среди шести “первосубстанций” или “первотворений” зороастрийцев. (См.: Васильев, 1988, с. 284). Обязан ли “металл” как “первоэлемент” своим появлением в этом качестве в центрально-азиатской и древнекитайской культурах влиянию религии Зороастра?

Исследователи центрально-азиатской культуры уже отмечали в различных контекстах влияние индоиранских верований на духовные традиции и на культуру бурят, в частности, идея индоиранского влияния на бурятский шаманизм высказывалась Т.М.Михайловым, Д.С.Дугаровым, на эпос о Гэсэре и на мифологию - С.Ш.Чагдуровым. На наш взгляд, есть основания говорить не столько о влиянии, сколько о сходстве - древних зороастрийских воззрений о мире и человеке с верованиями наших предков. В особенности это касается основополагающей для тех и других эзотерической, по своему характеру идеи чистоты и религиозных обрядов очищения. Древние зороастрийцы и древние монголы руководствовались принципами чистоты в своём отношении ко всему: к природе - к текущей воде и водным источникам, к рощам, горам, к степному Дому, к огню очага и к огню как символу жизни рода и национального духа, а также к взаимоотношениям в семье и в государстве, универсальное требование чистоты проявлялось и в отношении человека к самому себе (очищение сознания и самосовершенствование). Неразрывное единство принципа чистоты и жизненного начала в обеих мировоззренческих традициях наиболее ярко выражается в культе огня, занимающем одинаково важное место в мировосприятии древних иранцев и монголов.

В связи со многими наблюдаемыми элементами сходства духовных традиций древних зороастрийцев и монголов принято говорить о древнеиранском влиянии на веру наших предков, даже о заимствовании центрального персонажа тэнгрианского пантеона у иранцев - на основании созвучия бурятского Хормуста-тэнгри и древнеиранского Ахурамазды. Не исключая полностью возможности влияния, всё же больше оснований полагать, что наблюдаемые сходства в древней религии иранцев и в религиозном мировосприятии монгольских народов объясняются во многом тем, что те и другие были азиатскими кочевниками, а кочевой мир Внутренней Азии имел с глубокой древности некую суперэтническую духовную традицию и культуру. Как далеко вглубь доисторического времени простирается это цивилизационное единство азиатских кочевников? Думается, элементы сходства между зороастрийским мировоззрением и древнемонгольским мировосприятием обязаны этому цивилизационному их родству и неким общим эзотерическим истокам культуры.

Таким образом, вполне могло быть так, что “металл” как “великий элемент” происходит из этого древнейшего, общего для

зороастрийцев и для монгольских кочевников, учения. А в Китае эти представления, по всей видимости, попали с запада (с севера?). Но это лишь предположение. Загадка появления “металла” и “дерева” среди “великих элементов” остается тайной.

Но оставим пока эту недоступную нашему познанию вещь. Гораздо более важным сейчас является вопрос: а что такое вообще - “великие элементы”, “фундаментальные элементы” или “стихии”, учение о которых является универсальным для человечества? Ведь это учение встречается у древних греков, в средневековой европейской алхимии, в Китае, Индии, Тибете, Монголии. Оно входит в Древнюю Мудрость и в Тайную Доктрину. Оно известно индуистской йоге и буддизму. Попытаемся разобраться с эзотерическим смыслом “четырех великих” и с принципом пятеричности.

Сквозь монгольскую формулу “*dörben çari tabun öngge*” просвечивает именно эта эзотерическая числовая символика: **четыре и пять**, а вместе они образуют число **9**, тоже являющееся сакральным для монгольского мира. В западной традиции натурфилософия “четырех великих” была известна ещё с древнегреческой эпохи: как пишут об этом историки философии, у пифагорейцев и платоников существовало учение о “четырех стихиях”, к которым причислялись *земля, вода, воздух и огонь*, (о пятой стихии - *эфире* - речь идет отдельно) - правда, А.Ф.Лосев вслед за Евой Закс (Saks, 1917, с. 69-70) считает возможным утверждать, что никакого пифагорейского учения об элементах не существовало и что последнее берет свое начало только с платоновского “Тимей” Именно в “Тимее”, по мнению А.Ф.Лосева, заключено “основоположение натурфилософии на две тысячи лет, так как даже Коперник не расстается с античными стихиями” (Лосев, 1993, с. 490)

Как бы то ни было, раскрыть современному человечеству эзотерический смысл античных “стихий” помогли “Тимей” и неоплатоники, в частности, сочинения Плотина, Прокла. Именно на них опирается в своем анализе этого учения А.Ф.Лосев, поясняя, что платоновские “стихии” - это “отнюдь не наши химический и физические элементы”. И если неоплатоники высказывают суждение, что “вода в смешении с огнем [...] получает название жидкой и также мягкой” (Pl. Tim. 59d), то в этом суждении проявляется своеобразие того, что древние называли **водой, огнем** и т.п. (Там же, с. 248). Но о чем же в таком случае идет речь?

С помощью Прокла А.Ф.Лосев пришел к выводу, что “учение о четырех стихиях есть учение о различной организации пространства”.(Там же, с. 249). Иначе говоря, это учение о неоднородности пространства. Движение в пространстве есть результат неоднородно-

сти пространства. Платон говорит, что “огонь, земля, вода и воздух суть тела...” (53с), и тут же связывает с каждым из этих тел геометрические фигуры: с “землей” - куб, с “огнем” - тетраэдр, с “воздухом” - октаэдр, с “водой” - икосаэдр. Подвижность тела ставится в зависимость от структуры самого пространства. Но приравнение “земли” с кубом не следует понимать так, что Платон приписывал земле реальную кубическую форму (подобно тому как мы приписываем ей шарообразную), или так, как-будто у Платона было представление о земле как о веществе, состоящем из кубиков (подобно тому как мы до недавних пор представляли себе атомы). Аналогичным образом приравнение “огня” тетраэдру не означает, что огонь имеет эту геометрическую форму или состоит из тетраэдрических образований. Речь идет о типах пространства.

Это, как объясняет А.Ф.Лосев, есть учение о том, что земное пространство есть пространство однородное и само по себе неподвижное (55е - 56а). А огонь есть наиболее разреженное пространство, наименее сгущенное, наименее плотное; это область максимально скорого движения, это пространство наиболее легко проникающее и проникаемое, и будучи наиболее разреженным пространством, он состоит из наименьшего числа частей, это наиболее бестелесное пространство, наименее пространственное, наконец, ему свойственна наименьшая тяжесть. (Там же, с. 251). Промежуточное положение между этими двумя типами пространства занимают “воздух” и “вода”.

Прокл, развивая мысли Платона о свойствах стихий, говорит, что надо признать по три “свойства” за каждой стихией. “Именно огонь обладает тонкостью, остротой, удобоподвижностью; воздух - тонкостью, тупостью, удобоподвижностью; вода плотностью, тупостью, удобоподвижностью; земля плотностью, тупостью, неподвижностью.” (Там же, с. 490). Прокл же подчеркивает, что платоновские “огонь” и “земля” суть не просто физические факты: для понимания их смысла важно, что с ними связан момент сознания. “Это категории, а не вещи”, - поясняет А.Ф.Лосев.

Неоплатоники помогают понять и то, как относятся между собой эти четыре типа пространства и почему их именно четыре, а не больше. Платон и неоплатоники применяли закон кратного отражения, исходя из антитезы огня и земли. (См. там же, с. 251). “Воздух” и “вода” - эти два промежуточных типа выводятся “по общему закону инобытийной парадигматики”, они связывают “огонь” и “землю” в неразрывное единство. Учение о гармонии служит мистической основой подобного выведения в соответствии с пропорциональностью.

Как следует из глубокого и детального лосевского исследования учения Платона и неоплатоников о космосе и о 4 стихиях, это сложная

диалектика *тетрактиды*, основанная на тайном знании. Не имея возможности на этом остановиться подробнее, ограничимся тем, что рекомендуем нашему читателю самому обратиться к книге А.Ф.Лосева “Бытие. Имя. Космос”. А.Ф.Лосев в этой работе скрупулезно анализирует все важные аспекты платоновского учения о “стигиях” или “элементах”, в том числе их музыкальную и числовую структуру, и здесь же он приводит подробные выдержки из третьей книги знаменитого комментария Прокла к “Тимею”, который можно вслед за А.Ф.Лосевым считать самым важным исследованием из всей литературы, посвященной истолкованию платоновского учения об элементах.

Для нас очень важно, что благодаря неоплатоникам, на которых опирается в своем исследовании А.Ф.Лосев, раскрывается космический характер 4 стихий, и становится понятно, что учение о “четырех первоэлементах” или, как ещё говорят, о “четырех великих”, есть часть эзотерического учения о космосе. Поэтому А.Ф.Лосев и приводит подробно символику **огня, земли, воздуха, воды** в контексте античной диалектики космоса.

Учение о “четырех великих” как учение о неоднородности космоса имеет в эзотерической философии Запада глубоко символический характер, будучи связано с представлением о типах движения, типах качества и с учением о космической природе *духа*. Проводить аналогию между “воздухом” и “духом”, “душой” - было делом обычным в античности и в патристике.

“Огонь”, “земля”, “воздух”, “вода” выражали древнюю интуицию или тайное знание о том, что “бытие именно в смысле самой бытийственности обладает разной степенью умности и напряженности” (Там же, с. 302). С точки зрения древних мудрецов, чем ближе к Небу, тем тело и вещь становятся более пронизанными смыслом и более умными. Чем ближе к Земле, тем более тяжелы и менее подвижны, тем пространство более равномерно и механично. Поэтому, имея дело с неоднородным пространством и временем, античный философ и астроном необходимым образом был, если перефразировать А.Ф.Лосева, алхимиком, астрологом и магом.

Антитеза Неба и Земли, как показывает анализ античного учения о первоэлементах, коренится в эзотерической символике “Огня” и “Земли” как разных уровней “напряженности и умности”, типов подвижности, телесности, качественной определенности материи. То, что античное учение о четырех элементах имеет эзотерическое происхождение, подтверждается данными тайноведения о том, что Пифагор и Платон ездили изучать тайные науки в святилища Мемфиса, и что “они проехали почти всю Сирию, весь Египет, Иудею, школы Халдеев, чтобы не быть в неведении относительно великих и таинственных

принципов магии, и чтобы овладеть этой божественной наукой” (Агриппа, 1993, с. 93, 5).

Именно эзотерическая символика Неба и Земли как символов разных типов пространства, движения, “умности” служит связующим звеном между античным учением о “четырёх стихиях” и средневековым европейским оккультизмом. Известный авторитет западного оккультизма, Агриппа Ноттесгеймский, впервые употребивший понятие “оккультная философия” в 1533 г., когда вышла его книга под таким названием, рассматривает в этом своем трактате учение о четырех элементах в качестве философского введения в эзотерику каббалистической традиции. Причем он в своем понимании “четырёх элементов” сохраняет преемственность с античностью и даже прямо ссылается на некоторых древних авторов на Платона, Дионисия, Плиния, упоминая пифагорейцев, стоиков. Более того, он подчеркивает принадлежность этого учения к области тайного знания, ссылаясь на Гермеса Трисмегиста.

“Существуют четыре элемента, которые составляют главные основы всех телесных вещей: Огонь, Вода, Земля и Воздух, из которых все вещи образовались не способом собирания вместе, но посредством трансмутации и объединения, и к которой они возвращаются, когда разлагаются...” (Там же, с. 7). Агриппа наделяет “огонь” - качествами теплоты и сухости, “землю” - качествами сухости и холода, “воду” - качествами холода и влаги, “воздух” - качествами влаги и тепла, - так что “благодаря двум противоположным качествам элементы противоречат друг другу, как огонь и вода, земля и воздух” Элементы различаются ещё как “весомые” или “пассивные” (земля и вода) и как “легкие” или “активные” (воздух и огонь). Агриппа помнит, что Платон признавал у “огня” свет или проникновенность, разреженность и подвижность; у “земли” - темноту, густоту, плотность и неподвижность; у “воздуха” - разреженность, подвижность, темноту; у “воды” - темноту, плотность, подвижность. При этом “огонь в два раза разреженнее, чем воздух, в три раза более подвижен и в четыре раза более активен; воздух в два раза активнее воды, в три раза более разрежен и в четыре раза более подвижен. Затем - вода в два раза активнее земли, в три раза разреженнее и в четыре раза подвижнее.

Таким образом, огонь в тех же отношениях с воздухом, в каких воздух с водой, а вода с землей и взаимно - земля с водой, вода с воздухом, и, наконец, воздух с огнем. **И это есть принципы и начало всех тел, их состава, их свойств и их чудесных действий”** (Там же).

Зная свойства элементов, человек может, по убеждению знатоков тайных наук, легко оперировать чудесными и удивительными вещами и заниматься натуральной магией. Об этом говорил Гермес Трисмегист, указывая, что для достижения всяких чудесных эффектов доста-

точно “огня и земли” - активного и пассивного элементов. Агриппа приводит слова другого знатока мистики “огня” - Дионисия.

“Огонь, говорит Дионисий, проявляется явственно во всех вещах, а будучи удаленным, он дает свет всем вещам и, тем не менее, он во всей своей совокупности потаен и ненавистен, когда он существует сам по себе без смеси с материей, на которой он проявляет свое действие. Он огромен и невидим, располагающий сам собой в своих действиях, подвижный, сообщающийся некоторым образом со всем тем, что приближается к нему; он обновляет силы и сохраняет природу, он остается непостижимым благодаря разным вспышкам, которые его окружают и которыми он покрыт; он светел, делим, поднимаясь и неся себя вверх остриями, поднявшийся без какой-либо убыли, всегда двигаясь, он постигает другие элементы, будучи непостижимым, нуждаясь только в возрастании самого себя и проявляя свое величие на объектах, с которыми он общается; он активен, могуч, присутствуя невидимо во всех вещах, он хочет быть незаметным, внезапно уменьшая материю, как бы в свойственной естественному порядку; неосознаваемый, неубывающий, хотя щедро общается по любому поводу” (Там же, с. 8).

Агриппа продолжает эзотерическую линию толкования сущности “огня” как самого сильного, активного, подвижного, всепроникающего начала и типа пространственной организации. Он уже говорит об “огне небесном” - высшем свете в том смысле, который приближается к эзотерическому истолкованию огня в “Тайной Доктрине” “Я есть свет мира, который есть подлинный огонь, отец света...” (Там же, с. 9).

Именно в свете мистических свойств огня как источника света и добра религиозные церемонии отправляются только после зажигания свечей (лампад), и вот почему все жертвы совершают, передавая их через огонь, постоянно поддерживаемый на алтаре.

Но земля как один из “четырёх великих элементов” - это фундамент всех элементов, “она заключает семена всех вещей и содержит все семенные свойства... она есть центр, фундамент и мать всего” (Там же, с. 10). Учитывая эти “семенные” и фундаментальные качества земли, можно усмотреть некий глубокий смысл слов Геше Тинлэя, когда он советует своим ученикам прежде “научиться сидеть на земле, прежде чем пытаться летать”. Ведь именно в земле должны взрасти семена духовной практики.

Два других “великих элемента” - вода и воздух - не менее могущественны. Могущество элемента вода в традиции каббалы и христианства столь велико, что, согласно эзотерикам этих посвячительных линий, невозможно духовно возродиться без воды. В искуплении и очищении вода не менее необходима, чем огонь. Земля и вода, соглас-

но Моисею, единственно способны произвести душу живую. Но и в центральноазиатской традиции земля и вода были настолько значимыми символами бытия, что даже понятие “родина” в древнетюркских рунах с Орхона передается буквально с помощью выражения “земля-вода”. (См.: Малов, 1951; 1959).

Античные историки описывали чудесные свойства воды и водных источников: были даже такие источники, воды из которых могут изменить не только тело того, кто пьет эту воду, но даже ум. Были известны древним воды, погружающие человека в ярость или внезапную дремоту, а также воды, внушавшие отвращение к вину и другим напиткам, кроме чистой воды. А один поток между Арсе и Раране, городами Сирии, выходил из берегов по воскресеньям и высыхал во время шести остальных дней недели. Много сведений сохранилось о чудесных целебных источниках.

В связи с этим автор этих строк вспоминает, что в Монголии есть загадочный ключ, вода в котором начинает фонтанировать, когда произносят мантру “ОМ МА НИ ПАД МЕ ХУМ” Мистика воды и водных источников, как и мистическая очистительная сила огня, а также животворящая материнская сила земли древние знания об этом имели фундаментальное значение для центральноазиатской цивилизации в целом, а не только для посвященных.

Что касается воздуха, то в традиции каббалы и христианской мистики этот элемент принято истолковывать как “жизненный дух, который проникает во все существа, делая их живучими и живыми, приводя в движение и наполняя всё.” (Там же, с. 12). Аналогичным образом в центральноазиатской традиции существует представление о *хии-морин* (букв. с бур. и монг. “ветер-конь”) или о жизненной силе человека, символизируемой образом коня-ветра. Это понятие является устойчивым элементом астрологических знаний, благодаря которым происходит повседневное исчисление “благоприятных” и “опасных” дней, мест и вообще возможностей в индивидуальной судьбе.

Воздух, согласно Агриппе, это элемент, которому обязаны своим существованием чудеса, которые на современном языке можно назвать психометрией, телепатией. В центральноазиатской традиции йоги способность человека к левитации принято объяснять общим увеличением *хии* - элемента ветра (воздуха) в организме человека благодаря развитию способности к саморегулированию. С древности известно в разных духовных традициях связанное с тайным знанием элемента “воздух” учение о четырех ветрах, дующих с востока, запада, севера и юга.

Вышеперечисленные оккультные “четыре элемента” находятся, согласно оккультной философии, “в небесах, в звездах, в духах, в ангелах и в самом Боге”, во всем том, что вверху, и во всем том, что

внизу, - правда, в низшем мире они “нечисты и грубы” (Агриппа, с. 68). Причем оккультные свойства “вещей внизу” обязаны небесному влиянию - даже страны света связаны с вполне определенными звездными и планетными влияниями. “Вот почему те, кто хотят пользоваться травой Сатурна, Марса и Юпитера, смотрят на восток или на юг; на первый - потому, что они исходят или рождаются от восхода солнца; на второй - потому, что их главные дома являются меридиональными знаками, а именно: Водолей, Скорпион, Стрелец, Козерог и Рыбы. И говорят, что те, кто хочет воспользоваться какой-либо вещью венераальной, меркуриальной и лунной, смотрят на запад, т.к. эти звезды являются западными, или к северу, т.к. их главные дома являются северными, а именно: Телец, Близнецы, Рак, Дева. Чтобы делать операции солнечные, нужно смотреть на восток или на юг и даже на само солнечное тело и свет.” (Там же, с. 69)

Окультисты используют также древнее знание о соответствии между “великими элементами” и цветами. Вообще символизм *цвета* был присущ главным образом посвячительной системе Черной Расы. (См.: ЭО, т.1, с. 17). А символизм геометрических фигур и картин являлся достоянием Красной Расы; символизм чисел характеризует Белую Расу. (Там же).

Эзотерическое учение о “четырех великих”, передававшееся и в западной, и в восточной традициях, содержит символизм всех трёх видов. Именно в этой универсальной форме, учитывающей соответствие формы, цвета, числа, а также звука, учение о “великих первоэлементах” было известно нашим предкам - почитателям Вечно Синего Неба и последователям Будды.

Как говорят эзотерики, взаимно-однозначное соответствие, существующее между той или иной геометрической формой, цветом, звуком (и, конечно, числом), выражает универсальные законы Космоса. Законы эти были известны посвященным во все времена, и ныне они заново, а может, на новом уровне? - открываются людьми, знакомыми с основами духовных знаний. Так, в частности, во время III Международного конгресса, организованного Международным фондом “Ноосферное будущее человечества” в г. Северобайкальске, большой интерес у всех вызвал доклад Н.М.Алмазовой, посвященный демонстрации обнаруженных ею соответствий между геометрией, музыкой, цветом и группой крови человека (!). Благодаря идее - уложить нотный стан в круглую мандалу ей удалось геометрически - и в цвете - отобразить многие известные музыкальные структуры. Нет ничего невозможного в том, чтобы создать новый музыкальный инструмент - с клавиатурой в виде круглой мандалы. Появляются невиданные возможности рождения новой музыки, - когда композитор работает не с нотами, а с геометрией и цветом, и музыкант, имеющий дело с подоб-

ной музыкой, должен владеть законами геометрии, живописи, архитектуры.

Учение о кватернере или о “четырёх великих” выражает самую сердцевину тайного знания о Космосе. Окультисты истолковывают кватернер как “общую схему элементарных динамических процессов” (Там же, с. 44). **Воздух, Земля, Вода, Огонь** у древних знатоков тайного знания так и назывались - “элементы кватернера” и имели разноплановые значения. “В метафизическом плане воздух означает время, вода - пространство, земля - принцип косности, инертности материи, огонь - кинематическое состояние материи...”

В моральном плане воздух указывает на необходимость смелости для всякого посвященного; вода - на необходимость знать; земля - на обязанность молчать; огонь - на умение желать.” (Там же, с. 45). Опускаясь в физический план, эти же элементы истолковываются “как четыре состояния вещества: земля - твердое; вода - жидкое; воздух - газообразное; огонь - излучающее”. (Там же, с. 46)

Терминам кватернера соответствуют так называемые алхимические элементы: Воздуху - универсальный растворитель Азот; Воде - металлогенный Меркурий, который может быть добыт из ртути; Земле - элемент Соли (не путать с солью в химическом смысле); Огню - элемент Серы.

Этой алхимии физического плана есть астральная аналогия - так называемый нравственный герметизм, в котором элементу Соль соответствует **настойчивость** в стремлении к самосовершенствованию, элементу Сера - **пыл молитвы** или другого сосредоточения; элементу металлогенного Меркурия - **осведомленность**; а элементу Азот - **окультистическое начало чувствительности и непосредственного понимания условий деятельности**. (Там же, с. 47). И алхимия физического плана, и нравственный герметизм - это частные задачи Великого делаия превращения грубого в наитончайшее состояние.

Элементы кватернера традиционно были поставлены в соответствие со странами света - так было и в западном оккультизме, основанном на традиции каббалы, где элемент Воздух соотношен с Востоком, Огонь - с Югом, Вода - с Западом, Земля - с Севером (см. там же, с. 47), так было и в восточной эзотерике, где странам света соответствуют определенные “стихии” (см.: Еремеев, с. 97).

Вообще говоря, в эзотерическом смысле Огонь, Воздух, Вода, Земля как “великие элементы”, то есть элементы кватернера, и как “четыре стихии” - это не одно и то же. Понятие “четыре стихии” относится, по всей видимости, лишь к одному из планов кватернера - физическому, в то время как “четыре великих” определяют структуру мира и видимого, и невидимого. Вся космическая иерархия существования структурируется в соответствии с четырьмя универсальными

великими элементами - Огонь, Воздух, Вода, Земля. Четыре элемента определяют состав и высших миров, и человека, и растений, животных, металлов, камней, и низших миров - демонов, духов и т.д.

В западном тайноведении вселенская иерархия существования рассматривается по эманационной системе: Бог или Мировая Душа или Абсолютная Мудрость ему соответствует число 1 (Единое) - является источником эманации света и творения всех существ, которые образуют четыре постепенных видоизменения Единого. Иерархия вселенского существования упорядочена, таким образом, в соответствии с принципом кватернера в Лестницу четверного соотношения элементов. В этой Лестнице описаны уровни существ - от четырех "ангелов осей неба" (Михаэль, Рафаэль, Габриэль, Уриэль), соответствующих Огню, Воздуху, Воде, Земле, до "демонов-повелителей" (Ориен, Пагнус, Егиен, Амакус), которым соответствуют эти же элементы. Между "ангелами осей неба" и "демонами-повелителями" располагаются ещё множество иерархий, в том числе: главы стихий (Серафимы, Херувимы, Фарзис, Ариэль); "животные святости" (Лев, Орел, Человек, Бык); знаки зодиака; звезды и планеты; качества небесных стихий; Стихии (Огонь, Воздух, Вода, Земля); качества земных стихий; Время; Оси мира; Восток, Запад, Север, Юг; Отдел совершенных разнородных тел (животные, растения, металлы, камни); разряды животных; части растений; металлы; камни; элементы человека; силы души; сила суждения; качества нравственные; чувства; элементы тела человеческого (дух, плоть, кровь, кости); вредные демоны (Самазль, Азазель, Азаэль, Махазаэль). (См.: Папос, 1993, с. 103). В этой "Лестнице четверного существования" Огонь, Воздух, Вода, Земля как "четыре стихии" занимают лишь определенный иерархический уровень существования, и "стихии" упорядочены в соответствии с универсальным законом кватернера существования.

В восточной эзотерике, в частности, в древнеиндийской традиции индуизма, тоже можно заметить, что имеет место различие "Огня", "Воды", "Воздуха" и "Земли" в их значении фундаментальных символов качественной определенности реальности и в значении природных элементов, иначе говоря, "стихий". Так, это можно заметить, например, когда "Санкхья-карика" проводит различие между *танматрами* - "чистыми началами" и *махабхутами* с теми же названиями - *акаша, ветер, огонь, вода, земля*. (См.: Еремеев, с. 277). Одноименные с *танматрами*, или "чистыми началами", махабхуты суть материальные первоэлементы, подобно "четырем стихиям" западных оккультистов.

Как западные оккультисты, так и восточные эзотерики говорят о том, что знание и контроль "великих элементов" являются источником необычных способностей человека. В классической йоге Патанд-

жали, например, говорится, что упражнения в йоге развивают способность “подчинения себе [великих] элементов” (Патанджали, сутра 44). “Как следствие этого - появление [способности] уменьшаться до размера атома и прочего, телесное совершенство и отсутствие противодействия со стороны свойств [“великих элементов”]” (Там же, сутра 45). Комментатор текста Патанджали, Вьяса (IV в. н.э.), поясняет, что эти “великие элементы” - Земля, Вода, Огонь, Ветер, Акаша имеют пять аспектов. Первый аспект - это их “грубое” проявление в виде специфических качеств - звук и др. - вкуче с конкретной формой их проявления и другими свойствами.

«Второй аспект - общее как их родовая характеристика: у земли - плотность, у воды - вязкость, у огня - жар, у ветра - движение и у акаши всепроницаемость. Этот [аспект] обозначается словами “собственная форма”». (Там же). Третий аспект “великих элементов”, в объяснении Вьясы, есть обладание природой общего и единичного, свойство представлять собой целокупность, части которой связаны между собой нераздельно. В четвертом аспекте речь идет о *гунах*, называемых “присущими” Гуны, обладающие тенденцией к различению, действию и сохранению состояния и соответствующие внутренней сущности [своих] следствий, называются “присущими”

И, наконец, пятый аспект этих [“великих элементов”] это “свойство обладать целью” “Свойство иметь [своей] целью опыт и освобождение присуще гунам, а гуны [реализуют себя] через танматры, [“великие] элементы” и их производные, [то есть эмпирические объекты]. Таким образом все [оказывается] наделенным целью.

Итак, благодаря санъяма на этих пяти элементах, обладающих [указанными] аспектами, возникает видение собственной формы того или иного объекта и полное господство над ним. И тогда, подчинив себе собственную форму пяти элементов, [йогин] становится «победителем [“великих] элементов”». В результате их подчинения внутренние потенции элементов становятся подвластными его воле, словно коровы, следующие за телятами.”(Там же, с. 173).

Следствием господства над внутренними потенциями “великих элементов” является формирование восьми совершенных способностей: уменьшаться до размеров атома, невесомость, увеличение до огромных размеров, способность касаться луны кончиками пальцев, всепреодолевающая воля, делающая возможным проходить сквозь толщу земли, контроль над “великими элементами” и производными от них объектами при отсутствии контроля со стороны других сущностей, владычество над процессами возникновения, разрушения, соединения; «осуществимость всего желаемого есть свойство [полного]

осуществления задуманного: каково намерение - таково и состояние ["великих] элементов"». (Там же, с. 174).

Телесное совершенство йогина находит объяснение в том, что его тело «не испытывает противодействия со стороны свойств ["великих элементов"]». (Там же, сутра 45). Вьяса комментирует это так: «Земля, обладающая свойством твердости, не препятствует деятельности тела и [органов] йогина, - он проходит даже сквозь скалу. Вода, [чье свойство] - вязкость, не может его омочить, огонь не опалает его [своим] жаром, а ветер, [чье свойство] - движене, его не уносит. Даже в акаше, чья сущность - отсутствие препятствий, тело [йогина] делается сокрытым, так что и совершенные (сиддхи) не могут его узреть» (Там же, с. 174).

Эти представления, свойственные восточным посвященным ещё в III-IV вв. н.э., подтверждают универсальность учения о "великих элементах", которое совместимо с любой метафизикой - и каббалы, и школы санкхья, и буддизма. Учение о "Мировой Четверице", о "Пресвятой Четверице", о "Сокровенной Четверице" является, как разъясняет "Тайная Доктрина", одной из сокровенных тайн Древней Мудрости, говорящей о Семи Началах или Элементах. (См.: Блаватская, 1, с. 78, 79, 80, 180 и др.). То, что в некоторых традициях говорится о четырех, а в иных - о пяти элементах, свидетельствует о том, что первым было известно - проявлено - четыре, а вторым - пять элементов.

Наши предки, шаманы, владели знанием и умением контролировать пять элементов, как и индийские йогины. Пятицветные ленточки на головном уборе и на одежде шамана свидетельствуют именно о власти над пятью элементами, которым соответствовали пять цветов. Формула "*dörben qari tabun öngge*", в эзотерическом переводе передаваемая как "четыре противоположности, пять цветов", свидетельствует, что посвященные монгольского мира владели учением о "великих элементах" как в его западном варианте о "четырех великих", когда внимание обращается на противоположные качества элементов Огня, Воды, Воздуха, Земли (98) { это древнемонгольские "четыре противоположности ("*dörben qari*")}, так и в восточном варианте, в том самом, что изложен в йоге Патанджали, - этому соответствует древнемонгольское "пять цветов" ("*tabun öngge*").

В традиционной культуре монгольского мира это эзотерическое учение о четырех и пяти великих элементах играло основополагающую роль - оно служило эзотерическим алгоритмом древнемонгольской науки *зурхая*, распространявшейся на все сферы отношений человека с миром видимым и мирами невидимыми. В современной духовной культуре монгольских народов это древнее учение о "великих

элементах” сохранилось как в шаманской версии, близкой к учению Патанджали, так и в буддийской интерпретации пяти *махабод* (махабхуты), восходящей к классическим буддийским текстам.

В “Энциклопедии Абхидхармы” (V в.н.э.) учение о пяти фундаментальных элементах излагается в контексте буддийского анализа дхарм по классам элементов и оно несколько отличается - в силу онтологических различий между буддизмом и классической философией древней Индии - от теории “великих элементов” в системе Патанджали. В йоге Патанджали утверждается параллелизм между объективно существующими пятью “великими элементами” и пятью аспектами органов чувств. (Патанджали, с. 175, 65). В традиции Абхидхармы существование фундаментальных элементов следует понимать, исходя из буддийской онтологии, не признающей существование чего-либо иначе, как в отношении к сознанию, в зависимости от наименования.

Понятие “дхарма” и призвано выразить элементарное качественно-определенное психофизическое состояние, то есть свойство-состояние, неотделимое от своего носителя. Термин *дхарма* “выступает одновременно и как единица описания функционирования психики в неразрывном единстве как с её субстратом, так и с внешним миром, и как бытие качественно-определенных элементарных психофизических состояний.”(Рудой, с. 222). В абхидхармистской традиции речь не идет о существовании “великих элементов” самих по себе, независимо от сознания. Однако, если не считать этой существенной онтологической особенности, в “Энциклопедии Абхидхармы” излагается, по сути, то же самое эзотерическое учение о “Великих элементах”, что и в других традициях эзотеризма.

Васубандху (99) пишет в карике 11 раздела 1: “Обусловленная великими элементами, благоприятная или неблагоприятная последовательность [дхарм индивида]...” А в автокомментарии к этой карике он ставит вопрос: “Каковы элементы, которые упоминались в выражении обусловленная великими элементами?” И дает на него ответ в следующей карике: “Элементы - это фундаментальные элементы земля, вода, огонь и ветер”. И комментирует: “Эти четыре фундаментальных элемента называются великими, поскольку они суть носители как своей собственной сущности, так и производных (вторичных) форм материи. Они - великие, потому что служат основой всей проявленной материи либо потому что связывают воедино все многообразие [физических объектов, существующих как] совокупности земли, воды, огня и ветра, в которых и обнаруживается их способ деятельности.”(Васубандху, с. 55). Продолжая свой комментарий, Васубандху ставит следующий вопрос: “В каких же действиях реализуется функция этих фундаментальных элементов и какова их внутренняя сущность?” И отвечает:

“Фундаментальные элементы земля, вода, огонь и ветер проявляются соответственно в действиях поддержания, притяжения, изменения и распространения. Под распространением следует понимать развитие и перемещение. Таков их способ деятельности.

Их внутренняя сущность, в установленной последовательности, - твердость, влажность, теплота и движение.

Фундаментальный элемент земля это твердость, вода влажность, огонь - теплота, ветер - движение. Движение есть то, благодаря чему непрерывный поток состояний существующего [объекта непосредственно] воспроизводит себя в смежных (сопряженных) точках пространства, подобно пламени светильника.

- Что такое фундаментальный элемент ветер?

- “Это способность легко приводить в состояние движения”, - такова трактовка в “Пракаранах” и сутре. В “Пракаранах” [движение] определяется и как легкость, то есть производная форма материи. Поэтому та дхарма, внутренняя сущность которой есть движение, [называется] “ветер”; его внутренняя сущность проявляется в его действии.

- Каково же различие между землей и т.д. и фундаментальными элементами земли и прочими?

13. В обыденном словоупотреблении земля называется цветом и формой.

Так, например, указывая на землю, [люди] всегда указывают на цвет и форму. Подобно земле, вода и огонь - также в обыденном словоупотреблении называются цветом и формой.

Ветер, однако, - это фундаментальный элемент. Именно этот элемент и в обыденном смысле называется ветром и в то же время [цветом и формой]”. (Там же, с. 56)

В другом месте Васубандху говорит об упоминаемых в “Бахухатугасутре” шести фундаментальных элементах, входящих в два класса элементов, - это элементы земли, воды, огня, ветра, акаши и сознания, образующих одушевленное существо и служащих “опорой рождения”.(Там же, с. 71).

Без комментария В.И.Рудого было бы непросто разобраться в абхидхармистской интерпретации “великих элементов” - понятия *бхутани*, буквально означающего “великие семена”, в терминологии Парамартхи - “четыре великих” (Рудой, с. 124) Вслед за известным западным исследователем Абхидхармы (Guenther, 1957) В.И.Рудой толкует “четыре великие” как “великие элементарные качества” - это первичные в эпистемологическом плане качества, рассматриваемые как исходные по отношению ко всем остальным предметным качествам. В хинаянской традиции таких “первичных”, или “элементарных”, качеств - четыре: земля, вода, огонь и воздух или

ветер, иногда прибавляются пространство (*акаша*) и сознание (*виджняна*). Земля - условное обозначение всего, что является твердым и способно выдержать тяжесть; вода - всего жидкого и притягивающего; огонь - обозначение всего, что имеет теплоту; воздух - все, что является легким и движущимся. Яшомитра (100) говорит, что эти элементарные качества называются великими, поскольку они служат фундаментом всех вторичных качеств и только благодаря физическим объектам мы можем заключить о способе их функционирования, а их элементарность связана с тем, что они объединяют всё существующее. (Там же, с. 124) В пояснении В.И.Рудого: “Великие элементы характеризуют не собственно группу материи, но качественно определенную базу чувственных данных [...] о существовании великих, или фундаментальных, элементов, можно заключить лишь благодаря свойствам действия и качества, которые, в свою очередь, определяются здесь как собственная сущность [...] и имманентный функциональный аспект (*virtù*) великих элементов.” (Там же, с. 158).

Если в классической йоге Патанджали говорится о параллелизме “великих элементов” и “пяти аспектов органов чувств”, то в абхидхармистской философии “великие элементы” являются “субстратами органов чувств”, но не непосредственно, а в форме “производной материи”. В карике 35 говорится: “[Класс] осязаемого - двух видов. [Он включает] великие элементы и их производные [формы]. Великих элементов четыре. Производная [материя], порождаемая [великими] элементами, - семи видов: мягкость и прочее.” (Васубандху, 1, с. 80). Дискутируя с Буддхадевой, утверждавшим, что “десять источников сознания - только великие элементы”, Васубандху в своем автокомментарии уточняет, что определение великих элементов “ограничено четырьмя свойствами - твердостью и другими - по причине их осязаемости”, и что “только часть осязаемого как источник сознания включает великие элементы, тогда как всё остальное ими не является.” (Там же, с. 80, 81).

Чтобы лучше разобраться с буддийским учением о “великих махабхутани”, обратимся к современным буддийским сочинениям и к опыту тибетской медицины, использующей теорию “махабхут” практически. В.Н.Пупышев приводит в своей книге переведенный Б.Д.Дандароном фрагмент учения великого тибетского йогина Нацог Рацдола, и этот фрагмент проливает свет на смысл “махабхут”

«Реальность махабхут заключается в том, что непрерывно появляется динамика существования Сансары (мира феноменов) и Нирваны (мира безусловной реальности) от основы существования» [...], которая сама начала не имеет: “Во времена давно прошедшие объектность своим содержанием была абсолютно очищена пустотностью в пространстве непроявленной актуальности и имела потенцию прояв-

лствия элементов.” [...] Эта потенция затем актуализировалась как пять светов, “из потенциальности пяти светов проявляются пять махабхут в виде интенсификации (или динамики их существования). Подобную возможность проявления называют энергией или силой. То, что таким образом проявляется, суть махабхуты.”...».

Махабхуты являются основой всех других форм и потому называются “великими” - поясняет содержание фрагмента В.Н.Пупышев (1992, с. 8). Другой исследователь, на которого тоже ссылаются В.Н.Пупышев, - Т.Дж.Царонг -полагает, что махабхуты являются не физическими или химическими элементами, а тончайшими понятиями, определяемыми их энергетическими функциями.

Помимо “четырёх великих”, о которых шла речь в трактатах Патанджали и Васубандху, в тибетской медицине и вообще в позднейшей буддийской литературе часто упоминается пятый элемент - пространство или *акаша*, который, как принято считать в эзотерике Востока, является синтетическим по отношению к “четырем великим”

В буддийской системе тантр *элементы* или *махабхуты* все больше и больше отдаляются по значению от их материальных качеств и от своих природных двойников, правда, ещё Васубандху подчеркивал отличие “великих элементов” от их физических двойников. Наиболее общий эзотерический смысл *махабхут* - это “пять великих проявлений” (энергии, силы). Их ещё называют “жизненными принципами”: речь идет о пранических и психических признаках, силах, законах реальности. Так, *Огонь* - это “не только символ, соответствующий материальному составному состоянию или являющемуся его результатом физическому теплу, но он также и символ света, солнечной силы, видимости или психического тепла, энтузиазма, вдохновения, эмоций, темперамента, страсти или разрушения, преобразования, очищения, плавления, интеграции или тяги к знанию, посвящения, самопожертвования и т.п.”, *Вода* же помимо качества сцепления или жидкого состояния означает также “качества равновесия, разрушения, превращения в жидкое состояние, единения или Нектара Жизни, лунной силы, плодородия, женского принципа или бесцветности, отражательности, качества зеркала или глубокого, бездонного, подсознательного и т.д.” (Говинда, 1993, с. 355). Элемент *Земля* - это область кармических законов, кармически обусловленной активности. “Её природа сравнима с природой земных элементов, поработанных формой, состоянием скованности и инерции”. (Там же, с. 358). В тантрах каждому “великому элементу” соответствует определенная чакра и протослог, они соотносятся также со сторонами света - подобно тому как соотносятся со странами света элементы кватернера в западном оккультизме.

Символизм “элементов” проявляется, как объясняет современный буддийский философ, на многих уровнях: на уровне природы, абстрактных понятий, чувственного восприятия и в равной степени на эмоциональном, психическом, интуитивном, духовном уровнях и т.д. (Там же, с. 355). Среди иерархии символических уровней *махабхут* имеется тот уровень их символизма, на котором “Огонь”, “Вода”, “Земля”, “Воздух” выступают качественными определенностями проявлениями энергии, характеристиками типа движения или пространственной организации, точнее, категориями, наиболее абстрактные признаки которых ассоциируются с качественной определенностью тех природных стихий, которые являются двойниками “великих элементов” - *Огня, Воды, Земли, Воздуха*. Именно на этом уровне обнаруживается глубинное эзотерическое сходство в понимании “великих элементов” абхидхармистами, ведантистами и последователями каббалы и Гермеса Трисмегиста.

Хотя в каждом эзотерическом учении символизм “великих элементов” включен во внутреннюю систему символов, выражающую определенную онтологию, характерную для данного учения, и сопряжен со специфическими ассоциациями идей, нельзя не заметить нечто принципиально тождественное в том, как истолковывают в самом общем смысле значение “великих элементов” эзотерики разных посвященных традиций: это представление о потенции силы, энергии, мощи, движения (вибрации) *знание* скрытых фундаментальных свойств бытия, контролируя которые, человек способен развить необычайные способности - алхимика, мага, йогина, шамана.

Алхимики атлантической эпохи посредством *цвета и звука* настолько контролировали элементы, что могли использовать их для собственных эгоистических целей и вне своей законной компетенции. (См.: Бейли, ТКО, с. 337). И если говорят о магическом воздействии классической музыки, то в этих словах скрывается глубокий смысл, связанный со *знанием великих элементов* и их проявлений - через звук в том числе. Как было сказано Н.М.Алмазовой на III конгрессе по ноосферным исследованиям в Северобайкальске, “гамма огня Скрябина способна произвести атомный взрыв в тонких мирах”

Вообще работа с силами элементов, *элементарными силами*, - это и есть магия. Первая стадия всякого Посвящения - и бело-магического и черно-магического - содержит в качестве традиционных испытания четырьмя элементами - *Огнем, Водой, Воздухом, Землю* - на “уменис не смущаться опасностями и неожиданностями, исходящими из элементов, не быть трусом в физической области, не терять голову”. (ЭО, 1, с. 60). Аналогичные испытания проходят при посвящениях центрально-азиатские шаманы. Как сообщила монгольская шаманка Батчимэг, цвета ленточек (*зала*) на головном уборе и одеянии шамана

указывают, через какие посвящения - *Огнем, Водой* и т.д. прошел данный шаман и с какими *началами* он способен работать.

Своеобразная в каждом случае система эзотерического символизма опирается всё же на некоторые универсальные представления и законы, которые в системе были изложены в “Тайной Доктрине” Блаватской и в трудах других эзотериков.

Буддисты, когда говорят о том, что “великие элементы” есть первичные материальные элементы, от которых все остальные производны, имеют в виду, что “фундаментальные элементы” даны в восприятии непосредственно, - именно поэтому Васубандху говорил об их осязаемости, однако при этом не предполагая носителя этих ощущений - “того, кто “горит”, или “связывает” или придает “твердость” Элемент *Огня* проявляется в ощущениях тепла или холода, а удержание вместе материальных элементов - таково проявление элемента *Воды*. Весь физический мир может быть испытан нами в терминах “*махабхут*” и производных от них элементов, без использования концептов “дерево”, “тело” и т.д. Процесс *просветления* начинается с усилий оставить в стороне все эти концепты, то есть иллюзии существования, и связан с развитием способности проникать непосредственно в суть реальности - воспринимая и контролируя её “великие элементы” Это свойственно посвященным всех традиций, независимо от особенностей онтологии, разработанной в данной традиции.

По словам Д.Голстейна, “четыре великих первичных элемента” носят такое название из-за их колоссальной созидательной и разрушительной энергии: эти самые элементы ответственны за образование и разрушение целых солнечных систем. “Лишь в течение какого-то очень короткого промежутка времени элементы находятся в некоем равновесии. Мы забываем, что это краткий миг, мы не сознаем свойственной им колоссальной разрушительной мощи, пока - следуя собственной природе - они не начинают выходить из равновесия, приводя к разрушению и распаду наше тело, причиняя боль и вызывая смерть.” (Голдстейн, 1993, с. 367).

С точки зрения буддийской тантры взаимосвязь *махабхут* более важна, чем их органические функции или любое другое связанное с ними объективное содержание. Пять энергетических центров, известных в буддийской йоге, взаимосвязаны подобно “великим элементам”, и символизм центров - подобно символизму элементов - имеет многоуровневый характер, а, как известно в буддизме, “великие элементы” - это и “чистые начала”, которые *проявляются*, и фундаментальные материальные качества, и энергетические характеристики реальности, и психические центры человека, это - врата Храма, мандалы, которую представляет собой тело человека.

Каждый из психоэнергетических центров и великих элементов символизируется определенным цветом, и выражение “*пятицветный*”, встречающееся в составе рассмотренной нами выше древнемонгольской формулы “*dörben qari tabun öngge*”, относится как раз к символике “великих элементов” - в контексте психоэнергетических центров речь идет именно о пяти центрах и пяти “элементах” “Пятицветность” была распространенной символической характеристикой сущего, которая исходила из учения о “великих элементах” “Пятицветность” как эзотерический символ является устойчивым понятием, часто встречающимся в текстах тибетского буддизма именно в тантрических, сокровенных текстах (см.: “Путь познания: йога шести доктрин”, “Тибетская книга мертвых” и др.). Эти *пять цветов*, соответствующих *пяти элементам*: Красный - *Огню*, Белый - *Воды*, Зеленый - *Воздуху*, Желтый - *Земле*, Голубой - *Пространству (Акаша)*, - символизируют в буддийской тантре пять жизненных, или поддерживающих жизнь, элементов природы в их изначальной (или чистой) форме. (См.: Тибетская йога, 2, с. 36). В западном оккультизме, как мы видели у Агриппы Ноттестеймского, великим элементам также соответствуют определенные цвета. (Агриппа, с. 71).

Вообще цвета и эзотерические звуки (мантры) в тайноведении имеют особое значение: именно знание о цветах и звуках служит ключом для контроля над “великими элементами”, ключом к *трансмутации*. Цвета и звуки обладают особой принудительной силой, которая и используется в ритуалах. Тайна звуков и цветов - за дверьми Посвящения.

Итак, учение о “четыре великих”, к которым добавляется пятый элемент, считающийся синтетическим и потому располагаемый в центре квадрата “четыре великих”, является универсальным эзотерическим учением. И древнемонгольское выражение “*dörben qari tabun öngge*”(четыре противоположности, пять цветов) является эзотерический формулой, выражающей это учение. В “Тайной Доктрине” Е.П.Блаватской последнее излагается в более полном виде - как учение о семи первичных элементах эволюции. (Блаватская, 1, с. 180 и др.) В оккультной литературе речь идет, как правило, о четырех или о пяти элементах потому, что именно столько в настоящее время проявлено. Даже пятый элемент - эфир (акаша) или пространство - проявлен лишь частично, он проявится вполне лишь в Пятом Круге эволюции, поясняет Е.П.Блаватская. Мы же находимся во второй половине Четвертого Круга.

Оперируя смыслообразами *Огня, Воды, Воздуха, Земли* как символами качественной неоднородности мира, древние всё же знали о природе *элементов* глубже, чем современная наука. “Алхимия и Ок-

культурные феномены были бы обманом и западнею даже в теории, если бы древние не ведали потенциальности и соотношений свойств и функций каждого элемента, входящего в состав Воздуха, Воды, Земли и даже Огня - последний до сего дня terra incognita для современной науки, вынужденной называть его движением, эволюцией света и теплоты, состоянием возгорания, определяя его по его лишь внешним аспектам, короче говоря, будучи в неведении его природы.” (Там же, с. 182). Вообще, по справедливому замечанию Е.П.Блаватской, которое не устарело и сегодня, современная наука гораздо более ограничена в своих объяснительных возможностях, чем оккультная философия, - ведь она располагает лишь одним ключом - ключом материи - чтобы открыть тайны Природы, тогда как оккультная философия имеет семь ключей и объясняет то, что наука не видит. (Там же, с. 196). Буддийские Учителя, в частности, Геше Тинлэй, подчеркивают, что наука имеет дело с гораздо более узкой Основой, то есть базой феноменов, чем буддийская философия. И наука слишком узко ставит проблему реальности и существования. К тому же её содержание - это знание о том, как нечто существует. С точки зрения буддизма знание о том, как феномены существуют, едино со знанием о том, как феномены не существуют. Более того, это последнее является условием для постижения того, как явления существуют. В этом - отличие буддийского понимания реальности как от научных теорий, так и от других духовных учений. Поэтому говоря о некоем едином для всех духовных учений эзотерическом ядре, следует всё же не забывать об этом.

В силу семеричности эволюции, согласно тайноведению, существует семь планов Солнечной системы и отсюда же - семеричный состав человека в оккультных науках. (См.: АУМ, 2, с. 146, 150). Вообще-то говоря, существуют 13 планов проявления энергии и 13 жизненных планов человека, но высшие - с седьмого по тринадцатый - группируются вместе под общим названием “Божественное сознание”, поскольку эти планы находятся уже за пределами человеческого постижения. (Там же, с. 151). Поэтому и говорят о семи планах человека.

В связи с этими оккультными данными возникает ассоциация с числовой символикой, существующей в традиционной духовной культуре нашего кочевого мира, а конкретно - с символизмом числа 13, о происхождении которого я ломала голову до этого. Очень вероятно, что именно 13 энергетических планов человеческой эволюции и являются эзотерическим корнем символизма этого числа в шаманской традиции монгольского мира (13 степеней шаманского посвящения; 13 Асарангуевых тэнгриев в мифологии; 13 стрел и 13 битв героя в эпосе; 13 хозяев местности - *Арын арбан гурбан эзэд, Хангайн арбан гурбан эзэд* и т.д.). Возможно, наши предки владели многими ключами, ныне утерянными даже для шаманов. Мое предположение о том,

что Центральная Азия владела одной из древнейших - возможно, самой древней- на планете систем тайноведения, которая восходит непосредственно к высшему - небесному - первоисточнику знания, не являясь плодом досушей фантазии.

Не владея знанием о тринадцатичислотности космической эволюции, посвященные разных народов говорят о семичислотности. Семь принципов относятся и к человеку: западные оккультисты говорят о семи телах человека, ведантисты - о семи кошх и т.д. Семь планов человека имеют соответствия и в семи состояниях сознания. (См.: Блаватская, с. 238). В "Тайной Доктрине" подробно излагаются Семь Принципов Посвященных. Индусские Семь Риши Звезд - это выражение тех же Семи Принципов, как и бурят-монгольские "Долон Убэгэд" (Семь Старцев) из звездного культа. Подлинный эзотерический смысл последних можно раскрыть при помощи разъяснений символики Семи Риши, даваемых в "Тайной Доктрине" (Блаватская, 1, с. 236, 388; 2, с. 680).

Тайная Доктрина разъясняет, что "великие элементы", о которых идет речь во всех космогониях и во всех древних учениях, есть Первичные Элементы, порождаемые троичным Единством Хаоса, Теоса, Космоса, словом, вечного Непроявленного Бога. Как объясняет эзотерическая философия, четыре (великих элемента) есть символ Вселенной в её потенциальном состоянии или состоянии Хаотической Материи, нуждающейся в Духе, Сознании, чтобы проявиться постижимым образом. (Блаватская, 2, с. 674). Четверка называлась у пифагорейцев "Держателем Ключа Природы", как свидетельствует об этом Плутарх.

Мировая Четверица (пятый элемент - в центре) - есть проявление Космической Седмерицы. Представление о космической Седмерице или учение о "четырех великих (пятый в центре)" является универсальным - оно присутствует во всех космогониях. Нельзя не обратить внимание на "странную тождественность", выражаясь словами основательницы теософии, рассуждений Соломона Бен-Иегуды Ибн Геби-роля о сотворении мира и строении Вселенной с космогонией Пуран. (См.: Блаватская, 1, с. 389). А также и с древнеяпонской космогонией. (См.: "Кодзики"). Число 7 как сакральное число обязано своим происхождением в этом качестве не еврейской Библии. Ещё "Гезиод употреблял выражение "седьмой есть священный день", когда ещё никто не слышал о Саббат Моисея" (Блаватская, 2, с. 678). В древней Японии независимо от других традиций число 7 является сакральным космическим числом: "Семь Поколений богов" или "7 небесных богов" были в начале космогонического процесса. (См.: Кодзики, 1994, с. 39, 117).

Четыре Первичных Элемента традиционно соотносятся с четырьмя странами света. Космическая скиния Моисея, воздвигнутая им в пустыне, была квадратною, изображала четыре части света и четыре элемента, как сообщает об этом Иосиф Флавий. Учение о Четырех Махараджах, владыках сторон света, известно и в восточной эзотерике - в индуизме и в буддийской традиции. Так, например, в трактате "Чойлачжугбиги" Соднам Цзэмо (1142-1182 гг.н.э.) есть упоминание о *Четырех Махараджах*, которые поднесли Будде после его Просветления четыре каменные чаши со своим благословением, и выпив из них молока, *Татхагата (101)* говорит, что благословение небожителей "приводит к исполнению! Всего желаемого и приносит счастье всем странам." (Соднам Цзэмо, 1994, с. 36). В санскритской терминологии "*махараджа*" означает: божество - хранитель сторон света. (См.: Крапивина, 1994, 77). Тайноведение называет этих царей сторон света также владыками кармы. Как пишет А.А.Бейли, они распределяют карму "в пределах не-преступи кольцо", то есть нашей Вселенной, и работают с силами человеческими в трех мирах. (См.: Бейли, ТКО, 1, с. 278).

В буддизме, говоря о *четырёх хранителях сторон света*, обычно имеют в виду четыре группы богов - великих хранителей мира, охраняющих его от вторжения разрушительных сил. Вот их санскритские имена: **Дхритараштхра** - хранитель Востока, он символического белого цвета; **Вирупакиша** - хранитель Запада, красного цвета; **Вайшравана** - хранитель Севера, желтого цвета; **Вирудхака** - хранитель Юга, зеленого цвета. В тантрийской терминологии речь идет также о *четырёх стражах сторон света*: **Победоносный** (санскр. **Виджая**) - страж Востока; **Победитель Бога Смерти** (санскр. **Ямантака**) - страж Юга, гневный аспект **Авалокитешвары (102)**; **Царь с Лошадиной Шеей** (санск.: **Хаягрива**) - страж Запада; **Сосуд с Нектаром** (санскр. **Амрита-Дхара**) - страж Севера. И с ними - *четыре хранительницы* - их женские ипостаси. (См.: Тибетская книга мертвых, 1994, с. 75).

В египетской эзотерике четыре аспекта пирамиды символизируют четыре аспекта Бога. "Из любой точки вселенной Бог проявляет себя четырехкратно", - поясняет это положение посвященный этой традиции. (Хейч, 1993, с. 134). Это четырехкратное проявление Единства наиболее заметно в свойствах ветров, дующих с четырех сторон. Есть тайное знание о четырех ветрах - северном, южном, восточном, западном, - каждое из которых обладает своим особым действием. О них говорится в Библии. И удивительным образом сходится то, что говорится о четырех ветрах устами Э.Хейч, представляющей египетскую линию Посвящения, и К.Кастанеды, ученика индейского шамана.

В ветхозаветной традиции было известно различие свойств ветров, дующих с четырех сторон света, судя по главе 41 Книги Бытия.

(См.: Пятикнижие Моисеево, 1993, с. 98). И более того, в ней есть указание на египетское происхождение этих представлений, - речь идет о вешем сне фараона. Символизм восточного ветра выделен в самом тексте Пятикнижия: “ И колосья, тощие и опаленные **восточным ветром**, поглотили колосья, тучные и полные.” (Там же). В Новом Завете, в Откровении Иоанна Богослова, говорится о **четырёх Ангелах**, стоящих на **четырёх углах земли**, держащих **четыре ветра земли**. (Отк. 7: 1).

В одной из книг знаменитого мистика И.Сведенборга, известного тем, что он мог общаться непосредственно с небожителями, как с людьми, есть глава “О четырёх сторонах света на небесах”, в которой он поясняет, что на небе, как и на земле, стороны света определяются по солнцу. Солнце - это Восток, потому что сам Бог является в виде солнца. (Сведенборг, 1993б, с. 112). Все стороны света определяются Востоком, а у небожителей всегда Восток впереди, Запад - позади, Юг (полдень) - на правой стороне, Север - на левой. Почему Восток всегда впереди ангелов? Потому что ангелы, объясняет Сведенборг, всегда обращены лицом и телом к Богу - это одно из чудес неба. (Там же, с. 114-115).

В связи с рассматриваемым эзотерическим учением о четырехкратном проявлении *Единого(Бога)* и о четырёх владыках сторон света, а ещё более в связи с пояснениями Сведенборга мы начинаем понимать, что древние представления центральноазиатских кочевников, согласно которым понятие “урда” (впереди) было однозначно связано с востоком и с солнечным восходом, имели своей мировоззренческой почвой именно эзотерическое учение о странах света и о мировой четверице. Эта древняя центрально-азиатская эзотерика ещё сохранилась в языке некоторых групп современных бурят: например, ольхонские буряты называют западных, то есть проживающих к западу от Байкала, бурят, словом “*хойто бурядууд*”, а слово “хойто”(задний) в современном бурятском языке означает “северный”, а в древности оно означало “западный, на западе” В культуре Трансбайкалии можно найти и следы эзотерического учения о *четырёх ветрах*. Так, например, ветры Байкала имеют - каждый - свой особый характер, направление и даже имя.

Итак, **четыре великих элемента** символизируют четырехкратное проявление *Единого*, четыре аспекта божественности. Это - закон пространства, именуемый посвященными “**четырьмя ликами Бога**” (Хейч, с. 135). “Четыре лика Бога” - *огненный, водяной, земной, воздушный*, - которым соответствуют *четыре стороны света*, это универсальное эзотерическое представление, в котором, по-видимому, кроется ключ к пониманию загадочных выражений, часто встречающихся в бурятских шаманских заклинаниях. Это выражения типа “*ари бэеин нэрэ*” (имя северной стороны), “*урда бэеин нэрэ*” (имя южной/восточной сто-

роны) и т.п., относящиеся к призываемому божеству. Речь, очевидно, тоже идет о четырехкратном проявлении - в соответствии со странами света - призываемого божества.

Учение о четырех великих элементах, как и универсальный на Востоке принцип пятеричности, занимающие такое значительное место и в философии Упанишад (см., например: Брихадараньяка Упанишад; Упанишады, 1967, с. 119 и др.), и в йоге Патанджали (Патанджали, с. 90, 113 и др.), и в буддизме (см.: Говинда, с. 326, 302 и др.), и в древней философии монгольского мира (*dörben çari tabun öngge; tabun khoshun* и др.) имеют своё происхождение, как обнаруживается, в эзотерическом представлении о *семеричности* космической и человеческой эволюции. В свете сказанного уже не кажется странным, что Мэргэн-гэгэн пытался применить формулу "*dörben çari tabun öngge*" для объяснения истории человечества - как проявления пяти элементов в своей теории "о пяти периодах существования человечества" (Балданжапов, с. 78). Говоря о том, что "пять элементов" в философии Мэргэн-гэгэна "названы пятью цветами" (там же, с. 170), бурятский исследователь "Алтан тобчи" точно уловил суть эзотерической философии Азии, в традиции которой было соотносить "элементы" с определенными цветами, - так что понятие "*tabun öngge*" пятицветность - следует в монгольских текстах понимать как синоним принципа "пяти элементов" - пятеричности.

Таким образом, древнемонгольское выражение "*dörben çari tabun öngge*" переводимое как "четыре противоположности, пять цветов", это эзотерический принцип объяснения всего сущего и проявленного бытия, человека в его единстве с космосом. А более конкретное выражение "*tabun öngge dörben çari ulus*", часто встречающееся в классических монгольских текстах, является производным от него и может быть истолковано как символ вечности и незыблемости Великого Монгольского государства, созданного Чингис-ханом. Вряд ли предлагаемый монголоведами перевод "*народы пяти цветов и четыре чуждых*" является адекватным, ибо при этом не учитывается эзотерическая символика приведенного древнемонгольского выражения, которое служило философемой государственной мощи монголов. То, что выражение "*dörben çari ulus*" относится к символу квадрата, восходящему к учению о "четырех великих" и о четырех странах света, подтверждается рядом монгольских данных. Число четыре служило для наших предков символом стабильности, незыблемости бытия, а в применении к государству - *ulus* - оно символизировало основу государства: в источниках (см.: "Тайная история монголов" и "Сборник летописей" Рашид-ад-дина и др.) неоднократно встречаются упоми-

нания о *четырёх великих кулуках* - сыновьях Чингис-хана, ставших четырьмя столпами созданного им государства, хотя сыновей у монгольского императора было значительно больше, а также говорится о *четырёх великих кулуках* - внуках создателя государства, тоже ставших четырьмя опорами *Еке Монгол Улус*, хотя на самом деле внуков тоже было больше, чем четыре. Если вспомним, что в жилище центральноазиатского кочевника было четыре столба-опоры (пятый в центре), а сама юрта была сакральной территорией мандалой, то эзотерический символизм "*четырёх кулуков*" становится ясным.

Черты того же самого символизма обнаруживаются и в более древних памятниках центрально-азиатской цивилизации - в рунических текстах, где упоминаются, в частности, "[все народы, живущие по] четырьмя углам [света]" (Кляшторный, 1981, с. 122) Аналогичным образом древние тибетцы воспринимали освоение ими Тибетского нагорья в терминах "квадрата покорения демона" Учение о "четырёх великих" или "владыках" четырёх стран света было хорошо известно центральноазиатским кочевникам с глубокой древности. То же самое можно сказать о "пяти элементах" или "пятицветности"

Важным подтверждением в пользу суждения, что выражение "*tabun öngge dörben qari ulus*" служит не просто обозначением широты монгольских завоеваний, хотя и этот конкретный смысл, возможно, здесь тоже подразумевается, - что оно имеет гораздо более глубокий, эзотерический, смысл, служит упоминание этого же выражения в одной "шаманской" рукописи из коллекции Ц.Жамцарано, сутре под названием "Жертвоприношение огню" (См.: Поппе, 1932, с.175). В этом тексте описывается культ в честь божества огня *Ranja*, иначе *Arsi tngri* оно же *Maral sayiti Arshi tngri*. Это божество именуется как чтимое тибетцами, китайцами и монголами, чтимое народами "*dörben qari*" и "пятицветным народом" - "*tabun öngge*" (См.: там же). Ранее автором этих строк было предложено ("Человек у Байкала...") интерпретировать выражение "*tabun öngge dörben qari ulus*", встречающееся и в сокровенных монгольских летописях, и в шаманских текстах, как формулу единой Азии - единой для тибетцев, китайцев, монголов и вообще всех тех народов, которые сохранили древний культ Огня, и теперь можно полагать, что это предположение не лишено оснований. Вместе с тем можно утверждать, что, возможно, сутра, о которой идет речь, посвящена божеству Огня в его качестве одного из *четырёх махарадж* - владык стран света, - указанием на эту возможность служит термин *Ranja*, то есть *раджа*; *владыка*. Тогда формула "*tabun öngge dörben qari ulus*", встречающаяся в обрядовом тексте в честь одного из четырёх владык, действительно относится к тайному учению о "великих элементах", соотносящихся со странами света. А централь-

ноазиатскую духовную традицию, которую принято именовать шаманизмом, следует истолковать как особую форму или посвященческую школу и традицию тайноведения, содержащую некие универсальные черты, которой отмечена Древняя Мудрость в её проявлениях в разных регионах планеты.

Что же касается отличия “китайского” набора пяти “стихий” (*суудал*), встречающегося наряду с “индийским” набором пяти элементов (*махабхут*) в центральноазиатской астрологии, от “стихий” западного и древнеиндийского оккультизма, то заметим: представление о “стихиях” относится лишь к одному из многих уровней качественной разнородности строения мира, а символизм “великих элементов” совпадает в китайской, индийской, европейской, ближневосточной, центральноазиатской и других эзотерических традициях. По замечанию В.Е. Ерсмеева, китайский набор “*у син*” выражает принцип пятеричности применительно к сфере земного. У тех же китайцев встречаются и другие выражения пятеричности, например, “*у ци*”: ветер, тепло, холод, влажность, сухость. Они аналогичны аристотелевским: “теплое, холодное, сухое, влажное”, из которых он конструирует систему четырех стихий — огня, воздуха, воды, земли (см.: Аристотель, 1981, с. 421, 422).

То обстоятельство, что календарь и астрология монгольских народов основаны как на “китайском” наборе стихий, так и на “индийской” системе пяти *махабхут*, свидетельствует о том, что эзотерика “великих элементов” была известна в Центральной Азии на разных уровнях. Учитывая эзотерическое содержание календаря, становится понятным, почему для кочевников календарь являлся традиционной сферой национально-охранительной политики (см.: Урбанова, 1995). Календарь и в целом *зурхай* относились к *святой святых* центральноазиатской Традиции. Степняки не могли заимствовать у китайцев представления типа “*у син*” и основанную на них астрологическую систему — они сами владели тайным знанием, возможно, даже более древним и полным, чем китайский вариант натурфилософии.

4.2. Чингис-хан и эзотерическая символика в истории и культуре монгольского мира

Автор этих строк уже писал о том, что на территории Монголии (и тех монгольских территорий, которые ныне входят в состав Китая и России), Алтай, Восточного Туркестана, включая некоторые сопредельные территории, существовала на протяжении тысячелетий кочевая суперэтническая цивилизация, которая с III в. до н.э. стала извест-

на под именем империи хунну, в первой половине I тысячелетия н.э. развивалась под гегемонией монголоязычных сяньбийских племен, в VII-VIII вв. н.э. оставила памятники рунической письменности в долинах Орхона и Селенги, в дочингисову эпоху пережила лидерство монголоязычных киданей, а с XIII в. н.э. выступила на арене мировой истории под именем “монголы” (См.: Урбанаева, 1992а; 1992б; 1995). Эта цивилизация, созданная кочевниками Внутренней Азии, на протяжении исторического периода своего существования развивалась на письменной основе, имела самобытную мировоззренческую, философско-религиозную, эзоэтическую и политико-правовую традицию. Монография “Человек у Байкала...” была посвящена обоснованию концепции культурной и цивилизационной самобытности и преемственности исторического развития мира кочевников и идеи существования великой центрально-азиатской Традиции, которую автор и попытался выявить в её наиболее существенных, базисных характеристиках на всем протяжении рассмотренного в той книге исторического периода - от хунну до монголов (XIII-XVII вв.). Тогда же было отмечено, что хронологические границы центрально-азиатской цивилизации уходят в глубочайшую доисторическую древность, и что Традиция центрально-азиатских кочевников уходит корнями в древний эзотеризм, в универсальную надвременную Традицию, представляющую собой совокупность тайных знаний надчеловеческого происхождения, которая поддерживает духовную основу и здоровье любого общества и человека, будучи систематически передаваема человечеству из высших духовных центров и сберегаема *посвященными* в течение многих тысячелетий.

Идея о том, что где-то в глубинах Центральной Азии есть загадочная страна - “центр мира”, именуемый “Шамбала” или в древнерусской традиции - “Беловодье”, “Царство попа Иоанна”, - излагается в легендах разных народов. Самым священным и краеугольным понятием Азии называл Шамбалу Н.К. Рерих в книге “Сердце Азии”. Под Шамбалой в Азии понимают земное местоположение высшего духовного центра, и локализуют его на севере Азии, там, где “люди живут в юртах и занимаются стадами” (Рерих, 1991, с. 90). “Действительно, именно к этой таинственной “стране”, словно к некоему оптическому фокусу или центру притяжения, сходятся в самых разных названиях и обличиях (Тэбу, Великая Хара, Белый Остров, Долина Бессмертных, Царство Матери Запада и пр.) все мифологические, легендарные и эзотерические представления Индии, Ирана, Китая и Тибета о твердыне высшего знания и высшей мудрости, обители риши, махатм, бодхисаттв, просветленных мудрецов”. (Попов, 1996, с. 60). Шамбала, как говорят эти легенды, находится в северной Азии. А это - монгольский мир. Неслучайно, видимо, поэтический цикл сказаний Гэсэриа-

ды, многое из которого относится к этой загадочной “стране”, хорошо сохранился у бурят-монголов. Возможно, не без оснований А. Давид-Неэль отождествляет Гэсэр-хана с владыкою Шамбалы, называя его “будущий герой Севера” (Давид-Неэль, 1991). Есть указания о местонахождении Шамбалы, относящие его в пустыню Гоби. (См.: АУМ, 1987, с. 157). Возможно, с преданиями о Шамбале связана и одна тибетская легенда о том, что некогда в Гоби существовала высокоразвитая цивилизация, которая претерпела катастрофу 30-40 тысяч лет назад. Возможно, из Гоби эмигрировали герои нордических легенд. (См.: Бержье, Повесть, 1991). Не случайно, видимо, Н.К. Рериху легенды о курумчинских кузнецах, услышанные им во время центрально-азиатской экспедиции, напомнили о “сказочных Нибелунгах, занесенных далеко на запад.” (Рерих, с. 30).

О Шамбале есть известия в классических эзотерических текстах Востока, например, имеются специальные буддийские “путеводители” в Шамбалу, как поведал о том в своих лекциях Геше Джампа Тинлэй. О Шамбале пишут эзотерики и путешественники XIX-XX вв.: Рерихи и Блаватская, А. Сент-Ив д’Альвейдр (“Миссия Индии в Европе”, 1911, рус. пер. - в 1915 г.), Ф. Оссендовский (“И звери, и люди, и боги”, 1922).

Один из наиболее авторитетных исследователей тайной мудрости Р. Генон в своей работе “Царь Мира” (Генон, 1993) разъясняет, что не следует понимать буквально смысл эзотерических понятий “Шамбала”, “Агартти”, “Царь Мира” и тем более искать “центр мира” в конкретной географической области. Аналогичные разъяснения дает Геше Джампа Тинлэй, когда говорит, что Шамбала реально существует, но в другом измерении, - хотя туда можно добраться в физическом теле, следуя медитативным указаниям специального “Путеводителя в Шамбалу” и последовательно телепортируясь из одного места в другое. (См.: Геше Тинлэй, 1995).

Во всяком случае, предания, легенды и эзотерические тексты связывают Шамбалу с Центральной (Северной) Азией, родиной монголов. Говоря о существовании таинственной центральноазиатской цивилизации, следует различать реальный, физический план этой цивилизации, и эзотерический смысл загадочной “страны” “центра мира”, локализуемого в Центральной (Северной) Азии. В физическом плане сохранились до сих пор следы центрально-азиатской эзотерики.

Великое Монгольское Государство (*Екэ Монгол Улус*), созданное в XIII в. Чингис-ханом, было физическим воплощением центрально-азиатского тайного духовного наследия, включая учение о “Царе Мира” - представления о вселенском монархе. В восприятии самих людей монгольского мира Чингис-хан был Сыном Неба: он обладал не обычной смертной человеческой природой, а божественной, небесной

природой. В широко известном когда-то среди кочевников устном предании о Чингис-хане он был младенцем выброшен в степь, и у него нет ни земной матери, ни земного отца. Чингис-хан - это *тэнгриин ху*, то есть *сын Неба*. (См.: Потанин, 1912, с. 57).

Исторический Чингис-хан, урожденный Темучип, сын Есугея-багатура, получил древнее, символическое для Центральной Азии имя Чингиса. Как свидетельствуют тюрко-монгольские фольклорные материалы, собранные Г.Н.Потаниным, **“под Чингисом монгольских преданий устных, а частью и летописных, скрывается национальный живой онгон”**(там же, с. 63). Национальный живой онгон, то есть божество-хранитель нации этот религиозный феномен был распространен во Внутренней Азии. Чингис был традиционным небесным покровителем, *тэнгри-хранителем* монголов, подобно тому как божество-покровителем Тибета является *Ченреси* (Авалокитешвара), воплощением которого - живым божеством - тибетцы считают Его Святейшество Далай-ламу.

Этот религиозный статус Чингис-хана подтверждается эзотерическим толкованием символов, связанных с деятельностью основателя *Экэ Монгол Улуса* и духовными проявлениями самой его личности. Возьмем хотя бы традиционализм Чингис-хана (см.: Урбанаева, 1995) - его следует понимать именно в эзотерическом смысле: Чингис-хан принадлежал к центрально-азиатской посвятителной традиции и сознательно, как *посвященный*, ориентировался на *“великий закон” Экэ Торе*. Нельзя не обратить внимание на внешние признаки монгольской эзотерики: это, например, *хас тамга* - печать в виде свастики, использовавшаяся монголами повседневно в качестве одного из наиболее значимых символов. Ф.Оссендовский, оставивший в результате своего путешествия по Центральной Азии *“замечательную”* - по оценкам современников - книгу *“И звери, и люди, и боги”*, донес до нас сведения о том, что монгольский Богдо-хан (104) владел перстнем Чингис-хана, на котором выгравирована свастика, и тамгой - медной пластинкой с оттиском печати *“Царя Мира”*, причем первый из этих предметов Оссендовский самолично видел. (См.: Генон, 1993, с. 99).

Каков эзотерический смысл *хас тамги* или свастики, древнейшей тамги центрально-азиатских кочевников? В её основе - крест, а символ креста - важнейший в мировом оккультизме, и знание этой символики связано с посвящением. Крест как символ принадлежит человечеству в целом, а не одному только христианству. «Святой мученик Иустин Философ, разьясняя вопрос о том, откуда язычникам ещё до Рождества Христова стали известны крестообразные символы, утверждал: “То, что у Платона в Тимее говорится (...) о Сыне Божиим (...), что Бог поместил Его во вселенной наподобие буквы Х, он также заимствовал у Моисея. Ибо в Моисеевых писаниях рассказано, что (...) Моисей по

вдохновению и действию Божию взял медь и сделал **образ креста** (...) и сказал народу: если вы посмотрите на этот образ и уверуете, вы спасетесь чрез него (Числ. 21; 8) (Ин 3; 14)/ (...) Платон прочитал это, и не зная точно и не сообразивши, что то был образ (вертикального) креста, а видя только фигуру буквы X, сказал, что сила, ближайшая к первому Богу, была во вселенной наподобие буквы X” (Апология 1 §60)». (Цит. по изданию: Жизнь Вечная, 1995, с. 2).

Учитывая, что в “Тимее” Платона излагаются эзотерические идеи, почерпнутые из египетского Посвящения, и что Моисей тоже был посвященным в египетскую традицию, становится понятно, что христианские эзотерики унаследовали древнюю и универсальную **тайну креста**, известную посвященным как Запада, так и Востока, и оккультные представления древнейших эзотериков о **власти креста над всеми тремя уровнями бытия**. Конечно, в христианстве эта общая для мирового тайноведения символика осмысливается в соответствии с особенностями христианской догматики. (См. : там же, с. 2- 6). Но не следует забывать о дохристианском происхождении тайны креста.

Вот как объясняется универсальная символика креста авторами “Энциклопедии оккультизма”: крест это кватернер, общая схема всякого формально законченного динамического процесса во Вселенной. (ЭО, 1, с. 41). В этом символе содержится указание “на полную схему элементарного цикла, затем указание на андрогинат Человечества и, наконец, на его единство и на унитарный закон в целом” (Там же). Символ прямоугольного креста истолковывается оккультистами также как схема активных и пассивных проявлений человека в астральной области. (Там же, с. 44). В этом смысле верхняя часть вертикали креста - т.е. сфера активности человека - истолковывается как область положительных поступков человеческой сущности; область добра; нижняя часть - как область отрицательных поступков, область зла. Посвященный человек должен в каждый момент жизни различать эти области, т.е. держаться как бы в середине, в нейтральной точке. **“Это будет познанием добра и зла в поступках”** (Там же). Горизонтальная сторона креста - это сфера пассивных восприятий человека - тоже делится на две части: левая часть - это доля неблагоприятных восприятий, правая область благоприятных восприятий. **“Посвященному в любой момент жизни присуще умение строго различивать эти две области, т.е. познавать нейтральную точку”**, более того, посвященный **“должен не только учитывать добро и зло в своих поступках, но и уметь использовать как хорошие, так и дурные влияния”** (Там же, с. 45). Наконец, кватернер креста связан с **“великими элементами”** и **элементалями**: они живут по сторонам креста. (Там же, с. 46).

В другом оккультном источнике символика креста истолковывается как встреча двух уровней сознания: горизонтальная планка символизирует уровень человеческого сознания, уровень “эго”, а вертикальная - представляет Божественные энергии, спускающиеся в квадранты Материи. (См.: Сен-Жермен, с. 152).

Центр их пересечения представляет собой точку (отверстие), через которую энергии небес испускаются на землю; это - точка определения Силы, и любой, кто занимается использованием Силы, должен находиться в состоянии повышенной готовности. “Каким бы ни было их последующее использование или злоупотребление ими, переплетенные нити Силы всегда истекают, символически и фактически, из отверстия креста” (Там же).

Всякий символ обладает в ментальном плане реализационной силой - они воздействуют на астральные сущности (105). Символ креста воздействует на элементалей, напоминая о синтетическом строении человека (1+4) - покорителя элементов, господина своей элементарной природы, - о том, что человек - царь в элементах. (Там же, с. 62).

Хас тамга или свастика является сложным крестом, к которому добавляется нечто динамическое. Она обозначает в оккультизме “солнце, источник жизни и плодородия и символ грома, и небесного гнева, который нужно заклясть.” (Бержье, Повесть, 1991, с. 11). Её воспринимают также как символ чистоты крови и тайных магических знаний. Изредка и случайно, по замечанию Р.Генона, свастика может принимать значение солярного (солнечного) знака. (Генон, 1993, с. 102). Распространенной интерпретацией является её толкование как символа движения, однако эта интерпретация, не будучи ложной, совершенно недостаточна, по мнению Р.Генона. Дело в том, что в символике свастики “речь идет не просто о движении, но о круговращении вокруг некоего центра или неизбежной оси; именно эта неподвижная точка, повторяем, и является основным моментом, к которому самым непосредственным образом относится рассматриваемый символ” (Там же). Таким образом, наиболее глубокий эзотерический смысл свастики или *хас тамги* - это “центр мира”, или “полюс бытия”, - та точка, вокруг которой осуществляется круговращение мира, который, в свою очередь, чаще всего символизируется колесом.

В христианской эзотерике свастика известна как *крест гамматический* или “*crux gammata*”, и употребляется церковью уже 2 тысячи лет, как учит св. Феодор Студит. (См.: Жизнь Вечная, с. 6). «Уже первые христиане в Римских катакомбах изображали гамматический крест, который у многих индо-европейских народов соответствовал понятию “вечности” или “счастья” и именовался “свастикой”.» (Там же). Ранние христиане унаследовали *гаммату* от духовных предшественников, знатоков эзотерической символики ми-

ри. Но в христианстве *гаммата*, как и вообще крест, получил специфическое истолкование: наряду с универсальной тайной креста и гамматты - как мистического выражения всей тайны Божественного, гамматический крест в догматическом толковании стал восприниматься как выражение всей полноты вероучения христианской Церкви.

Эти неожиданные совпадения в важнейшей эзотерической символической Запада и Востока свидетельствуют ещё раз об универсальности и инвариантности Тайного Знания, которое лишь облекается в своеобразные формы, соответствующие особенностям эпохи и менталитета народов. Понятие *чакравартин*, буквально означающее “вращающий колесо”, связано на Востоке с представлением о том, кто, пребывая в центре мироздания, управляет движением вещей, являя собой “неподвижный двигатель”, выражаясь языком Аристотеля, или “неизменное сосредоточие” по понятиям китайцев, “Священный Центр Небес” по мифологии японцев (“Кодзики”), а также “Срединный покой” в масонстве. Речь идет о “Царе Мира”, “Вселенском владыке”, обладателе распорядительных и регулирующих полномочий, гаранте “равновесия” или “гармонии”. На санскрите этому соответствует термин “*дхарма*”, который обозначает отражение незыблемости высшего Принципа в мире проявленного. Как символ *Агни*, свастика обозначает именно высший Принцип Реальности - *Огонь*, который, согласно тайноведению, и есть первичное Начало. (См.: Блаватская, 1, с. 123).

Если учесть сказанное, то становится понятным, что в шаманском обряднике из коллекции Ц.Жамцарано, о котором речь шла в предыдущем параграфе, - в рукописи, посвященной культуре божества Огня, речь далеко не случайно идет о “*dörben çari tabun öngge*”, т.е. о “великих элементах”: последние символизируются крестом, лежащим в основе свастики, а сама свастика - это символ *Агни*, божества огня. Первичное Начало или Огонь - это *Логос*. Символ Логоса, известный в Тайной Доктрине, содержит в центре свастику. (См.: Блаватская, 1, иллюстр. 1).

Таким образом, зная сложнейшую символику свастики, знака, относящегося к самой сердцевине тайноведения и Древней Мудрости, а также непосредственную связь этого символа с учением о “Царе Мира”, можно представить себе всю глубину эзотерической символики, которою нагружен для посвященных образ Чингис-хана, обладавшего печатью “Царя Мира” с изображением свастики и наделяемого в духовной традиции Азии титулом *чакравартина*. Буряты, калмыки, монголы, тибетцы почитают Чингис-хана как продолжателя дела великих легендарных индийских и тибетских царей древности (106) и как воплощение бодхисаттвы Ваджрапани (107).

Всё это говорит о том, какое огромное духовное значение имеет Чингис-хан не только для монгольского мира, но и для всего человечества. Широко распространенное на древнем Востоке и в других регионах учение о “вселенском монархе” содержит представление об архетипе “истинного человека” - того, кто пребывает в центре креста и свастики, контролируя “великие элементы”, будучи гарантом равновесия и гармонии в мире. Как объяснил Р.Генон, знак императорской власти или всемирной монархии, часто изображаемый в руке Христа, “Мировая сфера” - является символом как духовной так и светской власти. (Генон, с. 106). Иначе говоря, представления о сакральной природе императорской власти имеют своим истоком эзотерическое учение о “Царе Мира”

Эта связь идеи сакральности императорской власти с эзотерическими представлениями о духовном центре мира прослеживается во всех традициях. У евреев есть учение о *Метатроне* - “Небесном полюсе”, а также о “Полюсе земном”, связанном с ним через “Ось мира” и являющемся его отражением, выступающим началом иерархии посвященных. В Метатроне или духовном центре мира олицетворены как принцип царской власти, так и основа жреческого и понтификального могущества, этому соответствует и его функция “посредника” (См. там же, с. 106).

Великие Посвященные, такие как Моисей, Иисус, Будда, исходят из этого духовного центра и воплощают собой некий “Полюс” своей эпохи. Аналогично еврейским представлениям о Метатроне, на Востоке распространено учение о Шамбале, которое тоже содержит идею вселенского монарха. Понятие “семь сокровищ вселенского монарха” - очень древнее: впервые оно было применено в Индии для описания качеств правителя. (См: Чогьям Трунпа, 1994, с. 116). Совершенный правитель, или “истинный человек”, “человек Шамбалы”, развивает в себе **семь сокровищ** - семь качеств, по достижении которых он обретает “прочность, простоту и прямоту” “Затем вы также испытываете чувство мягкости и открытости, как если бы в вашей жизни в виде некоего доброго предзнаменования расцвел редкой красоты цветок. В любом предпринятом вами действии, принимая или отвергая, вы начинаете раскрываться для сокровища мудрости, принадлежащей Шамбале. Всё дело в том, что там, где существует гармония, есть также и фундаментальное богатство.” (Там же, с. 113).

Чингис-хан был земным олицетворением “вселенского монарха” не только в представлении самих монголов и других азиатских народов. Он в действительности, в реальном процессе самосовершенствования (см.: Урбанаева, 1995), стал таковым. О том, что в монгольском сознании Чингис-хан выступал вселенским монархом, можно судить по мифологии монгольских народов. Так, в их звездной мифологии

особое место занимает культ Полярной звезды, которая называется *Алтан гадаг* (*Алтан гадан* - бур.), что буквально означает Золотой Кол, и воспринимается как коновязь Царя Неба, Творца. Оказывает-ся, по материалам А.Мостарта, ордосцы Внутренней Монголии миф о Полярной звезде связывают с именем Чингис-хана! (См.: Шаракшинова, 1980, с. 55).

Нельзя не обратить внимание на описанные историками-современниками великой монгольской эпохи многие удивительные проявления его личности и поведения - как “вселенского монарха” К примеру, древнее “учение Шамбалы” рекомендует: “Если вы хотите разрешить мировые проблемы, вам прежде всего необходимо держать в порядке собственный дом, свою индивидуальную жизнь...если вы не начинаете с собственного дома, вам нечего надеяться на то, чтобы помочь миру. Поэтому, если вы учитесь науке управления, первым шагом будет умение управлять собственным домом, своим ближайшим миром.”(Чогьям Трунпа, с. 118). Среди сохранившихся мудрых изречений Чингис-хана, которые в *Екэ Монгол Улусе* были предметом классического образования, содержится ряд афоризмов, свидетельствующих о том, что основатель Великого Монгольского Государства владел мудростью “вселенского владыки”, то есть наукой Шамбалы, - скорее всего, он был посвященным в Калачакру. По крайней мере в тибетских источниках есть указания о том, что он был посвящен в буддийскую тантру - во всяком случае, в систему Хеваджры, в которую он был посвящен Пагвой, главой школы Сакья. (См.. Знаменитые йогини, 1996, с. 160).

Среди высказываний Чингис-хана есть афоризм, совпадающий по смыслу с вышеприведенным Чогьям Трунпой положением из “учения Шамбалы” - о том, что властитель мира должен начинать с устройства своего дома и своего внутреннего. Чингис-хан сказал: “Каждый, кто может очистить от [зла] своё внутреннее, может очистить от воров [целое] владение.” (Рашид-ад-дин, 1952, I, 2, с. 260). Философия Дома была идейной основой устройства центральноазиатского государства монголов - об этом уже написано в книге “Человек у Байкала...”

Темучин стал Чингис-ханом благодаря огромной работе духовного самосовершенствования. В Центральной Азии практиковались упоминающиеся в источниках “упражнения духа”, которые были сродни классической индийской йоге и использовались для развития “истинного человека” *Билики* Чингис-хана явились результатом длительной духовной практики самого монгольского хана и в концентрированной форме излагали традиционную Мудрость Степи *Екэ Торе*. Благодаря этой древней науке сам Чингис-хан сумел радикально перестроить свой характер: источники говорят о вспыльчивости и нервной утонченности, уязвимости Темучина, и - о безграничном са-

мообладании, неизменном чувстве меры во всем, огромной воле и мудрости зрелого Чингис-хана. “Ни в одном из его поступков, о которых мы имеем сколько-нибудь достоверные сведения, - писал академик В.В.Бартольд, - нет признака бесполезной жестокости или самодурства, как в тех мучениях, которым по приказанию Джелаль ад-дина подвергали пленных монголов.” (Бартольд, 1963, с. 527). Посол Южной Сун, современник Чингис-хана, писал о нем, как о человеке мужественном, решительном, выдержанном, снисходительном, который “почитает Небо и Землю, ценит доверие и справедливость”. (Мэн-да Бэй-лу, 1975, с. 49). Способность к концентрации, овладение собственными аффектами, спокойствие и многие другие качества, которыми историки восхищались у Чингис-хана, свидетельствуют о его мудрости, которая была сродни буддийской и даосской. Не зря, видимо, он переписывался и встречался с Чан Чунем, даосским мудрецом.

Чингис-хан, в представлении монголов наделенный полномочиями от Неба, символизировал в азиатском сознании “истинного человека” - “вселенского владыку”, вносящего справедливость и порядок в окружающий мир. На то обстоятельство, что понятие *чакравартин* имеет аналогию в имперской идее, обратил внимание Р.Генон, анализируя трактат Данте “О монархии”. Власть императора, согласно эзотерическим представлениям всех народов, священна, так как её носитель является посредником между землей и “Небесным Полюсом” Говоря языком Каббалы, он - воплощение Метатрона. Восток был эзотерически последователен, когда наделял образ правителя смыслом царя и первосвященника одновременно: в азиатских государствах обычным было совмещение светской и духовной власти. Тибет Далай-лам или Монголия Богдо-гэгэна - это типично и закономерно для Востока. Чингис-хан тоже сам выполнял функции “Верховного Понтифика” своего государства.

Приметы древнемонгольского эзотеризма можно обнаружить в самом титуле монгольского государя - “каган” (“хан”). Оказывается, в эзотерике понятие “кан” - “это прежде всего духовная или интеллектуальная власть, аналогичная Мудрости (отсюда еврейское Коген - “мудрец”, “жрец”, “священник”); в иной огласовке - это власть материальная...” (Генон, с. 117). Вслед за Р.Геноном можно предположить, что монгольское *хан/каган* не случайно созвучно еврейскому *кан/коген*. Если это созвучие выражает древнюю эзотерическую взаимосвязь монгольского и еврейского понятий, то закономерным образом монгольский титул *хан/каган* тождественен понятию *мудрец/жрец*. А Чингис-хан стал тем, кем он являлся в действительности - величайшей личностью в истории второго тысячелетия нашей эры - благодаря

прежде всего тому, что путем самосовершенствования достиг философской и йогической мудрости. (См: Урбанаева, 1995, с. 211-232).

Путь Чингис-хана, судя по многим приметам, это путь Посвященного, владевшего не только светской мудростью Азии, но и тайными для неподготовленных умов знаниями. Покровительство, оказываемое им всем религиям, которые он рассматривал как разные пути к Единому - *Хухэ Мунхэ Тэнгэри*, тоже свидетельствует о мудрости посвященного. Личность Чингис-хана и его деятельность имеют, с позиций эзотерики, мировой и вселенский смысл, который, очевидно, превосходит уровень ортодоксального понимания истории. Чтобы получить представление о масштабе символа, воплощенного в Чингис-хане, надо учесть данные Тайной Мудрости, представления о Шамбале и "вселенском монархе", а также предание о существовании высокоразвитой цивилизации, претерпевшей катастрофу, как говорят, 30-40 тысяч лет назад, но оставившей тайное наследие, хранимое посвященными Центральной Азии.

Центрально-азиатский культ кузнецов, связываемый в сознании монгольских народов непосредственно с Чингис-ханом, который, по народным преданиям, был великим кузнецом и самолично отправлял кузнечный культ, - не только внешне похож на культ "свободных каменщиков" - тем, что молот и наковальня имели мистический смысл, как и инструменты каменщиков, а ремесло считалось божественным даром. В шаманской мифологии бурят есть особая небесная сфера, являющаяся вселенскими кузнечными мехами (см. цикл Гэсэриады), а также небесные кузнечные божества, считающиеся учредителями и покровителями кузнечного искусства на земле, во главе их стоит *Дархан сагаан тэнгри* - Кузнец Белое небесное божество. (См.: Михайлов, 1996, с. 68). Он и направил на Хухойский хребет, где-то на Алтае, "*семь боржонтуевских кузнецов*, которые и являются эжинами-хозяевами кузнечных инструментов и других необходимых для кузнецов принадлежностей" (Там же). Шаманы, обладающие корнем от кузнечных божеств - *дархан удхатай боо* считаются самыми сильными в оккультном смысле.

Сходство между кузнечными шаманами и "свободными каменщиками" как посвященными имеется и более глубокое - те и другие являются последователями определенной эзотерической философско-религиозной традиции и проходят через систему посвящений, те и другие представляют собой некое замкнутое сообщество, объединенное тайными знаниями и таинствами, те и другие владеют механизмами контроля над "великими элементами". Использование бурят-монгольскими шаманами магической силы Огня и Воды относится к тому же разряду тайных знаний, благодаря которым египетский фараон мог вызывать разливы Нила, да и западные народы до принятия

христианства умели регулировать природные процессы. Хотя эти способности считаются чудесными, на самом деле умение вызывать дождь на небольшом расстоянии не является никаким чудом. Нужно лишь, объясняют посвященные, суметь, зная магнетизм *акаши* (пятый “великий элемент”), сделать дыру в дождевой туче. (См.: Чаша Востока, 1992, с. 97). Современные бурятские шаманы не утратили это древнее искусство вызывать дождь, что не раз мне приходилось наблюдать в 90-х годах. Регулирование погоды под силу и современным буддийским ламам. Наиболее очевидное тому подтверждение - это очистительный дождь над священной бурятской горой Алхана, вызванный Его Святейшеством Далай-ламой IV во время посещения им этого места в 1991 г., или же трехдневный очистительный ливень во время Посвящения в Калачакру, данного Его Святейшеством же в 1995 г. в Монголии. Есть много и других аналогичных фактов.

В качестве ещё одной эзотерической приметы в центральноазиатской культуре можно отметить образ *трехлепесткового пламени*, который с древности служит одним из важнейших символов монголов и до сих пор присутствует в государственной монгольской символике. Да и буряты не забывают этот образ, хотя подлинное его эзотерическое значение сегодня известно немногим. Так вот, оказывается, в мировой эзотерике это тоже очень значимый символ - символ *Жизни* в эзотерическом смысле слова, символ божественной искры, посланной из Я ЕСМЬ-Присутствия как дар жизни, сознания и свободной воли. Символ трехлепесткового пламени запечатывается в сердце, чтобы человек мог исполнить смысл своего бытия на физическом плане. В западном оккультизме этот образ называется также Христопламенем и пламенем свободы, обозначает искру Божественности человека. (См.: Сен-Жермен, с. 111-112). Сердечное трехлепестковое пламя Жизни единственно со священным огнем древних храмов.

Этот сердечный огонь Жизни донесли наши предки до сегодняшнего дня. В духовной традиции монгольского мира три лепестка огненного пламени символизировали Жизнь как наиндивидуальный феномен, Жизнь как существование рода и нации в триединой реальности прошлого, настоящего и будущего, в Большом Времени. А жизнь и свобода были понятиями тождественными для степняков Центральной Азии. Общемонгольский культ Огня и символика трехлепесткового пламени в культуре монгольских народов выражают древнее знание об Истине Существования и Истинном Человеке.

Когда мы ведем речь об эзотерической символике в культуре монгольского мира, по-новому “считывается” смысл известного бурятского образа *хун-шубуун* - священного “*Лебедя (Гуся)*”, который часто встречается в бурятском фольклоре и в шаманских призываниях. Обычно этот образ трактуют как тотемную характеристику неко-

торых бурят-монгольских родов, которые, по родовым легендам, ведут свое происхождение от *хун-шубун*. Однако, как обнаруживается, встречающееся в шаманских заклинаниях выражение "*хун-шубуун гарбалтай*" (букв. пер. "имеющие происхождение от Лебедя (Гуся)") имеет гораздо более глубокое, эзотерическое, значение. Как это понимать?

Ключом к эзотерическому толкованию этого бурятского выражения является то, что Лебедь выступает очень важным эзотерическим символом и на Востоке, и на Западе. В индусской традиции известно понятие "*Хамса*" (Лебедь) - таково было, согласно этой традиции, имя одной-единственной касты, существовавшей в начале времен, и обозначало оно, что все люди в то время обладали способностью парения. Как разъясняет Е.П.Блаватская, Лебедь (Гусь, Пеликан)- это универсальный оккультный символ, обозначающий **Божественную Мудрость, Мудрость во Тьме, за пределами человеческой досягаемости**. В индусской традиции *Хамса* известна тем, что когда ей дали (в аллегории) в пищу молоко, смешанное с водой, она разъединила их, выпив молоко и оставив воду и "выказав тем присущую ей мудрость - молоко, будучи символом духа, а вода - материи" (Блаватская, 1, с. 124). Лебедь (Гусь, Пеликан) известен и у западных оккультистов, например, у розенкрейцеров он является символом восемнадцатой степени: дело не в роде птицы, а в том, что это водяная птица, носящаяся над Предвечными Водами и дающая рождение другим существам.

Если истолковать бурятский образ *хун-шубуун*, используя этот эзотерический ключ, то легко проступает в нем древний универсальный символ. Так что выражение "*хун-шубуун гарбалтай*"(происходящий от Лебедя) из шаманских призываний следует понимать как указание бурятских посвященных на духовные, мистические истоки бурят и на тех древних предков бурят, которые обладали оккультной мудростью - **мудростью во Тьме, за пределами человеческого рассудка** и способностью парения. Речь при этом идет, конечно, не об этнических предках некоторых бурятских родов - хоринских, как полагают иногда. В шаманских призываниях, упоминая *хун-шубуун гарбалтай*, шаманы обращаются к некоему общему древне-монгольскому *удха* - истоку шаманского посвящения. Это было, можно сказать, духовное имя универсальной значимости для Центральной Азии. Рассмотрим, к примеру, выражение, которое служит в шаманских призываниях духовным именем хонгодоров Тунки (108):

Хун шубуун гарбалтай

Хори монгол удхатан

Хонгоодор гээшэбди.

В переводе: Мы происходящие от Лебедя/ люди хори-монгольского корня/ хонгодоры. Здесь имеет место родо-видовое

логическое самоопределение хонгодоров в качестве элемента духовно-этнической общности: от общего - *хун шубуун гарбалтай*, через особенное - *хори-монгол удхатан* - к частному - *хонгоодор гээшэбди*. Признак "*хори монгол удхатан*" соответствует логически видовой характеристике особенных признаков хонгодоров, которые входят наряду с многими другими группами в логический класс "*хун шубуун гарбалтай*" Иначе говоря, логический класс "*хори монгол удхатан*" не тождественен классу "*хун шубуун гарбалтай*", более широкому по сравнению с первым. *Хун шубуун гарбалтай* - это общая духовная характеристика божественной породы тех далеких наших центрально-азиатских предков, которые обладали способностью парения, как и древняя каста *Хамса* в Индии.

Ещё одним заметным эзотерическим признаком в культуре монгольского мира является особая символика крови, включая фундаментальный символизм отношений кровного родства, а также магия крови. Так, распространенным явлением были клятвы на крови. Например, общеизвестна история Темучина (будущего Чингис-хана) и Джамухи, его будущего соперника в борьбе за общемонгольский престол, которые побратались клятвой на крови - самой сильной, какая существовала у древних монголов. Эпизод этот описан в "Тайной истории монголов" (См.: Козин, 1941), а оккультная его суть сводится к тому, что Темучин и Джамуха совершили обряд, известный в тайноведении как обряд братства по крови (См.: Успенский, 1994, с. 114): каждый из участников выпустил из надрезанной ранки в чашу свою кровь, и эту смешавшуюся кровь каждый из них выпил и принял специальные обеты. Магический смысл этого обряда, принятого в среде посвященных, заключается в установлении связи между "астральными телами" участников обряда. Иначе говоря, Темучин и Джамуха стали побратимами не только на физическом плане, но и в тонкой реальности. Это объясняет казавшийся странным поступок побежденного Джамухи, по воле судьбы вступившего в упорную и трагическую схватку со своим побратимом-*андой* и потерпевшего в этой борьбе сокрушительное поражение. Он отказался принять в дар жизнь, дарованную ему *андой*, но обещал по принятии смерти по монгольскому обычаю - без пролития крови - посмертное покровительство Чингис-хану: магия крови, сила принятой когда-то клятвы заставляла его оставаться верным этой клятве.

В посвячительных центрах Запада практиковались обряды крещения адепта в крови быка. (См.: ИТ, с. 76). Аналогичным образом у бурят, согласно рукописным материалам М.Н.Хангалова, хранящимся в Государственном архиве Иркутской области, во время обряда шаманского посвящения "*найжин убаалга*" или *гушин убаалга*, следующего после "сухого" посвящения (*хуурай убаалга*), использова-

лись элементы магии крови. “После окончания омовения (109) к молодому шаману подводят белого козла, и посторонний старик вонзает в этого козла меч. Кровь набирают в чашу. Этой кровью молодой шаман смачивает уши, глаза, нос, рот, лоб, руки и ноги. После этого молодой шаман даёт народу присягу...” (См.: Урбанаева, 1996, с. 15). Древние ритуалы, связанные с магией крови, имеют свои таинственные для современных людей основания. По приводимым Дж.Фрэзером в “Золотой ветви” сведениям, у многих народов дар пророчества и вообще состояние транса, в котором проявлялись ясно-видение и прочие необычные, шаманские, способности, наступали после того, как человек выпивал теплую кровь животного. Кровь - это поистине оккультная тайна, разгадка которой пока недоступна современной науке. И к этим таинственным древностям причастна духовная традиция наших предков. Скажем, почему согласно *Ясе* (Свод Великих Законов) Чингис-хана строго воспрещалось - вплоть до высшей меры наказания - лишение жизни животных с пролитием крови? И даже преступников казнили, по монгольским законам, без пролития крови? Обычная логика не может дать объяснения этих степных законов. Но если обратиться к эзотерической логике бытия, то можно надеяться найти ключ. Можно предположить, что тайна древнемонгольской магии крови имеет те же истоки, что и библейская “Каинова печать” - клеймо, которым бог отметил первого убийцу, и которое обрекало его на жизнь скитальца и отшельника. По материалам Дж.Фрэзера, этот сюжет из Библии аналогичен обычаям многих народов, считавших пролитие крови осквернением, опасным для жизни вообще, а убийцу - носителем опасной порчи, - так что ему даже запрещалось ногой ступить на землю, где совершено преступление, так это было опасно как для самого убийцы, так и для всего общества. (См.: Фрэзер, 1985, с. 49-62). “Всякая кровь, вытекающая из тела, считается нечистой и привлекает к себе злых духов.” (Там же, с. 52). Дело кроме того, также в том, что “кровь убитого человека ведет себя как живое существо” (там же), а также в том, что “земля, оскверненная кровью и оскорбленная преступлением, не дает семенам, посеянным рукой убийцы, прорасти и дать плоды...”, она действует как живое существо - так что Каин был “проклят от земли”. (Там же).

Жертвоприношения животных, принятые в древности у всех народов и сохранившиеся в современном шаманстве бурят и монголов, а также в некоторых тайных братствах, имеют свои оккультные основания. (См.: ИТ, с. 433). «Цель жертвы, как животной, так и человеческой, заключалась или в благодарении Бога (во исполнение данного обета), или в умилоствлении Его (при просьбе). Ритуальное же убийство животного или человека в своей основе имеет кровь, устанавли-

вающую единение с Богом и очищающую вкушающего её. Моисей говорит: “Почему вы не ели жертвы за грех на святом месте? Ибо она святыня великая, и она дана вам, чтобы снимать грехи с общества и очищать их перед Господом. Вот кровь её (жертвы) не внесена внутрь святилища, а вы должны были ее есть на святом месте, как повелено мне (Богом)” Левит X, 16-18. » (Там же, с. 434).

Согласно оккультизму, кровь содержит в себе жизненную силу - *Прану*, по каббале - *Руах*. Испарения крови используются магами для материализации астральных существ. В древнем мифе говорится, как дух Тирезия напился крови и отвечал Одиссею. Каббала содержит целую схему использования свойств крови. Но кровь, особенно человеческая, обладает ещё и другими, неизвестными нам, свойствами, о которых оккультисты знают. Они отмечают в качестве одного из этих магических свойств “чудовищную динамизацию человеческой воли, для магического исполнения желаемого”, хасиды через магию или теургию связывают своё желание с желанием самого Бога. “Здесь тайна, великая тайна крови и Колесницы, постижение которой нам не дано.” (Там же). Космическое значение христианской мистерии Голгофы и “импульса Христа” мистики связывают именно с излиянием крови Христа, которое изменило всю ауру Земли, её эфирное и астральное тело и все её духовные отношения. (См.: Штайнер, 1991; Булгаков, 1994, с. 235)

Тайноведение говорит, что кровавые жертвоприношения были унаследованы Белой Расой от черных жрецов Лемурии. Возможно, и бурятские жертвоприношения животных происходят оттуда же - из традиции *Черных*. В языке современных бурят принято называть обряды с принесением в жертву животных “черным ритуалом” (*хараар хэхэ*). Правда, следует заметить, что символика черного и белого в современном бурятском шаманстве чрезвычайно запутана, и её нужно специально анализировать, чтобы разобраться. Но магия крови и жертвоприношений действительно имели место в прошлом очень важное значение для людей монгольского мира. Есть некоторые устные сведения о том, что, возможно, высшие шаманские посвящения в прошлом были сопряжены именно с человеческими жертвоприношениями. Так ли это? Трудно ответить что-либо определенное. Может быть, это относится к тайнам, ключ к которым утерян во времени.

Во всяком случае, мы обнаруживаем ряд указаний о том, что история монгольского мира связана с тщательно оберегаемой от непосвященных традицией тайноведения, и эзотерическая символика, которая проявляется в ряде культурных образов, сохраняется по сей день, выступая для непосвященной массы в своей внешней форме шаманской и вообще традиционной обрядности.

ГЛАВА 5
ЭЗОТЕРИЧЕСКИЙ КЛЮЧ К ПОНИМАНИЮ
ТЭНГРИАНСТВА КАК ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ
КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

**5.1. Опыт Неба в западной оккультной философии
и христианской мистике: в поисках ключа к пониманию
центральноазиатского учения о *Тэнгэри***

Бурят-монгольское понятие *Тэнгэри* обозначает, как считают знатоки древней терминологии, высшее духовное небо, в отличие от видимого, для обозначения которого наши предки использовали слово *тэнгэр* (См.: Манжигеев, 1978, с. 73), а также *огторго* (см.: Михайлов, 1996, с. 58) (110). Это понятие *Тэнгэри* имеет весьма древнюю историю, и в значении духовного неба оно известно не только бурятам, но и другим группам монголов, а также тюркоязычным народам Центральной Азии, правда, в их мировоззрении оно, как кажется, не имеет такой огромной символической нагрузки, как в мировоззрении монгольских народов. Оно встречается в мифологии, фольклоре, героическом эпосе, шаманских призываниях, известно по древнемонгольским источникам и руническим текстам с Орхона. По объяснению классика российского монголоведения О.М. Ковалевского, слово "*тэнгри*" в древнемонгольском языке обозначало "небо, гений неба, могущественное божество, источник души, вечный и правосудный мироправитель" (см.: Ковалевский, 1846, с. 1763). С древности "*тэнгри*" служило понятием духовного *Неба*. Однако исследователям гораздо лучше известно более конкретное значение понятия *тэнгэри* - "дух-небожитель": из множества *тэнгри* состоит пантеон древней религии монгольских народов. О войне 44 восточных *тэнгриев* против 55 западных *тэнгриев* известно из знаменитого цикла сказаний о Гэсэре. В различных рукописных обрядниках, посвященных культу *тэнгэри*, которые имеются в хранилищах Монголии и России (см.: Сазыкин, 1988; Поппе, 1932; Галданова, 1995; Heissig, 1961; Heissig, 1966; Rinchen, 1959), упоминаются названия многочисленных *тэнгри* - числом намного превышающим 99, а судя по официальным документам Великого Монгольского государства, культ *Тэнгэри* являлся официальной религией монгольского мира, а *Хухэ Мунхэ Тэнгэри* почитался в качестве высшего божества (см.: Галданова, 1995, с. 94).

Самый глубокий и в то же время наиболее общий, философско-религиозный, смысл понятия *Тэнгэри* как *высшего духовного неба* обычно ускользает от внимания этнографов и фольклористов, а без его уяснения трудно постигнуть скрытый символизм тэнгрианского пантеона и всей духовной традиции монгольских народов. В традиционном бурятском менталитете понятие *тэнгэри* имело значение

высшего начала, пребывающего у истоков сущего. Представления о *тэнгэри* лежали в основании мировосприятия и народной философии, дошедшей до нас в виде многочисленных мудрых изречений, до сих пор живущих в народе. Вероятно, в народной системе воспитания не принято было напрямую - в логически развернутом и эксплицированном виде об этом говорить, древнее духовное учение о *тэнгэри* существовало на уровне массового сознания в формах афоризмов, имевших повседневное хождение, бытовой обрядности и нормативного комплекса традиционной культуры. Отголоском этого народного учения о *тэнгэри* являются, например, слова, часто слышанные мной в детстве и позднее от матери, - когда она меня воспитывала в тех случаях, когда я совершала какую-нибудь ошибку, проистекавшую, на её взгляд, из недостатка ума. Она очень энергично, вкладывая в произносимые слова какое-то особое значение, повторяла мне: "*Тэнэг хун Тэнгэрийээ нэгэ аха*" (Глупец старше Неба) В разные периоды жизни, продолжая их время от времени слышать от матери, я истолковывала их по-разному, в зависимости от уровня понимания: "*глупый человек родился прежде неба*", "*глупый человек старше неба*", "*глупец на один порядок старше Неба*", "*глупец на ступень выше Неба*", "*глупый человек древнее самого Неба*", "*человек, у которого нет мудрости, ведет себя так, будто он старше и выше вечного и божественного Тэнгэри*" и т.д. В совокупности возможные интерпретации этой бурятской поговорки подразумевают, что *Тэнгэри*, то есть Небо, есть средоточие вечности и мудрости.

В этом мнении я ещё более утвердилась, когда соприкоснулась с традициями интерпретации Неба в философской и мистической культуре Запада и Востока, и стала понимать, что символика *Тэнгэри* скрывает глубочайшую и самобытную философию, истоки которой уходят в универсальную мировую эзотерику. Тем интереснее попытаться выявить её как можно полнее, сравнивая смысловые фрагменты центральноазиатского учения о *Тэнгэри*, которыми мы располагаем, с известными толкованиями *Неба*, существующими в других традициях: последние способны служить ключом к восприятию центральноазиатских образов и символов, связанных с древней философией и религией *Тэнгэри*, т.е. с *тэнгрианством*. Сравнение символика Неба и духовного опыта его постижения в разных духовных традициях может помочь обнаружить тот наиболее глубокий, эзотерический, уровень символизма Небес, который выражает универсальный человеческий опыт контакта с высшей реальностью и потому имеет некоторые универсальные для земного человечества параметры, которые проявляются по-особенному в системах тайноведения и эзотерической философии разных регионов и народов нашей планеты.

Наиболее древний опыт постижения Неба в западной философской линии представлен платонической традицией. Здесь восприятие Неба связано с учением о “великих элементах”, с комплексом представлений о космосе и о различных типах организации пространства. С точки зрения платоников, “чем ближе к Небу, тем тело и вещь становятся более пронизанными смыслом и более умными. Чем они ближе к Земле, тем тела более тяжелы и массивны, менее подвижны, тем пространство более напряженно и механично..., чем тело ближе к последним сферам неба, тем оно быстрее движется, с поумнением самого движения, и тем плотнее и собраннее становится его время, т.е. тем ближе к вечности, являющейся пределом временных становлений.” (Лосев, 1993, с. 302). Для Платона Небо - это сфера кругового движения - под водительством **мировой души** “к самой себе”, а кроме того, Небо есть особый тип пространства и напряженности, умности бытия. В отличие от прочих тел, каждое из которых не есть целое, “[Небо, - целое и как бы место [для всего прочего]. И ничто ему не препятствует, так как оно само - всё.” (Лосев, с. 286). В этой традиции миропонимания Небо однопорядково со временем. Некоторые древние называли время “всеобщим небом и миром” (См.: там же, 416). Небо - это область высокой активности и энергичности жизни, сфера движения по кругу, предполагающему неподвижный центр - средоточие “умной сущности” или Вечности, говоря языком платоников. Этот неподвижный центр, средоточие Мировой Души и есть, судя по всему, “Полус”, или “Центр Мира”, о котором говорят позднейшие эзотерики Запада и Востока.

Древнегреческая философия при истолковании Неба выявила важную смысловую связь Неба с Пустотой, столь характерную для восточного эзотеризма. “И пифагорейцы говорили, пишет Аристотель в “Метафизике”, - что существует пустота и что входит из беспредельного дыхание и пустота в самое небо, которое как бы дышит. Эта входящая пустота разделяет естества, так как-де пустота есть некоторое разделение рядом лежащих [вещей] и [их] разграничение. И она [пустота] находится, прежде всего, в числах. Ибо пустота разграничивает природу их.” (Аристотель, “Метафизика”, 45 В26). Аналогичная мысль высказывалась и другими античными мыслителями, в частности, Стобеом.

Как заметил А.Ф.Лосев, древнегреческие понятия “пустота”, “дыхание” выражают диалектику космоса: пустота не есть ничто в смысле отсутствия бытия, пустота это вроде меона, т.е. “иного”, вносящего раздельность в бытие. Связь Неба и Пустоты, которая отнюдь не пуста, является одним из универсальных философских открытий человечества и имеет глубокое эзотерическое значение для всех посвященных, в том числе и для наших центральноазиатских предков.

Продолжая рассмотрение традиции понимания Неба на Западе и обращаясь к семитическим религиям (христианство, иудаизм, ислам), стоит заметить, что уже в эллинской эзотерической космологии содержалось то противопоставление Неба и Земли как символов духа и материи, которое стало традиционным для западной духовной культуры: понятие Неба здесь осмысливается в связи с идеей “наилучшей мировой души”, направляющей жизнь вселенной во благо и по законам гармонии. Небо, таким образом, есть “лучший мир”, сфера ума и свободы, истинной жизни. Именно в этом смысле древнегреческие философы объявляли своим отечеством небо. По свидетельству Диогена Лаэртция, однажды на вопрос: “Неужели отечество тебя нисколько не интересует?”, - Анаксагор сказал, указав на небо: “Боже сохрани! [Моя] родина даже очень интересует меня.” (Диоген Лаэртский, II 7). Любопытно, что у бурят есть обычай, когда падает звезда, произносить: “*Мини орон тэнгэртэ!*”, что означает: “Моя родина - на небе!”

Это понимание Неба как пространства высшей “умной” активности и истинной жизни, а Земли как пространства несвободы, материи, неподвижности и необходимости, как сферы “злой души мира”, неразумия, вносящего в мир хаос и смуту (см.: Лосев, 1993а, с. 598), свойственное эллинскому мировосприятию, было унаследовано христианством, как и ветхозаветная концепция Небес. В Ветхом Завете Небеса упоминаются как жилище Единого Бога, Бога Всевышнего, творца небес и земли (см.: Быт. 14: 22), - *Элохима* или *Эла*. Это архаическое имя Бога является общим для сиро-палестинского региона, он тождественен с *Яхве* (Пс. 89: 12-13; Пс. 95: 5; Пс. 102: 26; Пс. 136: 5-9; Пс. 146: 6; Иер. 10: 10-13 и т.д.).

Но подробно христианское учение о Царстве Небесном разработано в Новом Завете (см.: Матф. 13: 24-31; Матф. 5: 3-20; Матф. 18: 2-4; Матф. 18: 18; Матф. 18: 23; Матф. 20: 1; Матф. 22: 2-14; Матф. 25: 1, 34; и т.д. Здесь содержится эзотерическое учение о Небе и Земле. Иисус учил:

“А Я говорю вам: не клянитесь вовсе: ни небом, потому что оно Престол Божий;

Ни землю, потому что она подножие ног Его...” (Матф. 5: 33-34).

В Откровении Иоанна излагается видение небесного престола:

«2 И тотчас я был в духе; и вот, престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий;

3 И Сей Сидящий видом был подобен камню яспису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду.

4 И вокруг престола двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах золотые венцы.

5 И от престола исходили молнии и громы и гласы, и семь свещильников огненных горели пред престолом, которые суть семь духов Божиих.

6 И пред престолом море стеклянное, подобное кристаллу; и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади.

7 И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лицо, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему.” (Отк. 4: 2-7)

И в этом же видении была в деснице Сидящего на престоле книга запечатанная семью печатями, и таящиеся за “ семью печатями ” четыре всадника Апокалипсиса, и явлены были четыре Ангела, стоящие на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, а также “ великий день гнева Его ” (Отк. 6: 12-17) и безмолвие после Суда.

Христианская идея Царства Небесного продолжает древнюю идею о небе как жилище Бога и как пространстве истинной жизни человека. Но узки “ врата Жизни ”: лишь немногие, с печатями “ на челах рабов Бога нашего ” (Отк. 7: 3), после Страшного Суда смогут пройти через них. Широки “ врата к погибели ”, и многие попадут в Ад, а не в Царствие Небесное. Ясно, что в христианстве речь идет о духовном Небе, а не о видимом небесном пространстве. Вопрос о местонахождении Небес и Ада занимал умы выдающихся христианских мистиков.

Их опыт Неба основан на сверхчувственном постижении посмертной судьбы души. Иначе говоря, мистика Неба в христианской традиции связывает Небо с посмертным существованием человека. Этот опыт содержит некоторые универсальные характеристики, и не случайно православные произведения о жизни после смерти - такие, как “ Мытарства души блаженной Феодоры ” (и вообще “ литература мытарств ”), “ Душа после смерти ” иеромонаха Серафима Роуза, “ Жизнь после смерти ” архиепископа Иоанна (Максимович) и др. содержат представления, во многом похожие на восточные представления о жизни после смерти/ (См.: Тибетская книга мертвых)

Из многочисленных повествований св. Отцов и жигийной литературы известно, что после смерти душа восходит в поднебесное воздушное царство, и продвижение души через это пространство описывается как прохождение мытарств .(См.: Мытарства души, 1992, с. 171-194) Отождествляя Небо с раем, ни один мыслящий христианин не принимает, по признанию Серафима Роуза, атеистическую карикатуру “ заоблачного рая ”, “ хотя некоторые наивные протестанты готовы поместить Небо в отдаленной галактике ” (Роуз, 1992, с. 228). Но есть и другая крайность, когда христиане, желающие предохранить себя от малейшей порчи материализма, заявляют, что Небо “ нигде ” не

находится. В западном христианстве стало распространенным явлением акцентировать внимание на том, что Небо - это "состояние", а не "место", что выражение "наверху" - это только метафора, и что даже Вознесение Христа было "всего лишь изменением состояния", - толкуя подобным образом слова Евангелия от Луки: "И когда благословил их, стал удаляться от них, и возноситься на небо"(Лук. 24: 51), а также строки из Деяний: "9 Сказав сие, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их. / 10 И когда они смотрели на небо, во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде / 11 И сказали: мужи Галилейские! Что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо." (Деян. 1: 9-11).

Яков Бёме, "величайший из мистиков всех времен", как называл его известный русский философ (Бердяев, 1916, с. 60), в своей "Христософии" говорит о Царстве Небесном, объясняя смысл слов Иисуса: "Царство мое не от мира сего..." (Ио. 18: 36). Разъяснение, даваемое Бёме, касается сокровенной части христианской веры, то есть является эзотерическим, и касается оно тайны христианской веры.

В Евангелии от Матфея об этой тайне веры в Иисуса говорится так: "25 Ибо кто хочет душу (жизнь - ред.) сберечь, тот потеряет её; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретёт её; ...28 Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем." (Матф. 16: 25-28). Последовавшим за Иисусом откроется Царствие Небесное. Однако и Священное Писание не говорит о том, что это какое-то "место", на которое можно было бы указать конкретно. "...Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: "вот, оно здесь", или: "вот, там". Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть."(Лук. 17: 20-21).

Мистик Бёме далек от буквального прочтения библейских истин. С точки зрения мистического христианства, Царство Небесное - это реальность христианской веры, пространство веры. Ибо Писание говорит: "По вере вашей да будет вам." (Матф. 9: 29). Небо и ад - это христианские символы сил света и тьмы, и они отстоят друг от друга, по словам Бёме, как день и ночь, или как нечто и ничто. "Они суть одно в другом; и хотя одно для другого как бы ничто, но одно другому бывают причиною радости и страдания. Небо есть по всему миру и всюду есть вне мира, без всякого разделения и ограничения местом, и действует чрез Божие откровение только в себе и в том, что в него входит, или в чем оно открывается. Там же открывается и Бог, ибо небо есть не что иное, как откровение вечной единицы, где все в кроткой любви изволяет и действует. Ад также по всему миру, и также

живет и действует только в самом себе и там, где основание ада бывает открыто, как-то: в самости и ложной воле.” (Бёме, 1994, с. 109). Иначе говоря, ад создает себе сам человек, и основанием ада служит человеческое своевольное “эго”. И Небо, и ад присутствуют в видимом мире, но от “внешнего человека”, закрытого в теле, мир духовный скрыт, “коль же скоро внешний человек умрет, то духовный мир открывается душе или по вечному свету при святых ангелах, или по вечной тьме при диаволах.” (Там же).

Небо и ад - это как бы тонкие реальности, скрытые от человека пеленой - “внешний мир с его существом есть завеса или покров духовного мира” Существа ада - это те же души человеческие, как и ангелы, но первые пребывают в “самоугождении собственной воли”, то есть во тьме, поясняет Бёме. Те и другие - они одного происхождения, “и суть творение всеведения воли Божией... они из бездны вечности, откуда происходят свет и тьма...” (там же).

Реальность Неба в мистическом христианстве есть реальность Царства Божьего и получает обоснование в этой тайне веры, благодаря которой человек обретает возможность восприятия духовного мира. “Царство Небесное действует и чувствуется святыми в вере их, верою ощущают они любовь Божию...” (Там же, с. 108). Небо или Царство Божие есть Жизнь, то есть жизнь вечная, и она уготована человеку от создания мира, но чтобы войти в него, нужно родиться для этого. В каком смысле - родиться? Речь идет о том, что “внешний человек” должен умереть. “[Иисус отвечал:] истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие: рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше.” (Ио. 3: 5-7). Не все родившиеся в плоти земной могут войти в Царство Небесное: предстоит ещё рождение - через добро духовное, через преодоление самости и ложной воли. В этом эзотерическое христианство сродни другим учениям, выражающим Древнюю Мудрость.

В мистическом христианстве Царство Небесное есть также область предсуществования души. (См.: Бердяев, 1994, с. 263). Идея предсуществования или перевоплощения содержится в Евангелиях, например, в Евангелии от Матфея, когда об Иоанне Крестителе говорится, что это был Илия, “которому должно было придти...” (Матф. 11 14; 17: 12), в книге пророка Иеремии, где говорится: “И было ко мне слово Господне: Прежде, нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя.” (Иер. 1: 5).

Начиная с Оригена в христианстве существует линия символического истолкования библейской истории грехопадения первых людей. Ориген считал Адама символом всего человечества, всех падших ду-

хов, а кожаные ризы, которыми Бог облек первых людей после падения, символом плоти. (См.: Милославский, 1994, с. 222). Это толкование Оригеном природы человека как падшего в материю ангела переключается с мыслью Бёме о человеческой самости и ложной воле как основаниях ада. Небо, согласно христианской мистике, есть пространство духовного света и цель эволюции человека.

Связь христианского понятия Неба с идеей перевоплощения была тщательно замаскирована церковью при переводах Евангелий и Ветхого Завета, а после Константинопольского собора (533 г.) учение о перевоплощении было осуждено церковью как греховная срьсь. Но время от времени оно появлялось в христианских изданиях: капеллан английского короля Георга, о.Гланвиль (XVIIв.) в своей книге *Lux Orientatis* излагает это учение. Отказ ортодоксального христианства от теории перевоплощения был мотивирован стремлением к разрыву христианской церкви с “языческим” Востоком, и разрыв, похоже, удался: экзотерическая христианская символика Неба кристаллизовалась в той форме, из-за которой она довольно сильно все же отличается от античного Неба и от восточных учений о Небе. Современная христианская философия, если говорить о православных философах, скорее отрицает идею перевоплощения, чем признает. (См.: Булгаков, 1994; Франк, 1994; Флоровский, 1994; Вышеславцев, 1994; Зеньковский, 1994; Лосский, 1994 и др.). В действительности же догмат о перевоплощении и о вечности души человека составлял часть христианских тайн. (См.: Йог Рамачарака, 1993, с. 112). Некоторые из ранних христиан говорили о “предсуществовании”, другие - о “повторных перерождениях” - в обоих случаях речь шла о многочисленности планов бытия и о постепенном развитии души в физическом плане к первоначальной свободе - в Царство Небесное.

Мистическое христианство, как доказывает Йог Рамачарака в ходе анализа Евангелий, Нагорной проповеди и других канонических христианских текстов, совпадает с восточными эзотерическими учениями, в частности, с сокровенным учением индийских йогов. Даже учение о карме, которое непосвященные люди считают восточным по происхождению, содержится, по его мнению, в Новом Завете. “Существует лишь одна истинная Оккультная философия, которая проявляется повсюду: стоит постигнуть Истину, и тогда она служит отмычкой к раскрытию различных дверей, ведущих к тайной фазе одной и всех религий и философий”. (Там же, с. 120).

Христианский опыт Неба, будучи поняг в контексте мирового эзотеризма, может многое осветить новым светом в символике Вечно Синего Неба и в учении монгольских народов о *Тэнгэри*, и поможет понять, что *Тэнгэри* не следует сводить к небесному своду или к видимому космосу, как и к “месту” в обычном смысле этого слова, что

это реальность, связанная с тайной веры кочевников и с их сверхчувственным опытом бытия, что это область свободы и посмертного существования человека. И если в Нагорной проповеди было сказано, что Небеса или Царство Божие “внутри есть”, то это относится к тайне человеческой эволюции вообще. “Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное” (Матф. 5: 3) эти слова Иисуса выражают Вневременную Мудрость всех народов и знание о том, что человек, способный отказаться от эгоистического своеволия, окажется на пути высшей эволюции.

Небо это истинная жизнь. “Входите тесными вратами; потому что широки врата и пространен путь, ведущий в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их.” (Матф. 7: 13-14). Слова о том, что Царство Небесное “внутри есть” означают не просто психологическое состояние верующего человека, но реальность, проходящую через сердце человека. И в этом смысле оно может быть истолковано в качестве места, как и ад, но люди не воспринимают их, пока не развилось у них духовное видение. Эти места находятся “в пространстве иного рода, начинающемся непосредственно здесь, но простирающемся как бы в другом измерении” (Роуз, 1994, с. 229). Но эта реальность прорывается в “нормальное” пространство повседневного опыта. “Святой Венедикт увидел душу св. Германа Капуанского, увлекаемую ангелами на небо в огненном шаре; жители острова Еловый видели душу св. Германа Аляскинского, восходящую на огненном столпе, а старец Филарет Глинский возносящую душу преп. Серафима Саровского. Пророк Елисей видел, как пророк Илия был взят на небо в огненной колеснице (III Цар. 2, 11). Нередко также видят, как души проходят мытарства; такие случаи особенно многочисленны в житиях преп. Нифонта, епископа Константины Кипрской ...” (Там же, с. 230).

Попытка описать “географию” Неба и ада как “мест” несостоятельна, по мнению Серафима Роуза, - ибо настолько разнятся пространственно-временные их характеристики от наших. “Некоторые жития святых ясно указывают, что Небо находится над “раем”; другие свидетельствуют о том, что есть, по меньшей мере, три неба, - но не нам определять “границы” этих мест и устанавливать их характеристики. (выдел. мною - И.У.)” (Там же). Он полагает, что наше любопытство не должно простираться дальше общего знания, что Небо и ад - это действительно “места”, то есть нечто существующее в пространственно-временной определенности, хотя и совсем не похожей на наши понятия пространства и времени. Важно знать, что Небо и ад существуют. В этом христианская эзотерика напоминает буддизм: нам, обычным людям, не следует претендовать на обладание Истиной о природе Реальности, ибо это знание за пределами наших обычных

познавательных способностей, а по-настоящему важно для людей осознать своё реальное положение и сознательно родиться для истинной (вечной) жизни, найти “тесные врата” в Царствие Небесное, которое “внутри есть” Удивительным образом христианское Небо в эзотерическом толковании напоминает центральноазиатское учение о Шамбале, которая тоже существует, но в ином измерении, хотя туда и можно попасть в действительности.

Поскольку Небо и ад - это “места”, пусть и в весьма специфическом смысле этого слова, - где продолжается после смерти существование человека, то условно все же можно говорить и о топографии Неба - но не как об объективной карте “местности” Картины “рая” и “ада”, как и вообще “география” тонкой реальности, описанные в мистической литературе, в поэзии Данте, в “Розе Мира” Даниила Андреева, где дано грандиозное и детальнейшее описание миров Шаданакара (111), являются выражением субъективного сверхчувственного опыта авторов этих описаний, и поэтому их описательная сторона имеет относительное значение, хотя следует иметь в виду, что эти картины имеют и реальное содержание - отражают путем духовного видения некоторые сегменты высшей реальности - именно те её сегменты, которые образуют **духовную страну** народа и метакультуры, к которой принадлежит автор тех или иных описаний. Как пишет Даниил Андреев в “Розе Мира”, система, описанная в “Божественной комедии” Данте, “подлинным духовидцем”, “может быть принята в основных чертах, как панорама разноматериальных слоёв романо-католической метакультуры” (Андреев, 1993, с. 38).

Нам представляется, что гораздо важнее подробностей “географии” потусторонней реальности символическая часть этих описаний, которая содержит некие универсальные характеристики, проявления которых обнаруживаются как в христианской культуре, так и в восточных культурах. Поэтому и в бурятских, монгольских традиционных образах *Тэнгэри* и многочисленных *тэнгри*, населяющих различные небеса, нужно уметь за национально-особенным увидеть присущий этим образам универсальный символизм Неба.

И если древние мисты, а также современные посвященные и мистики на Западе и на Востоке говорят о Небе как об особом “месте”, пространстве истинной жизни, куда можно реально попасть человеку, то нет ничего странного, что имеются особые “путеводители” На Востоке существуют специальные тексты- “путеводители” в Шамбалу. “Тибетская книга мертвых” тоже является своеобразным путеводителем для человека, находящегося в *бардо* - состоянии, промежуточном между смертью и новым рождением. В христианском опыте Неба также известны путеводители души в её посмертном путешествии. Св. Иоанн Златоуст, давая толкование Евангелия от Луки, говорил, что

“нуждаться будет в путеводителях душа, исторгнутая из тела и представляемая к будущей жизни” (Цит. по: Роуз, с. 231). И если буряты или индейцы говорят о “шаманских путешествиях”, то опыт этих “путешествий” тоже имеет эзотерический смысл в контексте универсальной тайны Неба.

Чтобы понять, что есть тайны, связанные с центрально-азиатским *Тэнгэри* и с Небом вообще, надо отказаться от буквального прочтения духовных текстов будь то христианское Священное Писание или шаманские заклинания. “Ни один смертный не может по буквальному смыслу понять, что Писание Древнего Завета включает в себе Тайны Неба...” - писал выдающийся европейский духовидец и теолог Сведенборг в “Тайнах Неба” (Сведенборг, 1993, с. 8). Г.Гурджиев тоже говорил, что подлинный смысл Евангелий ныне забыт. (См.: Гурджиев, 1993, с.44).

Ни одному смертному не дано познать Тайны Неба на пути материализма и буквализма, как познаем мы обычно мир, в котором живем. Тайны Неба могут быть только открыты высшими силами некоторым наиболее развитым людям, каковым и был Сведенборг, благодаря которому христианский мистический опыт Неба получил новое символическое освещение. В объяснении Сведенборга Небо это символ Внутреннего Человека и означает **Возрождение Человека через жизнь веры**, тогда как Земля символизирует человека **Внешнего** - почву, не засеянную добром и истиной. (См: Сведенборг, 1993а, с. 14, 19). В этом понимании Неба и Земли человек обладает жизнью через веру: “ибо кто не верит в Господа, не может иметь жизни, как Он сам говорит у Иоанна...”. (Там же, с. 20).

А суть Тайны Небес, согласно Сведенборгу, - это Любовь и Вера, которые названы в Книге Бытия “большими Светилами” (Солнце и Луна). “Звезды - это Познания веры, которые падают с неба и которые суть силы и могущества небес.” (Там же, с. 22). Аналогичным образом об этой высшей Тайне - Любви как Законе вселенской эволюции, как цементирующей силе Единого пишет Даниил Андреев в “Розе Мира” Но к вселенским тайнам, которые невозможно постигнуть обычным способом познания, относится и то восстание, которое некогда произошло “в плане вселенском, в превышающих все категории нашего разума масштабах той макробрамфатуры, которая объемлет Вселенную” (Андреев, с. 50), и замысел Люцифера, основанный на демоническом Я, восставшем против Творца и его замысла Вселенной, основанной на Любви. Гордыня и принцип “эго” были положены Люцифером, в противоположность Творцу, в основание его замысла - антиэволюции, антикосмоса. Иначе говоря, Небо противоположно Гордыне и принципу “эго”

Итак, Любовь есть основное содержание Тайны Неба, а Вера - это пространство истинной жизни, и в таком понимании Небо тождественно Внутреннему Человеку, которым может стать человек, если поймет эти небесные законы и примет принцип не-эгоистичности мира. Небо есть Человек, и “небеса находятся внутри каждого (человека), а не вне его!” (Сведенборг, 1993б, с. 21).

Удивительным образом этот небесный принцип не-эгоистичности всего сущего был заложен в основание центрально-азиатской цивилизации кочевников. Индивидуальное начало, “эго” в этой системе мировосприятия и в традиционной для кочевников монгольских степей концепции человека не имели какого-нибудь заметного влияния: степняки были далеки от признания самоценности человеческой самости, а индивид выступал лишь частью родового организма, сыном своего отца, потомком своих предков (человека не принято было даже называть по его собственному имени), т.е. жизни, протекающей в тройственной реальности прошлого, настоящего, будущего, в Большом Времени. И в этом восприятии действительности предки были “живы” - в тонкой реальности, и продолжали сохранять живую связь с потомками. Кочевники, наши предки, не были эгистически самоцентрированы. А принцип всеобщности родства и дружбы лежал в базе самого общества, так что по модели родства и побратимства строились вообще отношения с внешним миром. (См.: Урбанаева, 1995). И если верно, что суть Неба - это Любовь и принцип не-эгоистичности бытия, то кочевники с глубокой древности строили свою цивилизацию - как небесный мир, и, конечно, понятие *Тэнгэри* таит в себе скрытые смыслы, утраченные нынешними бурятами и монголами. Самокочевое государство-народ (*улус*) являлось Великим Домом. Есть неслучайная связь между понятиями *Дом(Гэр)* и *Небо(Тэнгэр)* у кочевников монгольских степей. Как предполагает исследовательница бурятского фольклора Н.Шаракшинова, “возможно, «тэнгэр» и означает «срединная юрта», «срединнос жилище».”(Шаракшинова, 1980, с. 89). Юрта (*тэн гэр*) и есть мандала.

Опыт общения Сведенборга с англами и возможность “говорить с ними, как человеку с человеком, и видеть, что происходит на небесах и в аду” (Сведенборг, 1993б, с. 21) свидетельствует, что Небо, хотя и есть Внутренний Человек, всё же имеет пространственные характеристики (см.: там же, гл. “О четырех сторонах света на небесах”, “О пространстве на небесах”, с. 112-119; с. 141-145), а также временные параметры (см.: там же, гл. “О времени на небесах”, с. 125-129). Это не то, что называют “психологические состояния”. Это - целая Вселенная, но - иной пространственно-временной организации, бытие иного порядка, чем сей мир - земли и плоти.

В видениях знаменитого мистика Небеса предстают вместе с небесными обществами одним “большим” или “Божественным человеком”. (1993, с. 58). Аналогичным образом центрально-азиатские кочевники называли Небо *Хан Мунхэ Тэнгэри* (Царь Вечный Небо) или *Хухэ Мунхэ Тэнгэри* (Вечно Синее Небо), имея в виду, что все небеса, обитаемые *тэнгри*, представляют собой одно Небесное Существо.

Тайна того, что все небеса в совокупности изображают как бы одного человека, - передаваемая Сведенборгом в дар человечеству как “неведомая в мире” тайна (так полагал Сведенборг), является частью древней философии Запада и Востока. *Пуруша* - это древнеиндусское имя того же самого Небесного Человека. *Адам Кадмон* - это имя Небесного Человека в традиции Каббалы.

Христианский опыт духовного *Неба* выражает общие для всех регионов Земли основные идеи тайноведения о природе и эволюции человека, о законе смерти и законе преодоления смерти, - и потому так значим для понимания центральноазиатского *Тэнгэри*. Всякая жизнь во вселенной выражается проявлениями энергии, разноматериальными вибрациями. Самые медленные и грубые вибрации - это пространство “Земли”, а “Небо” - это область или состояние наиболее быстрых, энергичных, тонких вибраций и движений.

С точки зрения посмертного бытия человека мистический опыт Неба содержит знание о посмертной эволюции человека, полученное с помощью сверхчувственного восприятия. Человек, как известно из оккультной философии и духовидения, имеет многослойную природу и разноматериальную структуру, он состоит из низшего троичного человека (физическое тело, эфирный двойник, астральное тело), а также из ментального тела, служащего проводником всех сознательных процессов, и высшего бессмертного начала, именуемого в древнеиндийской традиции *Atma-Buddhi-Manas*, и являющегося, с точки зрения теософии, отражением божественной Троицы. Посмертное существование человека есть на самом деле продолжение процесса постепенного умирания: после смерти физического тела через некоторое время разлагается эфирное тело, затем, после окончания астрального или очистительного периода, человек сбрасывает астральное тело и посмертная эволюция продолжается на ментальном плане, происходит очищение ментального тела человека от всех условных, корыстных и эгоистических мыслей. Эта продолжающаяся смерть есть, в то же время, подготовка нового рождения, - новое воплощение бессмертного человека происходит в зависимости от содержания прижизненного (до физической смерти) опыта и опыта небесного “очищения” И хотя по терминологии западные оккультные тексты отличаются от восточных эзотерических текстов и от буддийских текстов о *бардо* (см: Тибетская книга мертвых, 1992; 1992а), все они говорят об одном и

том же: есть жизнь и Жизнь, и есть переход от первой ко второй. Мистический опыт Неба, т. е. Внутреннего Человека, содержит знание о законах этого перехода.

5.2. Восточная духовность и тайна центральноазиатского Хухэ Мулхэ Тэнгэри (*Вечно Синего Неба*)

Небо выступает во всех эзотерических учениях символом высших уровней бытия, это область наиболее высокой и тонкой (духовной, сознательной) активности, это пространство – время Единой Жизни, в котором существует Человек, тот, кто осознал свою истинную возможность в бытии. Небо, или Внутренний Человек, Небесный Человек, – это и есть, собственно говоря, истинная человеческая природа, совершенная, как Небо.

Осознание смысла Неба или небесной сущности человека есть не что иное, как расширение человеческого сознания. В обычном режиме повседневного существования наше сознание даже не есть *сознание* в собственном смысле этого слова, которое относится к совершенной природе человека, и “человек не знает себя, что он не существует”, как говорил Г. Гурджиев, в большинстве своем “люди всю свою жизнь живут без души, без хозяина...” (Гурджиев, 1993, с. 145, 47). Повседневная жизнь – это гипнотический сон, иллюзия жизни. Опыт Неба – это опыт проживания смерти и нового рождения – к Жизни. Но прежде чем “умереть”, нужно ещё пробудиться, приобрести сознание. Посвящение и означает приобретение сознания. “Получая сознание более высокого духовного уровня, человек начинает автоматически проводить в свое тело все более высокие и глубже проникающие силы. Поэтому он должен также повысить и уровень сопротивляемости нервов и тела” (Хейч, 1993, с. 58), – так разъясняется смысл Посвящения в египетской традиции. Посвящение означает неразрывную и вечную связь с сыновьями Бога и невозможно без достижения человеком абсолютного самоконтроля, без преодоления эгоцентризма, присущего нашему обычному “я”

Обретение сознания через Посвящение есть преодоление границ сознания. Обычно мы заключаем сознание в пространство черепной коробки. На Востоке же с глубочайшей древности хранили Древнюю Мудрость, владея которой достигали состояния, о котором древний текст “Гуань Инь-цзы” говорит: “Когда познаешь природу и судьбу, вовсе не будешь видеть себя, внутри не будешь видеть свое сознание” И там же: “Нельзя сказать, что оно (сознание – И.У.) находится во мне, и нельзя сказать, что оно не находится в других” “Мудрый соединяется с небесным в себе”, – говорили даосские мудрецы.

Пустота Небес в посвячительной традиции даосов имеет глубочайший оккультный смысл, тождественный природе Дао. Учение о Дао интерпретируют и как философию, и как религию, но правы те, кто полагает, что это - не религия и не философия, а - **откровение, переживание**, в котором Небо открыло “старому учителю” Лао-цзы смысл бытия в его потаенности и истинную природу человека. Поэтому неслучайно учение, приписываемое Лао-цзы, каким-то “непостижимым образом” непостижимым для издателей древнего текста - “вросло в первобытные культы, древний шаманизм, знахарство” (См.: Дао дэ цзин, 1994а, предисловие). Эта отмечаемая близость даосизма шаманизму и магии объясняется с точки зрения тайноведения тем, что все они выражают древнее тайное знание, являются кодами посвячительной традиции Желтой Расы.

В этой традиции посвящения “Настоящий человек” (в терминологии Чжуан-цзы), истинно мудрый, то есть тот, кто умеет отличить небесное от человеческого, обладающий “настоящим знанием”, имеет уделом одиночество, и “настоящие люди древности” не противились этому уделу.

«Они поднимались на высоты, не ведая страха, погружались в воду, не замочив ног, входили в огонь и не обжигались. Таково знание, которое рождается из наших устремлений к Великому Пути... Настоящие люди древности не знали, что такое радоваться жизни и страшиться смерти; не торопились прийти в этот мир и не противились уходу из него. Не предавая забвению исток всех вещей, не устремляясь мыслью к концу всего сущего, они радовались дарованному им, но забывали о нем, когда лишались этого. Вот что значит “не вредить Пути умствованием, не подменять небесное человеческим” (выдел. мною - И.У.)», говорится у Чжуан-цзы (112). (Чжуан-цзы, 1994, с. 78). Они жили, зная, что “сознание едино, вещи едины, дао едино, и все они объединяются в одно”. (Афоризмы старого Китая, 1991, с. 26).

“Настоящий человек” знает:

Бесконечные превращения пустоты -

Глубинная основа всего

Глубинная основа - корень Неба и Земли”, - учит “Дао дэ цзин” (113). (Дао дэ цзин, 1994а, с. 6). Эта же мысль звучит в “Гуань Инь-цзы”(114): “Облака плывут и птицы кружат в пустоте небес. Благодаря пустоте превращения могут свершаться без конца” (Афоризмы старого Китая, с. 27). “Тот, кому ведомо действие Небесного, берет жизнь от Неба” (Чжуан-цзы, с. 77), - эти строки не просто красивые слова, для даосов это “вершина знания”, благодаря которому человек преодолевает смерть, в том смысле, что “способен бесконечно длить”. “Тело исчезнет, а не погибнешь”, говорил Лао-цзы,

как это передаст Шестнадцатый чжан его изречений. (Антология, с. 31).

Если вспомним мистические учения Запада о Небе как сфере истинной жизни Внутреннего Человека, для которого не существует проблема смерти - так, как она трагически и непреодолимо стоит перед человеком “внешним”, то нетрудно обнаружить эзотерическое родство с ними философии даосизма. И подобно тому, как “воином” называет “человека знания” дон Хуан Матус, шаман, потомок древних толтеков, Лао-цзы тоже называл воином того, кто занимался самосовершенствованием на пути небесного, и такие люди существовали в ещё более древние времена по сравнению с той эпохой, в которую жил сам Лао-цзы, если судить по Пятнадцатому чжану “Дао дэ цзина” Здесь же говорится об умении воина приходить в состояние “мистического проникновения в мельчайшее и тончайшее, в глубинах, не поддающихся познанию” (Там же, с. 30).

Священный путь воина - это древнейшее эзотерическое представление о закономерностях трансформации “внешнего” человека во “Внутреннего” в соответствии со знанием Неба. Оно занимает очень важное место во всех восточных учениях, в том числе буддизме. (Например, см.: Чогьям Трунпа, 1994). Для кочевой Внутренней Азии воинское искусство и символизм “воина” были не менее - если не более - значимы, чем для старого Китая. “Воином” в этом смысле - носителем древнего Знания, - был уже упоминавшийся сяньбийский Цифу Гожэнь, превосходивший по мудрости, согласно собственноручному письменному признанию китайского дипломата Фан Сюаньлина, всех своих современников - подданных китайского императора.

Можно не сомневаться в том, что кочевники Центральной Азии, современники даосских мудрецов, тоже владели мудростью “настоящего человека” и “воина” Более того, возможно вполне, что сама эта небесная мудрость была дарована Небом человечеству именно в Центральной Азии, эти места не раз служили местом “нисхождения Неба” Есть некоторые косвенные указания на возможность центрально-азиатского происхождения даосизма в самих даосских текстах. Так, в Пятнадцатом чжане “Дао-дэ цзина”, в строках, передающих образно мистическое состояние воина, есть слова: “...В уподоблении - будто боишься соседей с четырех сторон” (Антология, с. 30). Это представление о *врагах четырех сторон света* является характерным для центральноазиатских народов в их геополитической концепции: о “врагах, сидящих по четырем углам света”, говорится в рунических текстах с Орхона, в терминах “квадрата покорения демона” тибетцы описывали освоение ими Тибетского нагорья - в центре квадрата помещался тибетский государь, а четырем сторонам света, по которым располагались враги, соответствовали четыре “рога” или

“крыла” тибетской армии. Китайская геополитическая концепция была несколько иной: это известная доктрина периферийного варварства, структурирующая окружающий, “варварский”, мир концентрическими кругами вокруг Китая.

Типичным для Центральной Азии является также встречающееся в “Дао дэ цзинэ” выражение “четыре великих столпа вселенной” (Дао дэ цзин, 1994а, с. 25). В центрально-азиатской традиции четыре столпа вселенной как духовный символ это “четыре великих” (первоэлементы, стихии), четыре стороны света, четыре ветра, четыре лица Бога, четыре великих владыки - и этот символ отражается и в четырех столбах-опорах юрты, и в понятии четырех ханских сыновей-кулуков, служащих столпами-опорой государства, и в самой рассмотренной в предыдущей главе сакральной формуле Великого Монгольского государства (*dörben qari tabun öngge ulus*). Естественно было бы ожидать, что в тексте, описывающем Небесное знание, упоминание о “четырех столпах вселенной” будет соответствовать универсальной эзотерической символике “четырех великих”. Однако китайский текст в противоречии с этой символикой перечисляет в качестве “четырех великих столпов вселенной” Дао, Небо, Землю и царя, низводя тем самым Дао и Небо до чего-то однопорядкового с Землей и царем, что, но-видимому, находится в противоречии и с самой идеей Дао. Очень вероятно, что эта интерпретация “четырех великих столпов вселенной” действительно является китайской, и её древние авторы, заимствовавшие, по предположению, Небесное знание от соседей из Центральной Азии, не владели эзотерической философией “четырех великих” в том универсальном их понимании, которое было присуще центрально-азиатской традиции, и которое прослеживается в других эзотерических традициях, и потому дали свое произвольное толкование смысла “четырех великих столпов вселенной” - как Дао, Небо, Земля, царь.

Ещё одним центрально-азиатским признаком происхождения даосизма можно считать образ кузнечных мехов, которым уподобляется пространство между Небом и Землей в тексте, считающемся коренным для даосов (см.: Лао-цзы, 1994, с.5), а также уподобление Неба натянутому луку:

“Образ действий Неба подобен
Натяжению лука:
Тстива опускается.
А дуга поднимается.”

(См.: Дао дэ цзин, 1994б, с. 19; Лао-цзы, 1994 а, с. 5)

Не говоря уже о явно кочевом символе Неба-Лука, обратим внимание на символику кузницы в связи с культом Неба: это специфически центрально-азиатское явление, как то было обосновано

Г.Н.Потаниным. Распространенная в Центральной Азии, особенно у монгольских народов, легенда о небесном кузнеце-шамане по имени Дайн-Дархан-боо является специфическим для центрально-азиатского культа Неба, а кузнечный обряд - важнейший в культе Чингис-хана как Сына Неба; известен Сын Неба под именем Темир-боко или Төмөрше. (См.: Потанин, 1912; 1916), в религиозной мифологии существовало понятие о “кузнечном небе” - «и это небо дало право кузнецам быть шаманами, и подобные шаманы называются *дархан утхатае* - “с кузнечным утха”». (Михайлов, 1996а, с. 16).

Нельзя, таким образом, исключать, что даосская мудрость имеет центрально-азиатское происхождение, и что ряд усвоенных из центрально-азиатских источников эзотерических положений толкуется китайскими философами не в аутентичном эзотерическом смысле, а в соответствии с их собственным разумением, отклоняющимся от смысла первоначального Небесного знания. Невольно приходит на ум замечание Л.С.Васильева, которое поддерживает, и В.А.Еремеев, - о прагматизме китайской мысли, с которой трудно вяжется даосский мистицизм. Но как бы то ни было, даосская философия *Неба* гораздо более известна, чем центрально-азиатское *тэнгрианство*, и есть доступные письменные тексты, - так что даосский опыт *Неба*, как и христианский, может помочь - в качестве ключа - в деле понимания духовного учения о Небе кочевников Центральной Азии.

Ключевое значение для наших целей имеет содержащееся в даосской философии Неба представление о мудрости “настоящего человека”, которая пребывает за пределами всех различий “того” и “этого”, “жизни” и “смерти”, “да” и “нет”, “добра” и “зла”, “белого” и “черного” “Посему мудрец не делает этих различий, но смотрит на все в свете Небес и лишь *следует этому*” (Чжуан-цзы, Антология, с. 69). Небо у Чжуан-цзы обозначает “таковость”, или “наполненную пустоту”, из которой все вещи рождаются и к которой все возвращается - в чистое Присутствие, приходя в “равновесие на *весах Небес*” (там же, с. 76).

Даосская притча о флейте Неба выражает идею единения человека и мира в несотворенной “пустоте Небес” “Великий Ком” предельной реальности предстает у Чжуан-цзы пустотой мировой пещеры (чрево Матери мира). Эта “наполненная пустота” определяется как “мистическая женственность”, о которой говорится в Шестом чжане “Дао дэ цзина”:

“Врата, ведущие в мистическую женственность, - это определяется:

Корень Неба-Земли.

В движении - ниточкой тонкой, на грани существования”

(Антология, с. 26).

Тождественность Неба мистической женственности - Матери мира - это не специфическое даосское, но - универсальное эзотерическое представление. В бурятской мифологии этому соответствует представление об *Эхэ Ехэ Бурхан* - Великой Матери-Богине, которая была Творцом всего сущего.

“Настоящий человек” следует “таковости” Неба, тождественной “наполненной пустоте” или “мистической женственности”

“Бесконечные превращения пустоты -

Глубинная основа всего...

Бытие длится подобно бесконечной нити...” (Лао-цзы, 1994а, с.5). Небо, таким образом, таит в себе способность бытия **бесконечно длиться**. И “настоящий человек” способен “бесконечно длиться” свое бытие, следуя **небесному**. “Умей прозревать семена жизни и жить вечно. Умей забывать семена жизни и оставлять жизнь. Вот что такое дао” - говорится в “Гуань Инь-цзы” (Афоризмы старого Китая, с. 28).

Смыслообраз Неба, как видим, устойчиво ассоциируется с пустотой, тем неизреченным Единым, к которому все приходит, и с “незыблемым покоем бытия”, с “безмолвием флейты, поющей на десять тысяч ладов”. (См. : там же, с. 57). Будучи символом изначально-го единства, “Небо чисто” (Лао-цзы, 1994а, с. 39). Точнее говоря, **“Небо обретает единство способностью чистоты”**. (Антология, с. 44). Чистота является, следовательно, важнейшей эзотерической категорией, связанной с тайной Неба: способность бесконечно длиться бытие таится в единстве Неба, которое обретается чистотой. Небесное и человеческое - это, с точки зрения даосизма, два противоположных уровня бытия. “То, что называю небесным (природным), это беспримесная чистота, безыскусственная простота...” , - говорится в трактате “Хуайнань-цзы”(Хуайнань-цзы, 1990, с. 42). (115)

Небо есть средоточие высшей чистоты. Древнекитайская традиция относит истоки философии **небесной чистоты** к самому Желтому предку - Хуань-ди, древнему богу земли, который позже стал трактоваться китайцами как один из мудрых первоправителей, учредивший календарь, письмо, счет и другие основы культуры (см.: Померанцева, 1990, с. 391). Трактат “Нэй цзин” (“Трактат о внутреннем”), называемый также “Хуан-ди нэй цзин”, создание которого по традиции относят к периоду Хуан-ди, утверждает: **“”Чистые [частицы] ян образуют небо, грязные [частицы] инь образуют землю...”**. (Нэй цзин, 1990, с. 35).

Эзотерическая этика чистоты заложена в самом основании небесного знания, мудрости “настоящего человека”, пробудившегося от сна наяву и обретшего Путь.

“Сообщаясь с Небом приходишь к Пути

Двигаясь по Пути, способен бесконечно длиться”

Иначе говоря, способность “бесконечно длить”, присущая даосским мудрецам, связана с движением по Пути. Путь - это важнейшая эзотерическая категория, отличающая бытие пробудившихся людей от существования людей обычных, которые “не знают, что они не существуют” (Г.Гурджиев). “Путь ДАО вечен и безопасен” (Лао-цзы, 1994а, с. 16). А незнание приводит к беспорядку и злу. (см.: там же). Вот как сказано о Пути мудреца в первой главе “Хуайнань-цзы” называемой “Об изначальном дао”: “ мудрец пестует свой внутренни корень и не занимается украшением верхушки, хранит свой разум и сдерживает ухищрения своего ума. Безмолвный, пребывает в недеянии, но всему причастен; невозмутимый, не управляет, а все содержится в порядке. То, что называю “недеянием”, означает не опережать хода вещей; то, что называю “не управляет”, означает не мешать естественному движению...” (Хуайнань-цзы, с. 42).

Знанием в даосском смысле, собственно говоря, является та мудрость, которая исходит из источника незыблемого покоя и чистоты - из “пустоты небес”, из центра “Небесного круга”, именно это знание таит способность “бесконечно длить бытие”, это безопасное знание. Любое знание или мысль, исходящие не из центра “пустоты небес”, не основанные на эзотерической чистоте, нарушают гармонию бытия и в этом смысле представляют собой опасность для Бытия. “Одной мыслью можно преступить законы богов. Одним словом можно разрушить согласие Неба и Земли. Одним поступком можно навлечь беду на потомков. Вот о чем следует особенно хорошо помнить.” (Афоризмы старого Китая). Мыслить, говорить и вести себя так, чтобы твоя мысль, слово или поступок исходили из центра “пустоты небес” - это Путь Дао.

Осознание пустоты “я” и всех вообще феноменов, преобразование тела, речи и ума посредством очищения кармы, на основе Пути, тремя основополагающими аспектами которого являются Отречение, Бодхичитта и Мудрость, постигающая пустоту, является сутью буддийской духовной практики. Все восточные учения исходили из принципа не-эгоистичности сущего и философии единства сущего. И наши центральноазиатские предки, кочевники, хорошо владели этой универсальной Древней Мудростью, которая проникла в повседневную их жизнь. Особенно тщательно соблюдались древние заповеди в плане обеспечения безопасности потомков: человек должен вести себя так, чтобы не оказались в результате его поступков “перекрытыми” пути потомков.

Возникает вопрос: почему, если кочевники Центральной Азии обладали такой же высокой и эзотерической, как и у других народов, философией Неба, памятники этой философии не дошли до современ-

ности в виде письменных текстов, подобно даосским или буддийским? (Ответить можно было бы так: нет никаких доказательств, что у наших предков не было развитой философии и системы наук, и если бы у кочевников монгольских степей не было источников и сочинений в области традиционных для Востока наук, то каким образом тот же Цифу Гожэнь, типичный представитель своей монгольязычной среды степного общества первой половины I тыс. н.э., оказался столь блестяще образован, что равного ему по талантам и знаниям не нашлось в тогдашнем Китае? Или каким образом заслужили лестные отзывы китайских хронистов о своей блистательной, утонченной культуре монгольязычные жужани (жуань-жуань, жуй-жуй), обитавшие около Байкала? (116) Ведь древние китайцы признавали за письменность и культуру только то, что соответствовало их стандартам, а “зарубки на дереве”, в том числе и берестяные книги, за письменность и культуру не признавались. Значит, если китайские летописцы были вынуждены в ряде случаев - признавать равновеликость кочевых обществ Китаю, то уровень образования и науки у кочевников были не ниже китайского. А в VII-VIII вв. и позднее цивилизация монгольских степей уже представлена для нас собственными письменными памятниками, свидетельствующими о глубоком и оригинальном мировосприятии, о существовании системы наук и самобытной религии Вечно Синего Неба.

Большинство письменных памятников кочевой культуры были обречены на исчезновение по многим причинам: помимо традиции сокрытия книг следует учесть специфику условий кочевого быта, а главное, систематическое уничтожение китайцами следов самобытной культуры кочевников. Ведь и государственный архив монголов был разграблен и сожжен китайцами в древней монгольской столице Харахорин.

Но есть и ещё одна, весьма существенная причина, из-за которой до современных людей не дошли древнейшие письменные памятники философской мысли кочевников, как не дошло и большинство более поздних духовных достижений наших предков. Речь идет о той особенности центрально-азиатской мудрости, которая сродни даосской: неизреченная мудрость в традиции монгольского мира, как и в даосской философии, ценилась выше изложенного учения.

“Разбей свое знание!” это принцип, ведущий к “незыблемому покою” небесного. Знание этого типа является не столько предметом обсуждения, сколько предметом реализации - в образе жизни и в самом отношении к миру. Если степняки не оставили философские трактаты в европейском стиле, то это - не от ограниченности ума и недостатка философствующего интеллекта, а скорее от глубины “запредельной” мудрости, невыразимой на человеческом языке, от

осознания принципиальной недостаточности всего того, что могут сказать люди о бытии. Но для наших предков, как и вообще для восточных мудрецов, запредельность Истины, её непостижимость не являются препятствием единению с ней и пребыванию в Единстве, осознаваемом как “пустота и чистота Небес”

Чистота, которая заключена в природе Единства, именуемого Небом, имеет для мудрецов, “настоящих людей” Азии (бур. *эрдэмтэ хуууд*), как и для посвященных Запада и Ближнего Востока, основополагающее значение. Очищение имеет универсальный оккультный смысл. Специальные обряды очищения имелись в традициях всех народов. Ведическая традиция донесла благодаря текстам Упанишад специальные ритуальные очистительные формулы. Культ *Агни* был связан с очистительными ритуалами. Маханараяна Упанишада содержит образцы заклинаний, которые произносились при возлиянии в честь Агни, божества Огня. (См.: Упанишады, 1967, с. 207-215). Аналогичным образом у монгольских народов главные очистительные функции принадлежали божеству огня, известному под разными именами: *Ranja* (=raja), иначе *Arshi tngri*, оно же *Maral Sayiti Arshi tngri*, - согласно обряднику из коллекции Ц. Жамцарано (См.: Поппе, 1932, с. 175). Среди ритуальных рукописных текстов на старомонгольской письменности, хранящихся в РО ИВ РАН и в ОППВ БИОН СО РАН, наиболее значительное место занимают именно обрядники, посвященные культу огня.

Божество огня имеет в монгольском мире и много других имен. Его называли в качестве хранителя домашнего очага *Бурхан Заяаша* (Бог Творец), *Гал Солбон Тэнгэри* (Огонь Утренняя Звезда Неба). К нему обращались в шаманских призываниях:

**Гал Миралзан хаган, Милага бурхан!
Хайр шулуун эхтэй, хатуу тумэр эсгэтэй,
Хурэл улаан гуламта эзэлхэн ёхотой
Гурван шулуун тулга эзэлхэн ёхотой,
Гал хотойма оеноерхэнь, газар хотойма баянхань
Заяагта!**

(Галданова, инв. № 2265)

В обрядниках, составленных в соответствии с традицией, восходящей к имени Падмасамбхавы (117), который сделал многое для синтеза древних верований Центральной Азии с буддизмом, обращаются к Царю огня по имени *Mirača*. (Там же). Сам Ц. Жамцарано наблюдал традиционный монгольский обряд жертвоприношения божеству огня *Galayi xan* (Царь Огня) в Оток-хошуне в 1910 г.: этот обряд был связан с преданием об огне, высеченном священной для монголов горой Бурхан-Халдун и зажженном человеком по имени *Ayuritai* (118). Среди сурт, собранных или переписанных Ц. Жамцарано и хранящихся в РО

ИВ РАН, есть сутра под названием “Сутра благожеланий при жертвоприношении огню” (Ж С 321), где приводятся просьбы об **очищении от грехов и об удалении несчастий**. Смысл этих монгольских обрядов, относящихся к культу огня, совпадает, судя по всему, со смыслом тех древних ритуальных заклинаний из Маханараяна Упанишады, которые произносились во время возлияний в честь *Агни*.

Монгольские народы, так же, как зороастрийцы и древние индусы, признавали за божеством огня в качестве его важнейших функций вознесение жертвы (бур.: *ургэл*) вверх - к Небу и ритуальное очищение. Очистительные возгласения в честь Агни из Маханараяна упанишады (Х. 440-456) и текст сутры Ж С 321 выражают одну и ту же эзотерическую философию, которая связана с оккультной символикой Неба и его важнейшим символом - Огнем.

Обряды очищения, содержащиеся во всех религиозных традициях, направлены на одну и ту же цель - достижение той чистоты, “реальность которой является сокровищем Неба” (Сен-Жермен, с. 51). Учение о небесном, проповедуемое даосизмом, учение о *тэнгэри*, исповедуемое кочевниками, говорят, по сути, о той же самой духовной алхимии, благодаря которой западные оккультисты стремятся обрести “сокровище Неба” Это огромная духовная наука - наука о том, как стать “руслom ручья для нисхождениа Небес”, и она учит: “овладевая нисхождением Небес, будь постоянно в отсутствии ситуации” (Антология, с. 38, 48). Для последователей небесного знания верно: “**Знающие не говорят, говорящие не знают**” (Лао-цзы, 1994а, с. 56).

Центральным положением даосской мудрости является идея о бессильности **недеяния** и о могуществе неизреченной мысли. (См.: там же). Недеяние или **следование естественному**, то есть пребывание в центре “незыблемого покоя”, “наполненной пустоты”, может привести к абсолютному контролю человека над телом, речью и умом. “Если тебе хочется есть - ешь. Если тебе хочется спать - спи” Это простое правило даосской и чань-буддийской мудрости, приводящее к оккультному могуществу, на самом деле такое же “простое”, как и “простые нравы древности”, - идеология монгольских степей, выразителями которой были и сяньбийский Тяньшихуай, и киданьский Абаоци, и монгольский Чингис-хан. За “простотой” монгольских нравов кроется мудрость сродни той, которой учили китайские мастера *чань* (119): “Самое возвышенное пребывает в самом обыденном. Самое трудное кроется в самом легком. Тот, кто одержим идеями, далек от истины, а тот, кто не умствует, близок к ней.” (Афоризмы старого Китая, с. 67). Кочевники, созерцая Небо, по-своему открывали “тайну погружения в беспредельное” (там же), и осуществляли свое **движение бесконечного**, говоря словами Кьеркегора. Неизреченная мудрость и

движение к высшей цели “не поспешая”, вернее - “спешить не поспешая”, - составляли духовную особенность цивилизации кочевников, отличающую, несмотря на глубокое внутреннее родство всех восточных учений, духовную традицию степняков от “быстрых путей”, практиковавшихся другими народами Азии. (120). “*Тургэдхэн горхон далай хурхэгуй*” (Быстрому ручью океана не достигнуть), - приговаривает обычно моя мать. Возможно, из-за этой особенности национального менталитета монгольский мир принял из буддизма в качестве своего основного Пути именно *Ламрим*, “Постепенный Путь”

Неспешно осуществляемое движение бесконечного, свойственное цивилизации монгольских народов, происходило в масштабе тройственной реальности Прошлого-Настоящего-Будущего, и об этом способе проживания Большого Времени можно получить представление из того, что у наших предков существовали когда-то, в дореволюционном прошлом, специальные очистительные обряды, которые совершались раз в столетие, они именовались *Арюуни хэрэг* (букв. “дело чистоты”), то есть обряды очищения. Они имели общенациональное значение для бурят-монголов. Столь же крупномасштабная общественная церемония очищения известна ещё только у японцев, чья мифология, как и бурятская, сохранила знание истоков и значения ритуального очищения. Как рассказывается в свитке 2-м “Кодзики”, у японцев проводилась **государственная** церемония очищения, и как таковая, полагает современный комментатор древнего японского мифа Д.Цугита, она характерна только для японцев. (См. Кодзики, 1994, с. 147).

В начале XX века в бурятском менталитете сохранились лишь фрагментарные сведения об их традиционных ритуалах - таинствах, проводившихся раз в столетие. (См.: Балдаев, рук. № 3514, л. 38). Согласно пояснениям этнографа, зафиксировавшего следы этой традиции, речь идет о божествах, очень могущественных, которые ведали разного рода клятвами и присягами у бурят. Обращение к ним имело настолько сильный эффект, что буряты всячески избегали, по замечанию русских первопроходцев, давать клятвы и присяги.

Примечательно, что шаманская мифология бурят сохранила остатки знания о фундаментальной связи чистоты как качества бытия со способностью “настоящего человека” длить бытие - в форме представления о том, что несоблюдение традиционных религиозных принципов чистоты (нарушение клятв, присяг) имело своим неотвратимым следствием смерть. К сонму бурятских божеств *Арюуни хэрэг* относился, по сведениям С.П.Балдаева, *Эрлэн-хан*, центрально-азиатский владыка смерти.

Открыв для себя чистоту Неба и искусство жить просто, кочевники с глубокой древности реализуют небесное на Пути, подобном тому,

что даосы называют Дао, северные буддисты - Ламрим. Возможно, в этом кроется тайна удивительной устойчивости на протяжении тысячелетий кочевой цивилизации Центральной Азии. Любой бурятский или монгольский *сэсэн* (*мэргэн*) или древний степной мудрец мог бы сказать то же самое, что и Судзуки, современный философ, представитель направления *дзэн* в буддизме: "Наше учение заключается в том, чтобы просто жить, пребывая всегда в реальности, в точном смысле этого слова" (Судзуки, 1992, с. 131). Истинный степной мудрец никогда не занимается умствованием, он просто живет, воспринимая вещи, как они есть, а не как придумали их люди в своих теориях и словах. Истинным мудрецом монгольского типа был Молон-багши. "Настоящим человеком", достигшим необычного сверхфизического могущества, был перерожденец Нагарджуны баргузинский лама и йогин Цыден Содоев (122), умевший, по многочисленным свидетельствам родственников и земляков, перелетать с одной горы на другую, или взбираться на Бархан-уулу (123), "легонько взлетая при этом", - как говорит его внучатая племянница Бальжима Аюшина. И этот великий йогин был, как рассказывают родственники его, человеком необычайной скромности и простого образа жизни.

Чистота Неба тождественна его пустоте, и как не пуста "истинная пустота" даосов, так не пуста и пустота Неба. Гооворя о пустоте Неба, восточные мудрецы применяли скорее методологический прием, направленный на очищение и расширение сознания/сердца, чем высказывали онтологическую истину о природе реальности. Более того, этим ходом сознания - утверждением пустоты Неба, вопрос об Истине вообще заключается как бы в скобки, и внимание переключалось со статики вопрошания о конечных истинах на динамику существования на то неспешное движение бесконечного, которое открывается при осознании пустоты. С помощью такого приема удавалось довести до сознания людей древнее универсальное знание об эволюционной опасности для человечества и вселенной человеческого своеволия, "его", открыть иллюзорность бытия, направляемого безосновательными претензиями на самосущее бытие нашего обычного "я" "Лучше скрытно доверяться созидательной силе Небес, чем уповать на собственное своеволие", "лучше держаться постоянства пустоты, чем связывать свое тело и разум", - говорили в старом Китае. А также: "Если понять, что высшая истина пуста, то и все явления окажутся пустыми. Отвергать явления и держаться за "истинно сущее" все равно что отворачиваться от тени и признавать телесную форму. Когда сознание пусто, то и внешний мир пуст. Отвергать мир, но признавать образы, существующие в сознании все равно что собирать падаль и отгонять мух" (Афоризмы старого Китая, с. 71).

Осознание пустоты в восточной эзотерической философии приводит человека к прозреванию в себе великой силы бытия, к формированию способности читать книгу, не имеющую письмен, и слышать лютию без струн. Этим достигается возможность реально перейти из одного режима существования - конечного обладания сущим, когда человек спит наяву, к бесконечному бытию. “Сердце, в котором исчезло желание обладать чем-либо, это бездонные небеса, проявившиеся после ненастья” (Там же, с. 63). Такой человек пребывает на том уровне бытия, где смерть не существует. Смерть имеет место для тех, кто ещё не пробудился от снов наяву и не прозрел реальность

То, что за пределами существования и не-существования, То, что именуют **пустотой Небес**. Для “человека мудрости”, осознавшего пустоту Небес, вооруженный воин не страшен - он не найдет “место, куда вонзить свой клинок”, и носорог, встретившись с “человеком мудрости”, не найдет место, “куда приложить свой рог”, а тигр - “место, куда применить свои когти” **“И какова же причинность: Из-за отсутствия в нем Земли смерти”** (Лао-Цзы, 1994, с. 49)

“Совершенный человек”, как говорят древние китайские мудрецы, “отстраняет Поднебесную - она ему не нужна, отвергает тьму вещей, не видя в ней пользы” “Он живет в широчайшем пространстве, странствует в беспредельных краях, восходит к высшим небесам, попирает Великое Единое, Вселенную перекачивает, как шарик на ладони.” (Хуайнань-цзы, с. 64)

О том, что истинная пустота не пуста, подозревали и философы Запада. Так, Хайдеггер в “Диалоге между японцем и спрашивающим” осмысливает пустоту, анализируя японский термин “ку”, в ряду символических ассоциаций пустоты с “простором” и “небом” Но, в отличие от западной философии, восточная традиция постижения Неба не ограничивает свой опыт небесного и осознание пустоты Небес одной лишь философией. На Востоке небесное знание служит основой самотрансформации человека, его преобразования из смертного ограниченного существа в “настоящего человека”, способного благодаря Знанию “длиться”, то есть выйти за пределы своей смертной земной природы.

В буддийской философии “пустота” - это не просто философская категория, а ядро учения *Праджня Парамиты* - эзотерического учения о Реальности, составленного, согласно преданию, из бесед Будды со сверхчеловеческими слушателями и с его главными учениками. Доверием впервые огласить публично учение о Пустоте был облечен Нагарджуна (124), будучи посвящен в него королем *нагов* (125), на попечении которых сам Будда Шакьямуни оставил это учение. (См.: Тибетская йога и тайные доктрины, 1993, т. 2, с. 208).

Суть учения Нагарджуны о Пустоте или Реальности, которое содержится в его знаменитом трактате “Аватангсака Сутра”, излагают следующим образом: “Единая Истинная Сущность подобна светлому зеркалу, которое есть базис всех феноменов. Базис сам по себе неизменен и реален, феномены мимолетны и нереальны. Как зеркало, однако, способно отражать все образы, так Истинная Сущность охватывает все феномены, и все вещи существуют в ней и посредством её.” (Там же, с. 214). Категория Пустоты как понятие о Реальности означает, что Реальность - за пределами всех определений и критериев существования-несуществования, начала-конца, возникновения-изменения, времени и др., - это источник всех явлений, не имеющий ни свойств, ни качеств, непостижимый и невыразимый. Пустота - это абсолютная истина о реальности - знание о том, как феномены **не существуют**: все явления, в том числе человеческое “я”, не имеют самобытия, сущее не имеет объективного, истинного существования “по природе”, “от объекта”, вне и независимо от сознания. Обратной стороной этого знания в буддизме является относительная истина - Знание о том, как феномены **существуют** или Знание о Взаимозависимом Возникновении. В тонком аспекте это Знание о **Таковости**. Учение о Пустоте едино со Знанием Таковости.

В самом простом мистическом варианте символом так понимаемой реальности - в единстве Пустоты и Таковости - является тибетская буква **А**. Поэтому тибетская буква **А** часто используется в медитативных упражнениях, направленных на подготовку ума к осознанию Пустоты. (См.: Дэви-Неел, 1994, с. 107). Замечим, что эта тибетская мистика алфавита не есть что-то исключительное: подобным же образом буквы еврейского алфавита имеют оккультное значение, и вся традиция Каббалы связана с оккультной нумерологией, основанной на 22 еврейских буквах. От изначального единого Логоса, согласно оккультизму, происходит магия букв, имен, звуков, которая связана с этим феноменом - мистикой алфавита.

Своим разграничением абсолютной и относительной истины буддисты не только учили механизм осознания человеческим умом реальности, но и сделали открытие, неведомое прежним философам, пользовавшимся понятием *Шуньята* (Пустота): быть пустым означает быть пустым от чего-то. Открытие буддизма заключается в осознании того, что все вещи в мире, в том числе и человеческое “я”, пусты от самости, от самостоятельного бытия. Буддизм впервые осознал значение того, что все вещи в мире, в том числе и человеческое “я”, пусты от самости, от самосущего существования, и что даже рождение, смерть, время не имеют никакого существования сами по себе - **только сознание дает им существование**. (См.: Алмазная сутра, 1991, с. 50).

Буддизм обратил особое внимание на принцип не-эгоистичности всего сущего, придав ему кардинальное значение для всей своей системы.

Открытие буддизма носит не онтологический, а методологический характер. Как относителем истина буддийская теория реальности не противоречит универсальной эзотерической символике Неба, которая присутствует во всех рассматриваемых нами учениях. Иначе говоря, духовные учения о Небе, известные в различных регионах мира, совместимы с буддийской концепцией реальности. А как абсолютная истина - пустота в специфически буддийском понимании, особенно в традиции *прасангики-мадхьямики* - эта теория реальности не имеет аналогов. Во всех рассмотренных нами эзотерических традициях осознается негативный эволюционный смысл человеческого эгоцентризма и непомерных амбиций "я", как и вообще принципа "эго", означающего разделение и борьбу во вселенной. Но именно буддизм обнаружил онтологический корень этого явления, этой болезни "я" **неведение**, иллюзию самосущего существования вещей и человеческого "я" в том числе. Благодаря буддийскому осознанию Пустоты система небесного знания, или знания о Пути духовной эволюции, рассыпанного среди человечества, обретает размерность бесконечности и может быть обоснована в форме поэтапной человеческой духовной практики, направленной на радикальное лечение главной человеческой "болезни" Буддийская "Пустота", таким образом, имеет прежде всего методологическое значение. В содержательном же онтологическом плане буддийская теория реальности вполне совместима с общей эзотерикой Неба.

И отнюдь не случайно буддийские мастера рекомендуют тем своим ученикам, которые стараются осознать Пустоту, медитативные упражнения, заключающиеся в созерцании неба. Образ неба используется для разъяснения смысла Пустоты. (См. Дэви-Неел, 1994, с. 103). Образ неба и упражнения по созерцанию неба, где небо используется как зеркало, применяются в высшей тантре учителями *махамудры* (126), *дзогчен*, чтобы осознать *ригпа* по аналогии с нейтральностью недифференцированного неба. Так, согласно объяснениям современного мастера *дзогчен*, с точки зрения "основы *дзогчен*" существует "уже самосовершенное состояние нашей первозданной природы, которое не требует никакого усовершенствования, ибо оно уже с самого начала совершенно, как небо." (Согъял Ринпоче, 1993, с. 58). Или возьмем комментарии современного главы школы *ньингма* (127) Его Святейшества Дуджоме Ринпоче к "Драгоценному ожерелью Четырех Тем (Введение в *дзогчен*)" Лончена Рабжампы (XIV в.), где говорится: "Природа Будды - действительная природа Самантабхадры, присущая каждому с незапамятных времен. Она пронизывает всё сущее. Сознание Самантабхадры сравнивается с небом или пространством."

вом, ибо оно всепроникающее. Такое сознание постигает шуньевую природу всего сущего и признает её своей истинной природой” И ещё: “Все объекты относительной реальности проявляются, как облака в небе, вызванные постоянно меняющимися мимолетными причинами...

Таким образом, обманчивые проявления, порождаемые неведением или не-осознанием, создают три мира и шесть разрядов существ...

Когда вы постигаете неизменную природу всех объектов, у вас нет иного пути, нежели освобождение, пути рассеяния облаков обманчивых проявлений, после чего остается лишь **пустое небо вашей природы Будды** (подч. мною - И.У.)” (Лончен Рабжампа, 1993, с. 10, 11).

В буддийской медитативной практике особое значение имеет также **синевя** неба. Синевя в качестве центра и отправной точки буддийской символики созерцания усвоена, как пишет Лама Анагарика Говинда, из опыта созерцания неба: из всматривания в небо человек осознает **синеву как свет трансцендентальной Мудрости, всеобъемлющей подобно бесконечному Пространству, и как символ потенциальности Великой Пустоты.** (Говинда, 1993, с. 299). Созерцание неба ведет к осознанию сокровенного синего пространства недифференцированного сознания. Опыт взглядывания в небо помогает понять, что Пустота - это пространственная природа Разума, его бесконечный потенциал. Небо помогает понять *Шуньяту* как **не-объектность**, как невозможность индивидуализированного существования, осознать иллюзорность веры в реальность самосущих вещей и нашего “я”

Эта обнаруживающаяся в связи с буддийской Пустотой богатейшая эзотерическая символика Неба, а также Синего Неба придает цекий весьма глубокий эзотерический смысл древней центральноазиатской философии и религии **Вечно Синего Неба.** Не случайно буддизм обрел в Центральной Азии свою вторую родину: буддийская философия Пустоты имеет глубокое внутреннее родство с центральноазиатским *тэнгрианством*, концентрирующим в себе медитативный опыт созерцания Синего Неба. При своем распространении в монгольских степях учение Будды получило давно подготовленную почву.

Здесь на протяжении многих тысячелетий сама цивилизация была направлена на поддержание этики универсальной **чистоты** и неизбежного покоя самотождественности Синевы Неба (*Хухэ Мунхэ Тэнгэри*). Даосская и буддийская эзотерика Неба, Пути, Пустоты служит ключом к более глубокому пониманию наших древностей. Все символические нюансы Неба и Пустоты, которые нам удалось выше проследить на материале даосизма и буддизма, присущи также центрально-азиатскому *Хухэ Мунхэ Тэнгэри* - Вечно Синему Небу, неизречен-

ной высшей Мудрости наших предков, которая служила основанием их жизненного мира. Философия и религия Вечно Синего Неба монгольских народов - тэнгрианство - это родственное даосизму и буддизму эзотерическое учение восточного типа, берущее начало, как и китайский даосизм, в сокровенных первоисточниках Желтой Расы. Возможно, легендарный Желтый Предок Хуань-ди, считающийся китайским первоправителем, передавшим китайскому народу Знание, является также первоисточником тэнгрианства, а может быть, корни последнего уходят в ещё более глубокую древность.

5.3. Центральноазиатский культ Сына Неба и его христианские и буддийские параллели

Различение в Небе нескольких уровней бытия и ступеней смертной эволюции человека является общим положением и христианства, и восточных учений, в том числе центральноазиатского учения о Вечно Синем Небе. Представление о продолжении жизни после смерти физического тела, о карме и перевоплощении является для наших предков одной из самых устойчивых и основополагающих идей. Хотя, как заметил в "Розе Мира" Даниил Андреев, перевоплощение не является единственным путем духовного восхождения людей (128). Но и в восточной традиции цепь земных перевоплощений не считается единственной для человека возможностью достижения пустоты Небес и природы Будды (129). Выше уже упоминались "путь богов" - стремительный путь к освобождению и "путь предков" - путь всё новых перевоплощений, известные в ведической эзотерике. Так же и в духовном опыте наших предков были известны практики постепенного духовного восхождения и "быстрые" способы достижения Освобождения в течение одной жизни. Пригодный для абсолютного большинства людей это всё же путь исчерпания кармы в течение многих перевоплощений.

Идея перевоплощения была с глубокой древности известна кочевникам, нашим предкам. В историческом сознании хунну, сяньби, киданей, монголов, у всех центральноазиатских кочевников присутствует устойчивая идея о реинкарнации личности государственного лидера - "Сына Неба" Так что можно даже говорить о некоем архетипе "Сына Неба" Шаньюй Модэ, основатель первого кочевого суперэтнического государства, империи хунну, в позднейшие эпохи рассматривался как прототип перевоплощений сяньбийского Таньшихуа, киданьского Абаоцзи, чжурчжэньского Агуды, а в XIII в. - Чингис-хана.

Но любопытно, что эти своеобразные центральноазиатские представления о "Сыновьях Неба", относящиеся к кочевому культу Неба,

имеют параллели на Западе. А если судить по результатам исследований Г.Н.Потанина, есть основания даже полагать, что имел место перенос на запад центрально-азиатских представлений о Небе и сыновьях Неба. В книге, посвященной анализу центрально-азиатского культа сына неба (Потанин, 1916), Г.Н.Потанин подробно рассматривает эти западные параллели к монгольским легендам о сыне Неба. Так, в русских поверьях, в легенде о борьбе светлого начала с темным, иногда выступают три персонажа: небо, сын неба и враг сына неба. В поверье о громовых стрелах, которыми небо преследует своих врагов на земле, исследователь замечает черты центрально-азиатских представлений. (см.: Потанин, 1916, с. 32).

На Востоке врагом неба представлялось мелкое животное: крот, крыса, сурок (в тюрко-монгольских языках: *ерке* - сурок, *ерлен* - крыса, *номон* - крот). Существует символическая связь между этими животными и центрально-азиатскими культами *Ерке* (монг.), *Ерлик*- или *Эрлен-хана* (бур.), *Ирхы-Номон-хана* (бур.) или *Ерхе-мергена* "нового бурятского предания", которые относятся к почитанию властителя ада, обладающего могуществом, равным с творцом и, как можно проследить, наделяемым статусом **сына неба**. (Там же, с. 3). Потанин ссылается на казанскую литературу, которая подтверждает, что у черемис было сходное поверье о грызунах и их враждебном отношении к сыну неба, правда, на Западе в категории врага неба выступают крупные звери вроде арслана (льва). (см. там же, с. 34). Однако в некоторых славянских верованиях властитель ада именуется *Кртови* южно-славянское выражение "все мы будем у Кртови", то есть умрем, - тем самым древнеславянский бог Крт - имя его по форме близко к названию зверька "крот" наделяется тем самым значением, которое в тюрко-монгольской мифологии занимает *Ерлик/Эрлен/Ерке/Ирхы*, властитель ада и смерти, враг Неба.

Г.Н.Потанин приводит записанную в северной Монголии легенду о ловком, неутомимом стрелке, который бросил вызов Богу, но в результате хитрости со стороны последнего счел себя посрамленным и, удалившись от общества людей, зарылся в землю, превратившись в сурка. (См.: Потанин, с. 3). (130) В двух записях, сделанных Потаниным в разных концах Монголии, стрелок, бросивший вызов Богу, назван *Ерхе-мерген*. По словам ученого, "переход от Ерке-сурка к Ерке - главе культа не представляется непреодолимым" (Там же). И дальнейшие его исследования обнаруживают недостающие звенья.

Получается, что царство мертвых Ерлик-хана - это мир мелких грызунов - крота, крысы, сурка, - зверей, не любящих дневного света. Область вечного полумрака или тьмы, где обитают эти звери, алтайцы называют *Алыс-дере*. «Здесь никогда не показывается солнце, здесь земля не просыхает, здесь вечная слякоть, гниение и зловоние. Здесь

живут лягушки, ящерицы и змеи, ночные звери и ночные птицы. Эта область составляет полную противоположность другой, которую алтайцы называют *Дени-дере*. Здесь земная поверхность чистоплотна, воздух чист и ароматичен; здесь светло и весело. Это место обитания светлых духов, тогда как *Алыс-дере* есть любимое место Ерлика и подчиненных ему нечистых духов. Обитателям светлой области дается титул *ак-неме* “белые вещи”, обитатели же темной области называются *кара неме* “черные вещи”». (Там же, с. 5).

Древнейшая символика, проступающая в этом центральноазиатском культе, указывает 1) на образ **сына Неба**, 2) **восставшего против Неба**, 3) ставшего **властителем смерти**, 4) во главе мира **тьмы и черных сил**. Земля (земляные животные) выступает здесь в присущей ей символике противоположности Неба. И то, что враг Неба (восставший против Неба сын) является властителем ада и смерти, тоже соответствует эзотерическим представлениям о том, что смерть стала вместо универсального закона трансформы законом мира людей лишь в результате захвата нашего мира силами восставших “сынов” (См.: Даниил Андреев, с. 51).

Культ *Ерке* относится к мифологическому комплексу центральноазиатских смыслообразов о “сыне Неба”, которые не сводятся к представлению о восставшем сыне Неба. Да и сам по себе культ *Ерке* весьма неоднозначен. Любопытно, что в северном Китае, населенном монгольскими кочевниками, именем *Ерке* называют основателя христианства - Иисуса Христа. (См. там же, с.1). Во времена Палладия Кафарова христиан там называли “Е-ли-ке-унь” (См.: Кафаров, 1872, с. 27), что, по мнению о.Палладия, является испорченным китайским произношением тюркского “еркеун” и монгольского “архаун”, как прежде называли христиан в тюрко-монгольском мире. По его же предположению, христиане получили название *еркеун* потому, что центральное место в их культе носило имя “*Ерке*”.

На основе выявленной неоднозначной символики *Ерке* Г.Н.Потанин сравнивает с “главным богом еркеунов” “не какого-то незначительного стрелка, а существо тоже божественной природы, бога Ерлика; не второстепенного бога северно-азиатской мифологии, а **лицо не менее важное, чем сам царь неба.**” (Там же, с. 7). На значительность образа *Ерке/Ерлика* указывает прежде всего легенда о сотворении мира.

“Царь неба плавал на поверхности океана, не находя на ней твердого участка земли для отдыха; чтобы создать себе твердое убежище для отдыха, нужно было достать земли со дна океана. Для этого следовало нырнуть в воду под видом водяной птицы, но Творец не обладал нужным для этого искусством принимать разные виды животных. Тут на помощь ему явился Ерлик, обладавший вещим знанием <...>

Когда земля была создана, Ерлик потребовал себе права участия в управлении ею; но царь неба отказал ему. Возникла ссора между двумя творцами, окончившаяся по некоторым вариантам поединком или дракой. Одни предания говорят, что два творца заключили условие, по которому все живые твари должны принадлежать царю неба, а мертвые Ерлику. Другие же предания построены на представлении, что борьба между царем неба и Ерликом продолжается и до сих пор. Таким образом, это предание приписывает Ерлику равное с царем неба могущество, а в некоторых случаях Ерлик оказывается даже могущественнее главного Творца земли. Договор, заключенный между двумя творцами, ставит Ерлика во главе царства мертвых: он царь ада. Ерлику шаманистами приносятся столь же многочисленные жертвы, как и царю неба, а может быть даже и больше, словом, **Ерлик стоит почти во главе шаманского культа; имя его популярнее имени царя неба** (подч. мною - И.У.). В то время, как алтайцы дают царю неба имя Ульгень, буряты - Эсэгэ-Малан-тэнгри, а монголы Гучин-гурбы-Хормустень хань, царь ада всем этим тремя народностям известен под именем Ерлика". (Там же, с. 8).

Однако *Ерлик-хан* - это не просто враг Неба. В одном из вариантов космогонического мифа *Ерлик* назван **сыном неба**. А в других преданиях есть указания на **поединок царя неба с собственным сыном**. Г.Н.Потанин подробно прослеживает сюжет о поединке царя неба с собственным сыном и о вине последнего по отношению к небу на бурятском, монгольском, алтайском, кавказском фольклорном материале и данных звездного эпоса. Этот сын неба, провинившийся перед царем неба, ассоциируется в фольклоре с ночными зверьками - с летягой (*альби* монг.), летучей мышью, которые символизируют мир тьмы, ночи, где никогда не показывается солнце, - словом, мир *Ерлик-хана*. "Характер Ерлика в преданиях северной Азии представляется невыдержанным: несомненно он признавался сыном неба и вероятно пользовался любовью отца, но предания ему приписывают злые черты и делают его врагом людей... и, вместе с тем, за ним все еще сохранилась память, как о существе добром."(Там же, с. 15).

Этот сын неба, Ерлик, подвергался, согласно преданиям, казни распяливанием между четырьмя столбами. В этом Потанин усматривает отражение обряда закалывания в жертву лошади у тюрко-монгольских народов. Невольно возникают ассоциации с распятием Иисуса, - ведь это тоже было **жертвоприношение Небу**. В Центральной Азии встречается и такой вид казни как пригвождение к земле или стене. Иногда эпический богатырь прибывает гвоздями к стене темное существо; иногда наоборот - какой-нибудь представитель темных сил пригвождает богатыря. Упоминания о пригвождении встречаются и в шаманских рассказах об аде. (См.: Потанин, 1881-1883, т. IV, с. 172).

Так, в алтайской легенде о шамане *Джерканате*, спустившемся к Ерлику за душой больного сына творца неба и земли (*Яючи*), говорится, что шаман видит грешника, распятого на дереве, невдалеке от этого персонажа он находит сына неба, *Темира-Бохо*, прикованного за руки и ноги. (Там же). На Западе распятие на кресте как вид казни не было известно в ветхозаветной традиции, но зато было принято в греко-римском мире. “Сам же крест, как страшное орудие позорной казни, избранное сатаной знаменем смертоносности, вызывал непреодолимый страх и ужас, но, благодаря Христу-Победителю, он стал желанным трофеем, вызывающим радостные чувства. Поэтому и Святой Ипполит Римский - муж Апостольский - восклицал: “и у церкви есть свой трофей над смертью - это крест Христов, который она носит на себе...” - говорит автор статьи “Исторический путь развития формы креста. Опыт догматического раскрытия” (Жизнь Вечная, с. 2).

В центрально-азиатском материале кроме представлений о Сыне Неба, вступившем в борьбу с Отцом, имеются также предания о Сыне Неба, убитом на земле. На этой почве и возникли, по мнению Потанина, “легенды о пригвожденном, распятом или обреченном на неподвижное положение.” (Потанин, 1916, с. 97). В некоторых случаях - это казнь, на которую осужден Ерлик/Ерке, в других легендах - мучение, назначенное деспотом. Подобному же наказанию - пригвождению к одному месту - был, по некоторым вариантам бурятской легенды о Первом Шамане подвергнут (*Бохоли-Хара* или *Хара-мерген* или *Хара-Гырген*), последний был наказан за дерзость по отношению к Эсэгэ-Малану, главе небожителей. Г.Н.Потанин допускает, что в этих случаях речь идет о Сыне Неба *Ерке-Хара* (Ерке Черный). (См.: там же).

В конечном счете Г.Н.Потанин приходит к выводу, что центрально-азиатский материал - верований и преданий - содержит в совокупности некий “цельный продукт религиозного творчества обитателей Северной Азии”, и это “можно определить как культ сына неба” (подч. мною - И.У.). (Там же, с. 113). Имя главного персонажа этого культа - *Ерке*. Символика *Ерке* как Сына Неба противоречива: он выступает то участником творения мира и любимым помощником царя неба, его посланником на земле, то - врагом царя неба. Вражда Отца с Сыном началась на заре мироздания. “Помощник творца (по одному преданию - сын его) потребовал права на участие в управлении миром и получил отказ. Это превратило его в вечного соперника и врага неба.” (Там же).

Наряду с чертами, противоположными образу Сына Бога Иисуса, погибшего на кресте, нельзя не заметить ряд существенных в эзотерическом отношении параллелей в образе *Иисуса* и центрально-азиатского *Ерке*, Сына Неба, которые проистекают из содержания

универсальной части того духовного опыта Неба, который связан с христианством и с тэнгрианством. Поразительным образом даже биографические детали детства Иисуса - как они описаны в апокрифическом "Евангелии детства" (См: Апокрифы древних христиан, 1989, с. 142-148) - похожи на описание детства *Гэсэра*, центрально-азиатского Сына Неба. Но наиболее глубокий, эзотерический параллелизм прослеживается в том, что тот и другой - это **Сыновья Бога (Неба)**.

Из многочисленных легенд кочевников о Сыне Неба Г.Н.Потанин особо выделяет одно сказание о Сыне Неба, услышанное им в Северо-Западной Монголии. Это история Сына Неба - здесь ему не дается никакого имени, - спустившегося на землю и погибшего здесь. "Когда он прилег на землю отдохнуть и заснул, небольшой зверек перегрыз ему горло; по другому варианту выцарапал глаза. Это преступление приписывается разным зверькам, иногда даже насекомому. Но наиболее устойчивыми врагами сына неба являются: летяга, по-монгольски ольби, по-алтайски бобырган и крот по-монгольски и по-алтайски номон" (См: Потанин, 1881-1883, т. IV, с. 233-235).

Эта легенда имеет символическую подоплеку, которую можно попытаться расшифровать, если учесть, что в бурятском фольклоре летяга фигурирует как символ глупого, хвастливого человека с непомерной **гордыней**, который, "прежде чем встретится с каким-либо делом, предаётся небрежным словам и действиям и погибнет, будучи опутан своею виною" "под бременем собственной вины, бестолковости", как об этом говорится в "морали" легенды "Летяга" из "Балаганского сборника" по мифологии бурят. Но смысл легенды гораздо глубже этой "морали", приведенной сказителем в назидание своим слушателям.

"Когда-то (в давно минувшее время) летяга сидела в одном лесу. В то время, как она (однажды) сидела на верху одного большого дерева, издалека увидела, что в одной стороне пошел дождь, блистает молния и гремит гром, и сказала: "Ах, ты, небо! Ты (было) с солнцем, с луной! Ты (было) с дождем, с туманом! Ты (было) с молнией, громом (буквально голосом)! Я тебя даже и немножко не боюсь. Я тебя проглочу!" Пока она сидела, неоднократно повторяя таким образом, с переливами в горле, тот ливень, мало-помалу приближаясь, подошел к ней при самом сильном блеске молнии и страшных раскатах грома; она испугалась и, спустившись вниз, проскользнула в дупло дерева. Вслед за тем, спустилась громовая стрела и убила её. " (Балаганский сборник, с. 76).

Похоже, в этой легенде содержится тот же философский смысл, что и в пословице моей матери: "*Тэнэг хун тэнгэригээ нэгэ аха*" ("Глупый человек воображает, что он *выше* [старше, сильнее] самого

Неба)» Летяга здесь выступает символом отсутствия мудрости, символом человеческого **неведения**, незнания о несоизмеримости маленького человеческого “я” и бесконечного могущества Неба. Лишь в силу неведения и гордыни кто-нибудь может бросить вызов Небу. Летяга символизирует возникший из неведения **бунт против Неба** и **духовную вину человека перед Небом**. Поэтому летяга и упоминается среди зверьков, олицетворяющих врагов Неба.

В других сказаниях Сыну Неба даются имена: Цорос или Чорос (у калмыков), Ирин-Сайн (у дюрбэтов), Гэсэр (в Восточной Монголии, Бурятии, Тибете), Чингис-хан. В калмыцком предании о Сыне Неба Цоросе говорится: “имеющий матерью дерево Урун, Одунтай-Бодунтай Гурбуштэнь-ху (т.е. Гурбушты или Хормусты)”. Рассказчик-дюрбэт пояснил Потанину, что халха-монголы называют младенца Чингис-ханом, а дюрбэт-монголы - Цоросом. (См.: Потанин, 1916, с. 19; 1883, с. 326). Есть и более подробная редакция этой легенды, согласно которой вожди калмыков были предупреждены через вещий сон о рождении сына неба от одной из трех небесных дев, обитающих на трех деревьях в верховьях реки, и старейшины, отправившись на поиски младенца - совсем как в легенде о рождении Иисуса и приходе волхвов в его поисках, - находят его. (Потанин, 1883, с. 326). В другом сказании, записанном у дюрбэтов же, говорится, что всех сыновей неба три: Кытын-Зеби, Ирин-Сайн, Арслан-Зеби.

В устном монгольском сказании о Чингисе, слившемся с летописным преданием о Чингис-хане, также речь идет о “*тэнгэрийн ху*” - Сыне Неба. Это устное предание обнаруживает, как установил Г.Н.Потанин, удивительные параллели с русским вариантом Саги о Соломоне, начиная с обстоятельств обнаружения выброшенного в степь младенца, с фигурирования в том и другом предании кузнечного ремесла; мотива кровосмешательства и др. (Потанин, 1912, с. 58-64 и др.). По предположению Г.Н.Потанина, первоисточником монгольской легенды о Чингисе - *тэнгэрийн ху* и русской сказки о Соломоне является северноазиатский звездный культ (*Цолмон-Венера*). “Именно о Цолмоне рассказывали, что Цолмон был царский сын (сын небесного царя), который потерялся и его ищут...Герой этих легенд об исчезнувшем царевиче является под разными именами: Цолмон, Чингис и Томор или Тумур (Тёмбрше); всё это были имена благодетельного небесного светила.” (Там же, с. 64-65). На основе изучения ряда фольклорных параллелизмов в южно-русской и ближневосточной культуре он высказывает гипотезу о центрально-азиатском происхождении этих сюжетов.

Как оказалось, *Гэсэриада*, считающаяся самым значительным эпическим циклом монгольских народов, тоже имеет важные запад-

ные параллели. Они просматриваются в русских сказках об Игре Игравиче и о Борме и в эпизодах, описывающих жизнь Гэсэра в доме небесного отца, и содержащих рассказ о хождении Гэсэра на небо за *эрдэни* (“драгоценность”). Приводя ряд данных из русского фольклора, Г.Н.Потанин доказывает, что “Гэсэриада жила в юго-восточной России полностью, со всеми своими инцидентами” (Потанин, 1916, с. 41). По его мнению, в юго-восточной России “все эти инциденты были связаны с одним именем - именно с Игрой (Игорем?), и когда автор “Слова о полку Игореве” слагал свою песню, перед ним, кроме исторического Игоря мелькал образ Игоря мифического...” (Там же).

В группе памятников “Повесть о Вавилонском царстве”, “Сказание о Соломоне и Китавресе и построении храма”, “Сказании о Соломоне и Китавресе и увоз Соломоновой жены”, “Отрывок о Навуходоносоре” - исследователь усматривает те темы из Гэсэриады, которых недостает в сказках об Игре и Борме. Он делает предположение, что славянское сказание о построении храма было привнесено в пизовья Волги и южную Россию из Центральной Азии (ср. с тибетскими легендами о построении храма в Лхасе). А русское имя Китоврас легко, как он считает, преобразуется из греческого “Кентавр” и из индусского “Гандарва” Отрывки повести о Гэсэре Потанин находит ещё в былинке о богатыре Козарине, чье имя похоже на Гэсэр (Казарь, Гэсэр), а сказка об Ирине-Сайне замечательна своими параллелями с русской сказкой об Еруслане Лазаревиче. (См.: там же, с. 51, 56).

Учитывая древность преданий о Вавилонском царстве и Сказания о Соломоне, вряд ли центральноазиатское влияние на Запад относится ко времени монгольского завоевания. Речь идет о гораздо более ранней эпохе. Очень вероятно, что мифологические параллели, обнаруженные Г.Н.Потаниным, свидетельствуют о тесных духовных контактах Степи и славянского мира в древности. Не исключена возможность того, что эти параллели выражают самостоятельно существующее в разных регионах древнее *Знание* - в местной форме преданий и притч. Но нельзя исключать и гипотезу о том, что родина монголов является одним из древнейших посвященных центров планеты, ведь монголы являются более древними обладателями тайного знания, чем семиты и индоарии, - и отсюда небесное знание могло распространиться в другие регионы, в том числе в иудео-христианский мир. Это объясняет наличие некоторых черт глубинного сходства в образе Иисуса, Сына Бога, и в обобщенном центральноазиатском Сыне Неба. Следовало бы также принять во внимание наличие сведений о том, что Иисус посетил восточные посвященные центры в годы своего ученичества и получил здесь Посвящение (См.: Даниил Андреев, 1993, с. 123; Йог Рамачарака, 1993 и др.). До того, как христианство повлияло на мировоззрение центрально-азиатских кочев-

ников в дочингисову эпоху, так что в ряде монгольских ханств до Чингис-хана, как, например, у керейтов, официальным вероисповеданием было принято христианство, последнее испытало в своем эзотерическом становлении влияние тайн Востока.

Отраженное в Гэсэриаде противоборство Сына Неба и врага Сына Неба, сил света и сил тьмы имеет параллель в христианском представлении о противостоянии Сына Бога, Иисуса Христа, и “Князя Мира Сего”, именуемого в народных верованиях дьяволом. Правда, в христианской традиции имеет место дуализм “света” и “тьмы”, которого избегает Гэсэриада, как мифология восточного типа. “На Западе “да” есть “да”, “нет” есть “нет”; “да” никогда не станет “нет” или наоборот. Восток заставляет “да” скользить к “нет”, а “нет” - к “да”, между ними нет четкого различия.” (Судзуки, 1995, с. 95). Как выражение восточного типа мышления, Гэсэриада сочетает - удивительным образом, как замечает Г.Н.Потанин, - в одном лице божественные и совсем противоположные черты (см.: Потанин, 1916, с. 22): таков несовершеннолетний Гэсэр, таков в народном восприятии Арьябала (Авалокитешвара).

Оппозиция ангелов света и ангелов тьмы, Иисуса и Люцифера, светлого начала и темного, Аримана и Ахурамазды, свойственная западным религиям, происшедшим из семитического корня (иудаизм, христианство, зороастризм, мусульманство), не имеет характера столь непримиримого противопоставления в центральноазиатской философии и религии *Тэнгэри*, в древнекитайском и древнеиндийском мировосприятии и в восточных религиях. Единство противоположностей, взаимосвязь двух противоположных начал для Востока имеет гораздо более принципиальное значение, чем раздвоение и антагонизм внутри Единого.

Однако и в “Пуранах”, и в Гэсэриаде - как и в Новом Завете, и в “Codex Nazaraeus” - говорится о **Войнах** между двумя противоположными силами вселенной. Эти **войны в Небе** имеют эзотерический смысл, который помогает понять “Тайная Доктрина” Блаватской. В Станцах древней Книги Дзиан, которую она приводит, говорится: “У ПОРОГА ЧЕТВЕРТОГО (Круга или оборота Жизни и Бытия - И.У.) (а) **СЫНАМ УКАЗАНО СОЗДАТЬ СВОИ ПОДОБИЯ. ОДНА ТРЕТЬ ОТКАЗЫВАЕТСЯ. ДВЕ ПОВИНУЮТСЯ.**

ПРОКЛЯТИЕ ПРОИЗНЕСЕНО (в): ОНИ БУДУТ РОЖДЕНЫ В ЧЕТВЕРТОЙ (Расе И.У.), СТРАДАТЬ И ПРИЧИНЯТЬ СТРАДАНИЯ. ПЕРВАЯ ВОЙНА ЗАРОДИЛАСЬ (с)” (Блаватская, 1993, 1, с. 230). По словам комментария к Станцам: “Так были посеяны в те дни зерна Белой и Черной Магии. Семена эти лежали некоторое время скрытыми (в латентном состоянии), чтобы пустить ростки в ранний период Пятой (нашей Расы).” (Там же, с. 231). Е.П.Блаватская

поясняет, что в эпоху Атлантов человечество разделилось “на две диаметрально противоположные тропы: тропу Правую и тропу Левую на пути к знанию или Видья.” (Там же).

Восставшие против единых законов боги-Сыновья, позволившие возобладать в них эгоистическому началу, т.е. “Падшие”, должны были пострадать за это в позднейших рожденьях - воплощаясь. “Было много войн”, и все они относятся к тайне человеческой эволюции во вселенском масштабе. Смысл аллегории “Падения” заключается, как объясняет “Тайная Доктрина”, в том, что “Восставший Сын” и его воинство - отказавшаяся повиноваться “одна треть” - отказались создать человека по воле Творца, “лишь чтобы стать непосредственными спасителями и создателями божественного Человека” (Там же, с. 232). То есть вместо того, чтобы быть посредником и помощником Творца=Единого, Того, О Котором Ничего Невозможно Сказать, “Восставшие” предъявили и утвердили свое право независимого суждения, воли, ответственности. Иначе говоря, Дух стал самовольным. “Падение” в этом и состояло - в замене Неисповедимого Единого Закона **своеволием** и непомерным вселенским честолюбием. Называемый русским мистиком Даниилом Андреевым “планом Люцифера (Денницы)”, этот вселенский замысел означал создание другой вселенной в пределах этой - антивселенной, исключаяющей из своего фундамента Любовь и Единство как цементирующее основание. Но создаваемые “восставшими” миры оказывались нежизнеспособными, и тогда они стали захватывать все новые и новые миры, созданные Творцом на началах любви и единения. “Великий демон, один из сподвижников Люцифера, вторгся в Шаданакар (Земля - И.У.) с полчищами меньших. Имя его Гагтунгр. То была длительная и упорная борьба; она увенчалась его частичной победой. Изгнать силы Света из брамфатуры ему не удалось, но удалось создать несколько демонических слоев и превратить их в неприступные цитадели.” (Даниил Андреев, с. 51). С этого времени на земле появились, согласно видениям русского мистика, законы возмездия и смерти, тогда как прежде, в “первом человечестве Шаданакара”, действовал закон материальной трансформы, благодаря которому живые существа переходили из слоя в слой без страданий.

Таким образом, сюжеты о войнах в небе, присутствующие в Священных Писаниях, в мифологии, эпосе разных народов, отражают великую вселенскую тайну о Восстании, которая превышает все категории человеческого миропонимания и все же описывается в смысло-образах человечества, на разных языках, - ибо это и **тайна человека**. В библейской интерпретации этой тайны, приближенной к её пониманию как тайны самого человечества, речь идет об утрате “первыми людьми” **невинности**, о познании с древа добра и зла, о грехопадении,

в результате которого человечество обречено на муки рождения и смерти. Ошибки и преступления человеческие в этой системе мировосприятия предстают как происки “Восставшего” - “Князя Тьмы”

Все двойственные аллегорические системы имеют, таким образом, своим истоком Тайну о Восстании. Но в Станцах Книги Дзиан отсутствует представление о двух антагонистах Боге и Сатане (Люцифере). (См.: Блаватская, 1, 1993, с. 234). И в Древней Мудрости тьма не есть изначальный символ зла. Первозданная Тьма - это источник Света. Без Тьмы нет Света. *Инь* и *ян* в восточной эзотерике выражают это положение. Двойственная символика центрально-азиатского Сына Неба как носителя светлого и темного начал одновременно говорит о его близости к тайной мудрости Книги Дзиан, не знающей непримиримого антагонизма Бога и его восставшего Сына.

Представление о “Падших Ангелах” и легенда о “Войне в Небе” возникли задолго до христианства, и в христианство они пришли, по замечанию Е.П.Блаватской, с Востока. Но будучи восприняты христианством, они были истолкованы в духе дихотомического противопоставления “Восставшего” Творцу. В первоначальном же эзотерическом смысле образ Восставшего - это “величественный образ того, кто создаст из земного - божественного Человека; кто дает ему, на протяжении долгого цикла Махакальпы, закон Духа Жизни и освобождает его от Греха Неведения, следовательно от Смерти.” (Там же, с. 236). В этом смысле “удивительным образом” сочетающий в себе божественные и сатанинские черты образ Сына Неба Гэсэра или ещё более амбивалентный образ Чингис-хана как Сына Неба в эзотерическом отношении являются более древними символами, чем символ абсолютного добра - Иисус.

Ту вселенскую тайну “Падения”, которую на Западе интерпретируют как утрату первоначального состояния человеческой невинности и обретение “познания”, в восточной эзотерике интерпретируют адекватно случившемуся вселенскому событию, суть которого заключается в том, что вселенная оказалась заражена принципом “своеволия” и “ЭГО”: Небесная Чистота Сознания оказалась зараженной аффектами (клешами). (См.: Судзуки, 1995, с. 107). В человеческом же плане это означает, что первозданная природа человека, которая “совершенна как небо” (Согъял Ринпоче, 1993, с. 58), оказалась заражена клешами. И задача заключается в том, чтобы очистить сознание, “свое внутреннее” - тогда и Вселенная будет спасена. Именно этой стратегии очищения мира придерживался “вселенский монарх” Чингис-хан, Сын Неба, проделавший огромную духовную работу по самосовершенствованию и по приручению монгольского национального характера, очищению его от своеволия и эго.

Путь Иисуса - это ещё более яркий путь выражения и наглядной демонстрации небесной чистоты внутреннего и отрешения от “эго” Иисус, как и центрально-азиатский Сын Неба, в эзотерической символике представляют собой силы Очищения Небес, которые “внутри есть”, и в этом смысле их великие символы призваны уравновесить антиэволюционный замысел “Восставшего”

Среди западных параллелей Гэсэриады Г.Н.Потанин обнаруживает мотив восхождения Гэсэра на Небо с целью получения *эрдэни* (магического сокровища), которому аналогичен библейский рассказ о Моисее, совершившем восхождение на гору Синай и получившем там от Бога скрижали, ставшие святыней его народа. Восхождение - это часть вселенской тайны, феномен, обратный “Падению”, и это таинство, непосредственно связанное с миссией Сына Бога, Сына Неба в их противодействии “Восставшему”

В эзотерическом контексте “Восхождения” особый смысл обретает параллелизм сюжетов о построении храма в центрально-азиатских преданиях (в повести о Гэсэре, тибетская легенда о строительстве храма в Лхасе и др.) и в славянском фольклоре (“Сказание о Соломоне и Киговрасе и построении храма”, мотив о вавилонском строительстве, предание о Навуходоносоре, строящем вокруг Вавилона стену в виде змея и др.). И ещё ряд интересных и значительных параллелей в дохристианской русской мифологии, в ближневосточном материале, кавказском фольклоре - с одной стороны и в сюжетах Гэсэриады - с другой - обнаруживает Г.Н.Потанин (см.: Потанин, 1916, с. 48) и в конце концов приходит к выводу о переносе одних и тех же сюжетов из Центральной Азии в славянский мир и на Кавказ в дохристианскую эпоху. А поскольку центральными из рассмотренного им фольклорного материала являются сюжеты о Сыне Неба, о восхождении, о строительстве храма, то можно продолжить вывод Г.Н.Потанина и сказать, что центрально-азиатский эзотеризм Неба и Сына Неба, как и символика небесного “Восстания” и миссии Сына Неба на земле, распространился из Центральной Азии по другим регионам. Поскольку центрально-азиатский фольклор содержит древнее тайное знание в доступной аллегорической форме, в этой форме Знание могло легко усваиваться разными народами.

Символический принцип Неба есть для человечества самый высокий идеал “или переживание беспредельности и творчества” (Чогьям Трунпа, 1994, с. 102). Небо через своих Сыновей посылает духовный импульс человечеству, чтобы люди могли преодолеть состояние свополия (гордыня) и “эго”, из-за которого состоялось его “падение” в материю - в плотское существование - или отравление “клешами” В эзотерическом смысле “падение” означало движение от Неба как области чистого бытия с наиболее тонкими энергиями и вибрациями,

основанными на любви к Земле как сфере бытия наиболее материального, плотного, малоподвижного и малоактивного. В терминологии Сведенборга символ земли означает человека до духовного Возрождения: это humus, почва, “на которой нисколько не было засеяно добра и истины” (Сведенборг, 1993а, с. 14). Это - человек Внешний, тогда как “Небо означает человека Внутреннего”, то есть “пространство посреди вод” (стих 6 Книги Бытия).

Символика Земли позволяет уточнить и смысл библейских “зверей этой земли”: они суть символы Вождения и всех предметов, близких к плотной материи, лишенных “семян добра и истины” И в этом смысле “звери этой земли” противоположны Небу. Так христианский мистический ключ помогает понять символику центрально-азиатских зверей - зверей тьмы в их качестве врагов сына Неба.

В восхождении человека от Земли к Небу помогают Сыны Неба, которые воплощаются на земле в наиболее темные и тяжелые периоды человеческой истории, чтобы служить источником небесного знания и духовной энергии более высоких порядков, которые стимулировали бы человечество. Согласно тайноведению, все религии возникли из божественных учений Сынов Бога (Неба). “Все Сыновья Бога приносили и будут приносить в разные части Земли одну и ту же истину, но люди будут толковать её по-разному, в зависимости от свойств своей расы и степени своего развития... Один и тот же Сын Бога в разные времена и в разных частях Земли появится в человечестве, чтобы возвестить высшую истину.” (Хейч, 1993, с. 94).

Иисус, Сын Бога, был замучен и погиб на кресте, но, пройдя через эту Жертву, он дал тем самым человечеству энергию огромной духовной силы. Символ искупительной жертвы Иисуса, символ Голгофы - это самое значительное явление в духовном восхождении человечества за последние две тысячи лет. Иисус - это не просто Сын Бога. Это “Сын Человеческий”, как говорится о нем в Библии. Как это понимать? Дело в том, что “Человеческий” здесь имеет эзотерический смысл и употребляется в том самом смысле, в котором христианские мистики называют Небо, т.е. Бога, Человеком, говорят о Небесном Человеке. Как объясняет Сведенборг, Господь являлся древнейшим людям в образе человека, “посему они называли его именем Человека только Его Самого и от Него исходящее... Отсюда у Пророков под Человеком и под Сыном Человеческим подразумевается в смысле вышнем Господь, в смысле внутреннем - Мудрость и Разум, и затем всякий возрожденный человек, как у Иеремии...” (Сведенборг, 1993а, с. 30).

В центрально-азиатской традиции культ Сына Неба отличается как будто от западного культа вочеловечившегося Сына Бога, воспринимаемого его последователями как феномен уникальный, единст-

всшний в своем роде, тогда как для кочевников монгольских степей и Трансбайкалии контакт с Небом был постоянным и важнейшим элементом их жизненного мира, и Сын Неба периодически воплощается, по их представлениям, на земле. Но в действительности за этими представлениями скрывается единое небесное знание. Эзотерическое ядро христианского учения о Сыне Бога (Он же - Сын Человеческий) совпадает с эзотерической сутью центральноазиатских представлений о Сыне Неба - *Тэнгэрийн ху*. В обоих случаях речь идет о тайне Внутреннего Человека, то есть о Небесном Человеке, а также "истинном человеке" - чакравартине, пребывающем в центре бытия, и символом его является центрально-азиатская хас тамга, она же - гамматический крест христиан или индоарийская свастика.

Как можно было убедиться из вышеизложенного, учение о Небесном Человеке содержится во всех рассмотренных традициях, но большинству носителей каждой из традиций оно известно в буквальном толковании, тогда как требуется понимание эзотерической символики текста, будь то Книга Бытия, Гэсэриада или даосские и буддийские тексты.

Человек Небесный - это ещё один символический уровень универсальной космической природы Человека в его Реальности (Бога, Единого, Пустоты) наряду с эзотерическим смыслообразом человека Духовного. В совокупности оба смыслообраза выражают, как представляется, эзотерическую концепцию Небесного в двуедином таинстве воплощения и развоплощения.

Как объясняет Сведенборг "Пока человек Духовен, его господство простирается от человека Внешнего ("Земля" - И.У.) к Внутреннему ("Небо" - И.У.), как сказано здесь (в "Книге Бытия" - И.У.): Они будут господствовать над рыбами морскими и над птицами небес, и над животным, и над всею землею, и над всяким пресмыкающимся, ползущим по земле...". (Там же). Здесь "пресмыкающиеся, производимые водами, означают Научное (начало), принадлежащее человеку Внешнему, а "птицы" вообще Рассудочные, Рациональные и Интеллектуальные (начала), из которых последние относятся к человеку Внутреннему", "животное" в эзотерическом прочтении "Книги Бытия" означает Чувства, а "рыбы и птицы небес" - "разумение, присущее вере" (Там же, с. 25, 28-29, 32). Иначе говоря, это путь восхождения, путь от знания рассудочного, от уровня плотной материи, вверх - к небесному, к знанию, основанному на вере. Можно сказать, что это духовный опыт развоплощения, присущий христианской мистике и восточным учениям. Но "когда он (человек - И.У.) становится Небесным и творит добро по любви, то его господство простирается от Человека Внутреннего к Внешнему; так Господь у Давида изображает Самого Себя и в то же время человека Небесного, который есть Его

Подобие.” (Сведенборг, 1993а, с. 32). Можно сказать, что это опыт космического, небесного нисхождения или **воплощения Единого** в наших плотных слоях бытия - путь **Сына Неба** или **Сына Бога**.

Древнее Учение о *Тэнгэри*, о Небесах и **Сыне Неба** или Сыне Бога есть тайное учение о самом Человеке и его вселенской эволюции. Человек из Мертвого, признающего за истину и добро лишь плотское и мирское, становится Духовным, а из Духовного становится Небесным. Это эволюция, проходящая через 7 ступеней в соответствии с семичным принципом - это общее положение всех оккультных учений.

Человек Небесный, направляемый Любовью, назван Сведенборгом Победным, хотя он не борется, в отличие от человека Мертвого и человека Духовного, которым свойственно состояние борьбы. (Там же, с. 42). Это удивительным образом перекликается с эпитетом Будды “Победоносный” (*Джина*). Небо это синоним **Человека**, т.е. **Победного** или **Победоносного**, который ни с кем не борется. Эзотеризм Неба, таким образом, помогает осознать глубинные символические соответствия между Иисусом и центрально-азиатским Сыном Неба, между Иисусом и Буддой, а также понять, что *тэнгэрийн ху* (Сын Неба) является центральноазиатским именем Того, кто в буддизме известен под именем Сына Будды, который воплощается в нашем мире в разных образах бодхисаттв и великих царей, великих наставников и простых монахов.

Так через сравнительно-эзотерический анализ выявляется небесное тождество Иисуса и Будды, известное тайноведам и духовидцам. Как писал Р.Штайнер, исторический Иисус из Назарета явился феноменом сложного воплощения Космоса в человеческом теле, и в то тело юноши Иисуса, который происходил из Натановой ветви дома Давида, - “в его астральное тело излучал свои импульсы из духовного мира Будда”. (Штайнер, 1992, с. 55).

В центрально-азиатском менталитете, как свидетельствуют данные фольклора монгольских народов, это глубинное тождество Неба, природы Будды, Иисуса, *тэнгэрийн ху* и сынов Будды (*бодхисаттв*), было давно укоренившимся представлением. Якутский исследователь шаманизма Г.В.Ксенофонтов в свое время обосновал убедительную, на мой взгляд, хотя и неожиданную для всех, концепцию о происхождении христианства из Центральной Азии и о генетическом родстве христианства и центрально-азиатского шаманизма.

Сравнительно-эзотерический анализ подтверждает символическую идентичность принципа космического Христа, центрально-азиатского символа Сына Неба и буддийского представления о сыне Будды. Судя по монгольским преданиям о бодхисаттве *Авалокитешваре* (*Ар्याбала* - монг.), сюжеты которых идентичны сюжетам древних сказаний о Гэсэре - Сыне Неба. (См.: Потанин, 1916, с. 22 и др.), по

мифологическим совпадениям библейских сюжетов и символов с шаманским фольклором центрально-азиатских народов, наши предки давно усвоили их небесное тождество. Кочевники, наши предки, найдя символические соответствия буддийских божественных образов в собственной - *тэнгрианской* - традиции мировосприятия, тем самым усвоили буддизм, акцентировав присущий ему универсальный смысл небесного знания. Буддийские категории и образы как эзотерические символы имеют не только сегментарное метакультурное значение, в том смысле, в каком о различных религиях писал в "Розе Мира" Даниил Андреев - что они выражают духовный опыт конкретного народа или сверхнарода, основавшего эту религию, и отражают лишь определенный сегмент духовной реальности (см.: Андреев, 1993, с. 15). Буддийская символическая образность выражает универсальное учение, отражающее наиболее высокие уровни реальности, которые только доступны выражению на человеческом языке. Как разъясняет "Тайная Доктрина", *Авалокитешвара* - это Логос, Глагол Божественной Мысли, "это первичное проявление, будучи синтезом или совокупностью Всемирной Мудрости, Особою, "Сын Солнца" заключает в себе Семь Творческих Воинств (Сефироты)..." (Блаватская, 1, с. 117). *Авалокитешвара* - это "Сын Солнца" (Солнечного Логоса). А планетарный Логос связан в мистическом христианстве с эзотерическим образом Иисуса, - в Христе планетарный Логос выражает Себя. (См.: Андреев, с. 29).

Вышеозначенные эзотерические параллелизмы в образе центрального персонажа христианства Сына Бога и центрально-азиатского Сына Неба, а также *Авалокитешвары* и природы Будды, проистекающие из эзотерических совпадений христианского опыта Небес с восточным духовным опытом, в том числе опытом постижения *Тэнгэри*, проявляются в фольклорном слое центрально-азиатской культуры также совпадением в некоторых мифах символики *Адама* и *Ерлика* - как **падшего Сына**, ставшего властителем смерти. Так, например, в телеутской мифологии Адам стоит на месте Ерлика, и Г.Н.Потанин упоминает об одном обряде жертвоприношения Адаму в функции Ерлика. (См.: Потанин, 1916, с.4).

Есть серьезные основания полагать, что эзотерическая мудрость пришла на Запад с Востока. Восточные мудрецы, говорится в Библии, пришли в Израиль в поисках божественного младенца Иисуса. Именно так водится в центрально-азиатской традиции искать по земле воплощение Сына Неба. Именно мудрецы, пришедшие с Востока, принесли в дар Иисусу символические **сокровища**. Библейский Сад в Эдеме был расположен с восточной стороны. А в эзотерической символике Сад - это Разум, Эдем - это Любовь (см.: Сведенборг, 1993а, с. 49). Следовательно, Эдемский Сад есть символ средоточия Разума и

Любви. Господь в библейской традиции представляется “священным Востоком” “И привел меня к воротам, к тем воротам, которые обращены лицом к востоку. И вот, слава Бога Израилева шла от востока, и глас Его - как шум вод многих, и земля осветилась от славы Его... И слава Господа вошла в храм путем ворот, обращенных лицом к востоку. (Иез. 43: 1-4). Поэтому в древней Церкви было принято обращать для молитвы лицо к Востоку, - так было в египетской и иудейской традициях.

Однако при этом не следует все же воспринимать священный Восток буквально, в географическом смысле. Ведь в христианской эзотерике Господь назван Востоком, как объясняет опять же Сведенборг, потому, что он является в виде солнца, и “всякое начало жизни восходит или исходит от Него, как от солнца.” (Сведенборг, с. 112-113). С учетом этого символ Сада Эдемского, что на Востоке, обретает смысл “Разума Человека Небесного” или “солнечного знания, основанного на любви”. Иначе говоря, это тот же символ, который в Центральной Азии обозначает *Авалокитешвару Арьябалу* (!). Совпадение тем более примечательное, если вспомнить, что *Арья* - это название Солнца в Азии, и что любовь и сострадание являются главными характерными чертами *Арьябалы*.

Восток как эзотерический символ обозначает Небесную Мудрость. В свете эзотерики известная культурная и психологическая противоположность Востока и Запада обретает новый смысл - духовного противостояния Востока и Запада. Восток и Запад - это, следовательно, духовные символы. Поистине Сад Эдемский находится на Востоке, где сохранилась в повседневной жизни практика Арьябалы и небесного знания. А там, где люди сделали своим “Востоком” - Садам Эдемским - чувственность и науку, любовь к себе и к миру сему, - это Запад.

То обстоятельство, что кочевники монгольских степей дали Авалокитешваре свое центрально-азиатское имя Арьяабала, адекватное эзотерической сущности этого божественного образа, свидетельствует об их глубокой и древней эзотерической культуре. Памятники фольклора и мифов, бытовавших ещё во времена Г.Н.Потанина на территории Бурятии, Алтая, Монголии, Тибета, - разные варианты преданий о *тэнгэрийн ху*, сказания о *Гэсэре*, рассказы об *Арджи-Борджи*, легенды о *Чингис-хане*, предания о постройке храма (дворца), космогоническая мифология и звездный культ, особенно культ небесного пастуха *Цолмона/Солбона* (Венера), и др. - выражают в мифологической форме, предназначенной для широкого круга непосвященных, древнейшее эзотерическое знание о Небе, которое распространилось из Центральной Азии, нынешних бурятских, монгольских, алтайских степей и гор на запад - в страны Ближнего Востока, в регионы сиро-палестинской

культурной традиции и южно-славянского мира, а также на юг в Индию, Китай.

Кстати, особо почитаемая в Центральной Азии Венера (*Солбои/Цолмон*) или Звезда Раннего Утра, является в Библии и в Книге Иова символом “Сына Бога”, первого Архангела, рожденного из бездны Хаоса, который был назван *Лих*, блистающим “Сыном Утра” или Зари Манвантары.

Г.Н.Потанин проводит детальное сравнение центрально-азиатских фольклорных и летописных преданий упомянутой тематики

Сагой о Соломоне в талмудическом варианте и в форме русской легенды, а также с индийской поэмой “Викрамачаритра”, монгольским и бурятским соответствием которой является цикл сказаний об Арджи-Борджи, и приходит к выводу, что из этих трёх типов памятников, содержащих одни и те же темы и сходную символику, но относящихся к разным духовным регионам, центральноазиатские источники - бурятские и монгольские - являются более древними по сравнению с Сагой о Соломоне и индийской поэмой. (См. Потанин, 1912). “Все важнейшие элементы соломоновской саги находятся в сsverном звездном эпосе. Первоначальная редакция саги появилась в северной (Центральной - И.У.) Азии и отсюда распространилась на запад и на юг.” (Там же, с. 146). В Гэсэриаде - центральноазиатском поэтическом цикле сказаний о Сыне Неба есть, по мнению Потанина, все темы соломоновской саги и построение храма, и добывание *эрдэни* (сокровища, священного знания, чаши Грааля), связанного с **тайной жизни**, и увоз жены, - а это значимый оккультный символ. А бурятская мифология являет собой древнейший пласт центрально-азиатского учения о Небе, сохранивший также эзотерический символизм творения мира.

Сама идея провести параллель между преданием о Соломоне, индийским преданием о царе Викрамачаритре и монгольской сказкой об Арджи-Борджи принадлежала Н.Веселовскому (См.: Веселовский, 1872), который индийские и монгольские предания считал “соломоновскими материалами”. Г.Н.Потанин, добавив к рассмотрению ряд ордынских сказок, тибетскую легенду о построении храма в Лхасе, бурятские космогонические легенды, Гэсэриаду, Чингисиаду и другие данные, доказывает, что центрально-азиатский материал архаичнее саги о Соломоне и индийского предания о царе Викрамачаритре, что совокупность центрально-азиатских данных тесно взаимосвязана, и что древнейшей редакцией всех рассмотренных легенд о строительстве храма или дворца является бурятская легенда о сотворении мира. “Эту-то последнюю легенду и надо признать за начало Соломоновской саги.”(Потанин, 1912, с. 141)

Приводя аргументы в пользу первичности центрально-азиатского фольклора, выражающего, по сути, древнюю эзотерическую философию и религию Неба, Г.Н.Потанин сам не подозревал, конечно, какой глубокий духовный смысл имеет эта его теория: речь идёт о том, что поддерживаемая нашими предками степная традиция небесного знания является более древней по отношению к западным и индийским традициям. Г.Н.Потанин просто полагал, что в силу образа жизни кочевники имели древний опыт наблюдения за небом, и что возникший из этого древнего опыта звездный культ и является началом всех вышеупомянутых широкоизвестных сюжетов.

В сущности, он прав, если не ограничиваться буквальным смыслом сказанного: опыт непосредственного и постоянного общения с Небом как высшей духовной реальностью явился для наших предков первоисточником традиции тайного небесного знания, которое получило широкое распространение в аллегорических формах устного предания. Центральная Азия - это более древний, чем Индия, Ближний Восток (сиро-палестинский регион), Китай, славянский мир, почитательный центр небесного знания.

ГЛАВА 6

ЭЗОТЕРИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ТЭНГРИАНСТВА НА МАТЕРИАЛЕ НАРОДНОЙ РЕЛИГИИ БӨӨ-МҮРГЭЛ

6.1. Тэнгрианский пантеон в эзотерическом освещении

6.1.1. Оккультная символика разделения пантеона на группы *тэнгри*

Центральноазиатское *Тэнгэри* как древнейшее философско-религиозное понятие кочевников, наших предков, имеет смысл *духовного Неба*, и в этом качестве оно есть пространство высшего бытия и вселенских сил, а также область *истинной жизни человека*. Поэтому наши предки использовали это понятие как синоним Бога, источника жизни и всего сущего, а также для обозначения области активных возможностей самого человека - если он способен, пройдя через хранителя иного мира *Үүдэши бурхан* (бог дверей), проникнуть в "небесные врата" или щель между этим и небесным мирами. Понятие *Тэнгэри* употреблялось в значении "Бог" задолго до того, как у бурят и монголов в этом же значении появилось слово "Бурхан" (132). *Тэнгэри* в значении "Бог" было общим в древности для тюрко-монгольских народов, и ещё при Чингис-хане мусульмане переводили его словом "*Алла*" (Аллах), а европейцы - словом "*Deus*" (См: Валиханов, 1986, с. 226). Это древнее духовное понятие было основой всех традиционных религиозных представлений и культов кочевников Центральной Азии. Всё сохранившееся у бурят богатство мифологических и фольклорных сюжетов о *тэнгри*-небожителях имеет непосредственное отношение к этой древней философии и религии. На древность и значительность религиозно-мифологического наследия бурят в сравнении с духовным наследием других народов сами буряты почти не обращали до сих пор внимания. О древнейшем происхождении звездного культа и космогонических преданий писал Г.Н. Потанин, богатство бурятской мифологии отмечал Ч. Валиханов, когда писал: "По мифологии мы уступаем только бурятам" (Там же).

Богатейшая и наиболее архаичная среди корпуса центрально-азиатских фольклорных памятников бурятская мифология сохранила наиболее древний пласт *тэнгрианского* мировоззрения, которым отмечены следы тюрко-монгольской кочевой цивилизации Внутренней Азии. Шаманская мифология это часть тэнгрианского духовного наследия. Эта глубинная мировоззренческая связь центрально-азиатского шаманизма - *бөб-мүргэл* и тэнгрианства, т.е. древнего духовного учения о Небе, тем более в аспекте эзотерической символики, почти не изучена, если не считать нескольких статей, где обозначена

постановка проблемы и сделаны первые шаги в этом направлении. (Урбанаева, 1996; 1996а; 1997; 1999; 1999а). Правда, ещё Ч.Валиханов высказал идею об особом значении традиции **небопочитания** для тюрко-монгольского шаманизма. Однако глубокого философского развития эта мысль не получила ни у него самого, ни у позднейших исследователей.

По замечанию Ч.Валиханова, религиозная символика тюрко-монгольского Синего Неба аналогична христианским и мусульманским представлениям о Боге-Творце, демиурге. “Небо было свободно в своих поступках, оно награждало и карало, От его воли зависело благополучие людей и народов. Выражения “тэнгри-джарылкасын” (джарылкамак) да наградит тебя небо, “кок-суккан” (проклятый небом) и “кук-суккыр” (чтобы не было неба) показывают их шаманское происхождение. Джарылкамак имеет очевидное сходство с джарлык (монгольское дзарлик) - изъявление воли и с монгольским дзаяга - воля неба, судьба.” (Там же).

Однако трудно согласиться с Ч.Валихановым, когда он пишет, что определение неба - “кок”(синий) “означает видимое, предметное” (там же, с. 306), - здесь он солидарен с Д.Банзаровым, полагавшим, что “голубое небо, как обыкновенно называют его монголы, действующее на воздушные явления и на производительность земли, не может быть названо духовным”. (Банзаров, 1955, с. 54). Вслед за ними эту же мысль повторяет современный бурятский исследователь центрально-азиатского шаманизма Т.М.Михайлов, утверждая, что *Хухэ Мунхэ Тэнгри*-Вечно Синее Небо это “чисто материальный образ неба” (Михайлов, 1987, с. 12).

Как было обосновано в предыдущей главе нашей книги, христианский, буддийский и даосский опыт Неба служат эзотерическим ключом для выявления глубинного символизма понятия *Тэнгэри*, которое выражает древний духовный опыт постижения кочевниками мира как открытой реальности, как реальности Небесного Человека и истинной жизни. И *тэнгрианский* пантеон содержит древний эзотерический символизм, раскрыть который может помочь мировая эзотерика. В первую очередь, это относится к символике чисел. В связи с этим обратимся к структуре пантеона *тэнгри*.

Современные исследователи бурятского героического эпоса, религиозной мифологии и фольклорных памятников, в большом количестве сохранившихся у бурят и до сих пор бытующих в народе, а также ученые, работающие с материалом по шаманизму, выделяют, как правило, при описании традиционного пантеона бурятских небожителей в основном две враждующие между собой группы *тэнгри* - 55 западных и 44 восточных. (См.: Уланов, 1963, с. 166 и др.; Уланов, 1957; Михайлов, 1980, с. 149; Михайлов, 1987, с. 13; Бурчина, 1990, с.

8-69;). Можно сказать, общепринятой является интерпретация этих двух групп *тэнгри* как непримиримых врагов, причем, как принято считать, западные *тэнгри* являются “добрыми”, а восточные “злыми”

Поводом к междоусобной вражде *тэнгри* некогда единого пантеона явилось соперничество за благосклонность срединного *тэнгри* - *Сүхэн Сэбдэг Тэнгри (ПрозрачноГолубое Небо)*, - так говорится в эпосе. При объяснении происхождения подразделения *тэнгри* на две группы бурятские гэсэроведы и специалисты по шаманизму исходят до сих пор из историко-материалистической методологии и объясняют происхождение небесных войн Гэсэриады и подразделения небожителей на разные группы социально-классовыми процессами и их отражением в мифологии. Безусловно, элементы реализма - особенно в отображении повседневной жизни кочевников - в мифологии и эпосе имеют место, но до некоторой степени. Всё же надо учитывать, что прежде всего миф и эпос - это символическая реальность: за символами мифа и фольклора скрывается невидимая обычным зрением духовная реальность - действительно существующая небесная страна или энтосмос, говоря словами Даниила Андреева. (См.: Андреев, с. 57). И, как уже говорилось в предыдущей главе, небесные войны Гэсэриады имеют универсальный эзотерический смысл, связанный с тайной Неба.

Учитывая эзотерический контекст этой вселенской тайны, следует всё же уточнить бытующее в научном менталитете и в массовом сознании представление о 55 “добрых” западных и 44 “злых” восточных *тэнгри*. отождествление западных *тэнгри* с силами добра, а восточных - с силами зла - это, по всей видимости, есть результат позднейшей идеологической - под влиянием дуалистических западных мировоззренческих схем интерпретации древней бурятской мифологии, которая изначально не знала столь жесткой и однозначной, во-первых, противоположности западных и восточных *тэнгри*, а во-вторых, абсолютной нравственной их противоположности. В ряде вариантов Гэсэриады глава западных тэнгриев *Хан Тюрмас Тэнгри* (вариант Б.Жатухаева) или *Хан Хюрмас* (вариант П.Тушемилова), погостив у главы восточных тэнгри *Атай Улана*, по возвращении прибывает о том, что в свою очередь пригласил Атай Улана, и, наглухо закрыв двери и трубу, уезжает на охоту, что и послужило поводом к войне. (См.: Бурчина, 1990, с. 55, 56). “В варианте П.Тушемилова (№9) Атай Улан также приглашает Хан Хюрмаса в гости, но здесь он спрашивает, почему сбросили его сыновей на землю (выдел. мною И.У.). Хан Хюрмас делает вид, что он ничего не знает об этом...” (Там же). Эти моменты сказаний о Гэсэре, так же, как суть спора из-за *Сүхэн Сэбдэг Тэнгри*, плохо укладываются в схему о 55 “добрых” за-

падных и 44 “злых” восточных тэнгрих и остаются до сих пор непонятными. А по нашему мнению, без применения эзотерического ключа понять все это и невозможно.

С.П.Балдаев записал от сказителя О.Х.Хайнтаева, что раскол пантеона *тэнгри* произошел задолго до появления Гэсэра, и что во главе образовавшихся некогда двух враждебных групп *тэнгри* стояли женщины: *Манзан Гурмэ тоодэй* - во главе 55 западных *тэнгри*, и *Маяс Хара тоодэй* - во главе восточных 44 *тэнгри*. Прежде они жили в дружбе и согласии, потом поссорились из-за сыновей. (См.: Балдаев, 1961, с. 40). Но было время, когда “ещё не начинались споры-раздоры среди восточных и западных небожителей; ещё не начинали плодиться козы и овцы; не появлялись злые и коварные помыслы; в хорошие и прекрасные времена, когда царили мир и согласие, когда были ещё молоды Эсэгэ Малан баабай и Эхэ Юурэн матушка, когда были спокойны Оёдол Саган тэнгри и Оёр Саган тэнгри; не возмущались многочисленные восточные тэнгри, не пререкался Атай Улан тэнгри; не было ещё **зависти-мести** (выдел. мною - И.У.); не утверждались ещё западные многочисленные небожители; когда не отделилось ещё серое от белого (правое от неправого - ред.).” (Гэсэриада, 1990, с. 165).

По варианту О.Х.Хайнтаева, старшим среди восточных тэнгриев были 13 *Асарангуевых тэнгри*. “В титанической борьбе с западными тэнгэри погибли 13 Асарангуевых тэнгэри. Тогда Атай Улаан тэнгэри стал старшим среди восточных тэнгэри, он стал носить имя Хамхир богдо.” (Там же, с. 41). Что это за *Атаа Улан тэнгри*, положивший начало небесному расколу, и что за 13 *Асарангуевых тэнгэри*, по поводу которых никто из исследователей до сих пор не дал более или менее внятного объяснения, и что за женская вражда имела место в мифологии?

По поводу древней вражды женщин ничего, кроме идеи матриархата, впоследствии смененного патриархатом, в научной литературе придумать не сумели. А между тем, в этих образах и сюжетах, как и в символике числа 13, кроется важная эзотерическая информация. Обратимся к текстам сказаний о Гэсэре. В варианте “Абай Гэсэр Богдо хан”, записанном С.П.Балдаевым от А.О.Васильева (Альфора), имеется такое вступление:

“Ранее раннего, прежде прежнего, в изначально-далекие, древние и прекрасные времена, когда высокое небо было покрыто туманной дымкой; когда обширный мир (земля) был покрыт водой (Үлгэн Үргэн дэлхээн уһан шалбааг байхадань); когда не было ещё десяти тысяч небесных божеств, родилась (появилась) **Старшая богиня-мать** (выдел. мною - И.У.) Она рождается единственной богиней в то время, когда не было солнца и было темно; когда не было луны и бы-

но сумрачно, не было звезд, не было воздуха (агаар), не было лучей света. Богиня-мать была преисполнена силы и мощи. Ей скучно и грустно быть одной в этом крошечном мраке, в этом беспредельном мире. Одиночество тяготит её, и богиня-мать решает сделать эту бесконечную ночь с началом и концом; это бесконечное время открыть началом (энхэ эхи захабэй сагыэ эхинтэй болгохомни).” (Цит. по: Бурчина, с. 116).

И далее в этой эпической версии приводится описание процесса сотворения мира **Матерью-богиней**: земли и неба, и всего, что на земле, а также Солнца и Луны. От Солнца **Белая мать-богиня** родила дочь **Манзан Гурмэ**, а от Месяца - дочь **Маяс Хара**. От солнечной **Манши Гурмэ** родилось 9 сыновей, из которых старший - **Эсэгэ Малан тэнгри**, а также 9 дочерей. (133) От лунной **Маяс Хара** рождаются 13 сыновей, из которых старший - **Асарангуй Хара тэнгри**, за ним - **Атай Улан тигри**,... а также 9 дочерей. (См.: там же).

Приведенный фрагмент бурятской космогонической мифологии имеет явно эзотерический смысл. Первозданный мрак, изначальные поды творения, Матерь Мира - это всё элементы эзотерической космогонии, излагаемой в разных традициях. В Станце II Книги Дзиан упоминается “КОРЕНЬ МИРА ДЕВАМАТРИ” (Блаватская, 1, с. 100). Это “Матерь Богов” тайноведения; “*Адиту*” или Космическое пространство в восточной эзотерике; вселенская мать Церера/Деметра - Мать всех душ и всех космогонических богов и божественный Разум её культу были посвящены Элевсинские мистерии древности; это София (Мудрость)- у гностиков. В традиции каббалы, и “*Зогаре*” “Матерь Богов” именуется Сефира, Матерь Сефиротов и Шекинах в её предвечной форме. (134) «“Отец” гораздо позднее измышление». (Там же, с. 117).

Матерь Богов - это аллегория тайны творения вселенной. Бурятская **Эхэ Ехэ Бурхан** (Старшая Богиня-мать) - это та самая эзотерическая Матерь Богов, аллегория которой дана в контексте центрально-азиатского учения о *Тэнгэри*. В связи с этим примечательны некоторые параллели, прослеживающиеся в мифе об *Эхэ Ехэ Бурхан* и в книге “*Зогар*”: например, в бурятском мифе говорится о “восьмом небе” как обители светлой и доброй *Манзан Гурмэ* и её потомства - *тэнгэрийн тУмэн бурхан* (тысяча или множество небесных божеств) и *огторгойн олон заяан* (множество творцов вселенной), и аналогичным образом в главе “Праведник” книги “*Зогар*” речь идет о “восьмом небосводе”. Восьмой небосвод в “*Зогаре*”, если считать снизу вверх, это Бина (См.: Раби Шимон, 1994, с. 159). “Ещё Бина называется Ливаном, поскольку именно в ней при Творении открывается влияние со стороны **Кетер** (высшей Сефирот - И.У.), то есть той белизны (Лаван),

в которой совершенно нет тьмы и замутнения.” (Кравцов, 1994, с. 316). Манзан Гурмэ и все обитатели “восьмого неба” тоже наделяется определениями “белизны”: эпитет “сагаан” (белый) в бурятской мифологии относится к группе *тэнгри*, чьей прародительницей считается Манзан Гурмэ.

Коснувшись различия в бурятской мифологии “белого” и “черного”, мы задеваем глубокие эзотерические тайны, связанные с символикой “белого” и “черного” “солнечного” и “лунного” в тайноведении и с оккультным смыслом женского раскола, о котором говорится в мировом эзотеризме. Миф об *Эхэ Ехэ Бурхан* - Великой Матери Богине содержит намеки на все эти тайны.

В текстах Гэсэриады и в шаманских заклинаниях символика “белого” и “черного” имеет многослойный характер и в своих наиболее древних смыслах “белое” и “черное” не имеют в бурятской традиции характера взаимоисключающей противоположности. Есть основания предполагать, что их оккультная символика имеет несколько напластований значений, которые были свойственны разным оккультным Преданиям - от Предания Атлантов до Предания Белых.

Последняя Раса - Белых вышла из лесов Европы и вступила в борьбу с Черными, чьи посвященные центры имелись в Верхнем Египте и Индии, и чьи “циклопические города увенчивали зубцами горные кряжи Африки, Кавказа и Центральной Азии.” (Шюре, 1914, с. 22). В течение веков передвигаясь в этой борьбе то между Пириниями и Кавказом, то между Кавказом и Гималаями, в конце концов они победили Черных, прогнали их с берегов Европы, завладели северной Африкой и Центральной Азией, которая в те времена была населена смешанными народами. (Там же, с. 27). Но Белые усвоили от Черных: плавление металлов и священное письмо, искусство тайнописи на коже животных, на камнях и коре деревьев, отсюда - кельтские руны (см. там же) и отсюда же, по-видимому, центрально-азиатские руны и вообще кочевая традиция изображения письмен на камнях и деревьях. Звездный культ, которым владели Черные, тоже проник к Белым.

Там, где Белые подчинились Черным, получив от них религиозное посвящение, образовались народы семитические (египтяне до Менеса, арабы, финикийцы, халдеи, евреи). А там, где Белые завоевали Черных, произошли иранская, индусская, греческая, этруская цивилизации. Это арийцы. К ним Шюре относит также скифов, гэтов, сарматов, кельтов, германцев. Семитические и арийские учения, поясняет он, различаются направлением письма, понятиями о жизни, посвященными преданиями, религией, искусством, наукой и философией.

Белые ввели **солнечный культ священного огня, а культ предков** “составляет корень и центр религии у народов белой расы”. (Там же, с. 25). Победитель и законодатель Белых известен из упоминаний о нем “*Зенд-Авесты*” (135) как **Иима (Yima)**. Зороастр видел в нем своего предшественника, первого человека, с которым говорил *Ормузд*, живой бог. В “*Рамаяне*” он известен под именем *Рамы*. В египетских преданиях эпоха Рамы обозначается как царство *Озириса*, владыки света. В Греции его называют *Дионисом* (от санскр. Deva Nahousha - Божественный Преобразователь). Все эти предания указывают на некий общий центр.

“Минуя Индию Вед, минуя Иран Зороастра, мы увидим - при сумрачном рассвете белой расы - первого Создателя арийской религии, выступавшего из лесов древней Скифии в двойной тиаре Завоевателя и Посвященного, несущим в руке мистический огонь, тот священный огонь, от которого загорится духовный свет для всех арийских народов.” (Там же).

От скифов, всюду воздвигавших своим предкам жертвенные камни, остались и в монгольских степях Центральной Азии каменные памятники, которые местные предания связывают с шаманами. (См.: Потанин, 1916). Скифская посвяtitельная традиция, являющаяся, согласно исследованиям тайноведов, истоком арийского предания, связана с поклонением богу *Тору*, символом которого был **бык**. В бурятской традиции образ быка - *Буха-нойона* является одним из наиболее значимых символов, которые имеют широкое распространение в Центральной Азии: для тюрко-монгольских кочевников **бык** являлся общим символом Первопредка-законодателя кочевой цивилизации. (См. предания об *Огуз-хане*). Это, по-видимому, наследие скифской традиции. Кстати сказать, древнее тюрко-монгольское слово “*торе/тору*”, обозначавшее “закон/правда” (ср.: *Екэ Торе* в государстве Чингис-хана), возможно, не случайным образом созвучно с именем бога - “*Тор*”

В результате раскола, произошедшего у скифов, Рам (Рама) стал во главе сторонников культа **Овна**, символа **солнца, огня и очага**, заключив союз с туранцами - скифскими племенами с примесью Желтой расы, которые занимали возвышенности Азии. (Шюре, с. 38). Рам положил начало знакам зодиака, которые имеют тройной смысл, - эти знаки, читаемые в обратном порядке, стали эмблемами поэтапного Посвящения. А рога Овна сделались знаками жреческого и царского Посвящения, отсюда - два рога папской тиары. (См.: там же, с. 44). Как же не вспомнить рога на шаманской короне наших предков!

Очевидно, рога на шаманской короне указывают на Посвящение в традиции Овна, то есть в символике **солнца, огня и очага**. В этом случае становится понятным то особое значение, которое наши пред-

ки придавали культам предков, огня и очага, - это всё соответствует посвятителной традиции скифов, поклонников Овна. Это - наследие арийской духовной традиции Рама. Но арийская посвятителная традиция присутствует в духовной культуре нашего народа и в виде более древнего культа Тора (Быка).

Однако в бурят-монгольской традиционной духовности под пластом арийского наследия, которым бурят-монголы обязаны скифам, кроется символика, присущая также посвятителной традиции Черных. Черные имели один из посвятителных центров в Индии, и Черные же обитали на горах Центральной Азии, отсюда, возможно, некоторые эзотерические сходства, обнаруживающиеся в символике тэнгрианства и в древней индусской символике. Так, 33 - это численность Ведических Божеств, коренное число индусского пантеона, 33 - это также численность небожителей в составе тэнгрианского пантеона, по некоторым вариантам бурятской мифологии (см.: Уланов, 1957; 1963; Бурчина, 1990; и др.), это "33 батора Гэсэра", о которых упоминает эпос (их имена см.: Балдаев, 1961).

Посвященные суфийского общества Строителей (араб.: *Аль-Банна*) используют число 33, "чтобы указать на завершение одной трети всей системы подготовки, после чего наступает первая стадия просветления." (Шах, 1994, с. 213). Иначе говоря, 33 - это шифр или тайное обозначение первой трети суфийского Пути. Всего в суфизме известно 99 божественных имен или атрибутов. 100-е имя является тайным и становится известным искателю только тогда, когда он проникнется духом остальных имен. Совершенный человек формируется под воздействием всех этих имен.

В этом - тоже параллель с тэнгрианством: по данным фольклора и мифологии, буряты говорят также о 99 *тэнгри* (55 западных и 44 восточных). В шаманских призываниях обращаются к 99 *боо* первым шаманам. И само по себе то, что шаманская мифология бурят упоминает в тэнгрианском пантеоне число 33 наряду с числом 99, говорит о глубоком эзотерическом сходстве бурятской традиции с индусской и суфийской.

Суфии-Строители считают, что 33 является указанием на тайное учение, переданное в обстановке большой секретности человеком, имя которого, разложенное с помощью метода заключения кода внутрь кода и использования букв и цифр для передачи определенных целей, понятных только посвященным, тоже сводится к числу 33. (См.: Шах, с. 215). Тем самым имеется в виду, что суфизм был частью тайного учения Мухаммада. Число 33, или же букву Ко-ф, Строители пишут иногда внутри звезды, составленной из двух совмещенных треугольников, которые в других эзотерических традициях считаются симво-

лами мужского и женского начал. “Суфии говорят: “...с землей и небом будет 33.”(Там же).

Основателем ордена Строителей был Зу-н-Нун-Мис-ри, родом из Нубии - то есть **черный посвященный**. Очень вероятно, что истоками суфизма Строителей являются тайные знания Черной Расы. И в индусской традиции символика числа 33 могла иметь тоже происхождение из аборигенной Черной посвящительной традиции. В таком случае не исключено, что и в центрально-азиатской традиции символ числа 33 имеет происхождение от Черных, обитавших в этом регионе.

В контексте этой символики - числа 33 и традиции Черных следует обратить внимание на символику черного цвета. Оказывается, в оккультизме другое название Египта “Черный”, это из-за цвета почвы. А кроме того, в традиции некоторых эзотериков понятие “черный” использовалось как синоним “мудрости”: дервишская школа Угольщиков использовала слово “*фехм (черный)*” именно в таком значении. Очевидно, центрально-азиатская культура сохранила в себе эту традицию использования понятия “черный” в качестве синонима бездонной мудрости: понятие “*хара - черный*” в этом значении часто встречается в бурятских текстах, особенно в шаманских обрядниках. Этическая интерпретация “черного” как символа зла это явление позднейшее в бурятской мифологии по сравнению с “черным” - символом мудрости. И возникла эта более поздняя символика под влиянием дуалистических мировоззрений. В древнейших же пластах тэнгрианского символизма не было противопоставления белого и черного, свидетельство тому - сам эпос, например, вступление к “Абай Гэсэр Богдо хан” в записи И.Н.Мадасона. (См.: Бурчина, с. 165).

Таким образом, можно утверждать, что центрально-азиатское тэнгрианство и структура тэнгрианского пантеона содержат некоторые коды, свойственные Посвящению Черных, то есть духовной традиции более древней, чем арийская, но это - не результат заимствования из Египта, Ближнего Востока или Индии, а собственная тайная символика кочевников Центральной Азии. Имеется собственный “Черный” пласт в духовном наследии кочевого суперэтноса. К этим древним символам относится и звездный культ степняков, в том числе культ *Долон Убугэд* Семи Старцев, являющийся гораздо более древним, чем культ предков, огня и очага. И как более древнее, это звездное знание, в эпоху Великого Монгольского государства бывшее настолько развитым, что при дворе всемонгольского хана устраивались конгрессы астрологов мира, в народном сознании хуже сохранилось, по сравнению с более поздними культурами предков, солнца и огня, имевшими центральное значение для скифов, арийцев. На символические коды Посвящения Черных, которые наложились на древнейшую эзотерику Желтых - символизм *Тэнгэри* (Неба), наслоились в

центральноазиатской духовной традиции эзотерические символы Белых. Различение наряду с Великой Матерью-Богиней также солнечной Манзан Гурмэ и лунной Маяс Хара (Хара -Черный) свидетельствует, по-видимому, об этом выделении солнечного культа Белых в качестве центрального из посвячительной традиции *Хара - Черных* с их архаическим культом Мистической Женственности, Матери Мира. Это и есть “женский раскол”, о котором повествуют оккультисты.

В традиции Рамы “женский раскол”, имевший место в эпоху царствования Рамы, означал попытку возвращения от господства солнечного знания и культа к древнему культу “Матери Богов” и к лунному знанию. Эти оккультные события и нашли отражение в бурятских сказаниях о Сыне Неба Гэсэре. Подтверждением того, что речь идет именно об оккультных символах, служит упоминание о различии солнечной и лунной ветвей небожителей, имеющем смысл различия между солнечным и лунным знанием. Оба культа - солнечный и лунный являются древнейшими в мире. (См.: Блаватская, I, с. 433). В древнейших посвящениях Желтых и Красных, в древнейшем пласте тэнгрианства и даосизма, да и в традиции Черных они не противопоставляются: речь идет о Едином. Противопоставление солнечного принципа лунному является особенностью арийской традиции и восходит к Раме. (136)

Утверждение господства арийской традиции означало в мировой духовной эволюции, согласно эзотеризму, утрату первоначального Единства. А “женский раскол” в традиции Рамы означал утрату единства Тайного Предания Белых. (См.: Шюре, с. 148-151). “Женский раскол” имел также смысл попытки утвердить “пассивное начало над активным” Не достигнув успеха в Индии, мятежники вышли оттуда за 3200 лет до н.э., пришли в Египет к 2700 году, покорив Аравию и почти всю Малую Азию, они основали Финикию и Ассирию. Балли или Неврод (т.е. “Путь тигра”), один из финикийских вождей, вышедших с той волной мятежников, основал Вавилонское царство, которое в мировом оккультизме стало символом разрушения единого тайного Предания и правоверной традиции Посвящения.

“Женский раскол” проявился в ряде случаев переворотами в пантеоне: в Египте *Извара (Ишвара)*, *Израэль* или *Озирис* долго сопротивлялись “пути тигра”, но в конце концов здесь богини *Изида Фивийская* (а в определенном смысле Изида была олицетворением Луны, как Озирис - олицетворением Солнца) и *Милитта Вавилонская* были поставлены выше *Адона*, во Фригии благая *Мать - Ма*, называемая также греками *Диндимена* или *Цибела* - лишила *Атиса* - верховного Отца мужественной его силы. (См.: Папюс, 1993, с. 150). В бурятской Гэсэриаде эти события нашли отражение в виде упоминания о том, что вражде западных - “солнечных” и восточных - “лунных” - *тэнгри*

начало положили две небесные женщины - солнечная и лунная дочери Эхэ Эхэ бурхан Великой Матери Богини. Но и в центрально-азиатском тэнгрианстве была эпоха первоначального единого Знания и единства двух космогонических принципов - солнечного и лунного. Об этом повествуют вступления к эпическим сказаниям бурят, где говорится о времени отсутствия вражды между восточными ("лунными") и западными ("солнечными") тэнгри.

Чтобы глубже истолковать символику различия между восточными и западными тэнгри, следует уяснить суть различия между солнечным и лунным принципами, которое лежит в основе противопоставления двух групп тэнгри.

Солнечный или огненный символ, символ Логоса, это первичное начало творческого процесса во Вселенной, источник Жизни. Дух Творца, носящегося над Хаосом, изображался каждым народом в образе Огненного Дыхания или Змия. Священный Огонь или Солнце - это символ Света и Разума.

Окультурная символика Луны есть поистине тайна: это тайна оккультных способностей человека, тайна традиционных магических культов, тайна "лунных Питрисов" Но в чем эта лунная тайна? Р.Грейвс в книге "Белая Богиня" пришел, не будучи эзотериком, к открытию, что **Тройная лунная богиня** или **Белая Богиня** была универсальным символом в дохристианской мифологии и поэзии: греческой, кельтской, римской, скандинавской, индийской и даже африканской. История западной религии есть постепенное подавление духовного культа Тройной лунной богини и его замена на рациональный культ солнечного Бога Аполлона. (См.: Уилсон, с. 24). Грейвс говорит о целой системе знаний, основанных на предпосылках скорее "лунного", чем "солнечного" происхождения. Знание друидов, магия, шаманизм есть, утверждает вслед за Грейвсом К.Уилсон, - формы "лунного знания", а древнееврейская "Каббала", китайская "И цзин", свитки Тарота, "Ключ Соломона", египетская и тибетская "Книги мертвых" "должны рассматриваться не как примитивные и неудавшиеся попытки в науке, а как **попытки выразить глубины "лунного" знания их собственными словами.** (подч. мною - И.У.)."(Там же, с. 29).

В теософии с лунной тайной связаны истоки длительной вражды между Владыками Темного Лица и Братством Света, активно проявившейся в атлантическую эпоху и продолжающей проявляться в нынешней коренной расе. (См.: Бейли, 1993б, с. 285). По объяснению А.Бейли, в большей степени лунная тайна объясняется злоупотреблением вибрационным могуществом определенного центра и порочным направлением силы для исполнения антиэволюционных задач.

Метафизическая и психическая природа Луны должна, -пишет Е.П.Блаватская в "Тайной Доктрине", быть оккультною тайною,

хотя природа и свойства Луны известны от архаических времен до позднейших колдуний Фессалии и до современных тантристов каждому оккультисту: Луна - друг колдунов и враг неосмотрительных. (См.: Блаватская, I, с. 196). Однако всё же символ Луны до некоторой степени приоткрывается в отделе IX “Тайной Доктрины”, называемом “Луна: Deus Lunus; РНОЕВЕ” “Солнце есть Жизнедатель для всей Планетной Системы. Луна - жизнедательница нашей плансты. И ранние расы, даже в младенчестве своем, понимали и знали это. Она Царица и она же Царь.” (Там же). У греков Артемида была Луною в небесах и Дианою на Земле, имевшей отношение к деторождению и жизни. У египтян она была Гекатою в Аду, Богинею Смерти, властвовавшей над магией и чарами. Как олицетворение Луны, проявления которой **тройственны**, Диана-Геката-Луна, являет три аспекта в одном. И в этом качестве она подобна Бrame-Вишну-Шиве и является прообразом христианской Троицы, которая не всегда была всецело Мужского Начала. (См. там же, с. 433).

В индо-арийской и европейской традиции веры представлены оба культа - солнечный и лунный. Луна была живым символом *Иеговы*, культ девы Марии основан на древнем культе Лунных Богинь, в то время как Христос является “Солнечным Христом” Халдеи, так же, как позже евреи, были почитателями Луны под различными именами - мужскими и женскими. Физиологический или антропологический ключ к символу Луны позволяет истолковать Лунный символ как производительную и детородную способность в Природе. Однако, по замечанию Блаватской, символика Луны, связанная с тайной Теогонии или эволюции манвантарических Богов, гораздо сложнее и не содержит в себе ничего физиологического. “Здесь всё мистично и божественно.” (Там же, с. 437). Если астрономически Луна есть одна из семи планет Древнего Мира, то в Теогонии она является одним из Правителей его. Ни один символ, “включая даже Солнце, не был столь сложным в своем многообразном значении, как символ Луны”, и он был двуполым. У некоторых народов он был мужским; как например, индусский “*Царь Сома*” или бурят-монгольский *hapa Эсэгэ (Отец-Месяц)*; у других он был женским, как прекрасная богиня *Диана-Луна*.

“Но будь то мужское, либо женское начало, *Тот* или *Минерва*, *Сома* или *Ашторет*, Луна есть оккультная Тайна из Тайн и скорее символ зла, нежели добра.” (Там же, с. 443). Луна рассматривается в оккультной философии как бесполоя Мощь, которую необходимо хорошо изучить, ибо её следует страшиться. (137) Возможно, в соответствии с этой эзотерической символикой Луны бурятский эпос содержит аллегорию лунной дочери Великой Матери Богини *Маяя Хара (Маяя Черной)*. “Живет она на далекой восточной, неприветли-

вой стороне небес. Не зная мужчины (*эрэ мэдэнбэй ябажа, ондолиһоо боодожо*) рождает тринадцать сыновей...” (Гэсэриада, 1990, с. 119). В этом бурятском тексте содержится указание на божественную бесполость или гермафродитизм первых Богов, что согласуется с оккультными данными, по которым разделение полов произошло после так называемого Падения. И “*Deus-Lunus* стал тогда Андрогинию, мужского и женского начала, поочередно, чтобы, в конце концов, служить, как двоякая мощь для целей колдовства в Четвертой Коренной Расе Атлантов” (Блаватская, I, с. 443).

В Пятой Коренной Расе, в зависимости от почитания Солнца или Луны, народы разделились на два антагонистических лагеря, и это привело к событиям, описанным как войны “*Махабхараты*”, которые для индусов являются исторической борьбой между *Сурьяваниша* и *Индованиша*. По всей видимости, войны *тэнгри*, разделившихся на два лагеря - западных, происходящих от союза стоящей в начале творения мира *Эхэ Ехэ Бурхан* (Великой Матери Богини) и Солнца, и восточных, происходящих от союза *Эхэ Ехэ Бурхан* и Луны, отражают этот же оккультный сюжет, связанный с выбором одного из двух начал, приводящим к доминированию одного из двух культов - солнечного или лунного.

В атлантической традиции, согласно теософии, Луна была мужского начала, называлась “Владыкою Солнца” Аналогичным образом в бурятской мифологии Луна именуется **Отцом**, а Солнце - **Матерью**. В традиционной культуре кочевников лунный культ был основой жизненного мира, по фазам Луны выверялись и планировались все события календарь, то есть фундамент самобытной национальной культуры, был лунным. В то же время в духовной традиции наших предков присутствовал и солнечный культ наряду с лунным. Но сам характер лунной символики свидетельствует о присутствии в бурятской традиции очень древних эзотерических пластов, вероятно, современных культуре атлантов и более ранних.

Восточные *тэнгри* бурятского пантеона часто называются также **левосторонними**, а западные *тэнгри* - **правосторонними**. Это бурятское и общемонгольское различие левосторонних и правосторонних обитателей небес ассоциируется с известным из тайноведения различием пути левой руки и пути правой руки, и ассоциация эта тем более прочная, что понятие “левосторонний” в монгольских языках буквально означает “сторона левой руки (*зүн гарин*)”, а “правосторонний” - “сторона правой руки (*баруун гарин*)”

Оккультное разделение Знания на два диаметрально противоположных пути произошло в кульминационный момент развития атлантической цивилизации. (См.: там же, с. 231). **Путь правой руки** или **правосторонняя тропа** - это вселенская эволюция по законам Гармо-

нии, Любви и Единства. Путь левой руки или левостороння тропа - это путь, основанный на принципе Эго, это вселенский вызов Единому, восстание против Неба. Иначе говоря, это путь духовного своеволия, а также права свободного действия. В символизме древних "левый путь" не был однозначно связан со злом. Лишь в результате развертывания истории человечества становится наглядной гибельность для человечества пути эго и индивидуалистического своеволия, земного противодействия космическим законам Единой Жизни.

Символом восставших в бурятской мифологии являются восточные, или левосторонние, *тэнгри*, во главе с *Атаа Улан* (Красный Дух Зависти и Соперничества), который был инициатором войны *тэнгри* и, когда он был побежден, расчлененное тело его сбросили на землю и это положило начало появлению на земле всяческой нечисти и болезней. "Сорок четыре восточные небожителя собираются на суглан (совет - И.У.) на Месяце (подч. мною - И.У.) и Пляедах (*Мэиэн*), решают уничтожить на земле двуногих и четвероногих, распространить яд; уничтожить растения, птиц, высушить реки," - так повествует о появлении зла на земле, порожденного лунным потомством *Эхэ Ехэ Бурхан*, бурятский эпос о Гэсэре. (См.: Гэсэриада, 1990, с. 128). Силой колдовских чар - лунного знания бабушки *Маяс Хара* останки *Атаа Улан тэнгри* превращаются в "могучего и страшного Гал Дурмэ хана, владеющего страшным колдовством", в "чудовишно сильного Лобсогоддой мангадхая"; в "дьявола Шэрэм Мината шолмо, владеющего страшным колдовством"; в "Черную Чуму с тысячью белыми глазами"; в Ганга Бурэд хана и т.д. - всего 13 чудовищ, которые не смыкают глаз, "а только убивают и поедают людей, животных и все живое на земле." (Там же, с. 129).

Атаа Улан тэнгри выступает в бурятской мифологии инициатором войны в Небе и источником зла и смерти на земле. Имя его глубоко символично: Атаа - это 1) Зависть-Вражда, 2) Состязание, Соперничество, Конкуренция (см.: Черемисов, 1973, с. 63); Улан означает - Красный. В мировом тайноведении красный цвет известен как символ восстания. Под эмблемой Красного цвета проходило восстание сторонников лунного культа (!) в государстве Рамы. (См.: Папюс, 1993, с. 148). *Атаа Улан* как символическая аллегория связан, следовательно, с лунной тайной.

Кроме того, в эпосе о Сыне Неба Гэсэре в форме мифа изложена оккультная тайна Падения части Сыновей. *Атаа Улан* был, как и "Падший Ангел" западного оккультизма, сброшен на землю. Сам этот мотив падения на землю глубоко символичен: "земля" - это сфера наиболее плотной, инертной, малоподвижной реальности и грубых вибраций, "дух земли" тайноведы истолковывают как злую силу. "Падший Ангел" на земле становится Князем Мира Сего, источником

зла, согласно христианской мистике. Аналогичную символику содержит и образ *Атаа Улана*.

Тезис о том, что бурятский эпос передает универсальный эзотерический сюжет, связанный с Падением и с тайной Луны, подтверждается также другими символическими совпадениями, в частности, наличием в бурятском мифе о “Падении” известного оккультного символа красного цвета в том же самом значении, в каком он присутствует в библейской символике. Так, в Откровении Иоанна Богослова говорится о появлении на небе “большого красного дракона с семью головами и десятью рогами...”, готовящегося пожрать младенца, которого должна родить “жена, облеченная в солнце...” (Откр. 12: 3, 1). Обратим внимание на “красного дракона”, против которого воевали в небе “Михаил и Ангелы его” “И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаною, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним.” (Откр. 12: 7-9). (138) Здесь просматриваются явные параллели между сюжетом из Нового Завета и сюжетом об *Атаа Улан* Красном Духе Вражды-Соперничества (Красный Дух Своеволия). Заимствование Гэсэриадой библейской символики следует исключить - в силу данных и результатов исследований Г.Н.Потанина, Г.В.Ксенофонтова и др. Тогда как обратное могло иметь место. Как видим, в бурятской культуре представлены древние тайные предания, ключ к которым имеется у Посвященных.

Атаа Улан, таким образом, являет собой эзотерический символ Падения части Сыновей (Неба), он воплощает собой тайну появления смерти на земле и тайну лунного знания, связанного с магией. *Атаа Улан* - это также символ Восстания под эмблемой Красного цвета - сторонников лунного культа против господства культа солнечного. Победившие западные *тэнгри* “утверждаются” в своем качестве, как об этом говорится во вступлении к варианту сказания о Гэсэре П.М.Тушемилова. (Гэсэриада, с. 165). Это утверждение статуса западных *тэнгри* как бы восстанавливало нарушенное вселенское равновесие, которое было свойственно безначальному Единству.

Предмет спора *тэнгри* - *срединный Сэгэн Сэбдэг тэнгри* (*Голубое Небо Прозрачной Чистоты*)- это тоже образ с эзотерической символикой. Существенно то, что спор идет из-за Того, Кто пребывает в центре небес и обладает всемогущим магическим могуществом (*шэрээмэ ехэ шижситэй, айма ехэ абатай*). Если вспомнить, что в тайноповедении Тот, кто пребывает в недвижимом центре, вокруг которого происходит движение, называется Царем Мира, то можно представить диапазон значений символа *Сэгэн Сэбдэг тэнгри*. На эту же символику Царя Мира указывает само его имя - *Сэгэн Сэбдэг* - оно символизирует сокровенную чистоту Небес, то есть тайну Неба. Тот, кто

пребывает в Среднем покое, обладает **тайной, могуществом и знанием**. Не зря о *Сэгэн Сэбдэг тэнгри* говорится, что он всеильный чародей. Символизируя Закон Единства и тайну Неба, *Сэгэн Сэбдэг тэнгри* является предметом стремления адептов правосторонней и левосторонней тропы. В этом контексте противостояние западных и восточных *тэнгри* обретает ещё смысл борьбы сторонников солнечного и лунного знания, учений правой и левой руки. Наконец, противостояние двух групп *тэнгри* может быть истолковано как борьба почитаемых традиций Белых и Черных (Белой и Черной Коренной Рас).

Эзотерический мотив неудачи Бога-Творца (“Отцов”) в творении мира и участия в космогоническом процессе его антагониста также представлен в Гэсэриаде и мифологии бурят (см.: Шаракшинова, 1980, с. 17- 30) упоминанием о Большом Чёрте (*Ехэ шүдхэр, Архан шүдхэр*), который - по варианту Гэсэриады - во время сна *Эхэ Ехэ бурхан* - Великой Матери Богини, сотворившей вселенную, “сжимает землю обеими руками”, за что Богиня-Мать ругает его, “но черт говорит, что делает доброе дело: на земле появятся горы и люди, спускаясь с них вниз и поднимаясь по ним вверх, будут проклинать черта и призывать на помощь бога” (Гэсэриада, с. 116). Аналогичный сюжет есть и в других космогонических мифах бурят. (См.: Шаракшинова, с. 23-24). *Ехэ шүдхэр (Архан шүдхэр)* имеет в качестве западной оккультной параллели “Сатану” или “Змия”, обольстившего первых людей, которые “пали” и утратили “Эдем”, то есть свою божественную, небесную, природу, и вынуждены бесконечно подниматься, падая снова и снова, из плотских, материальных, оков снова к Богу, в Небеса. «“Сатана”, когда его перестают рассматривать в суеверном, догматическом и, лишенном истинной философии, духе церквей, вырастает в величественный образ того, кто создает из земного - божественного Человеска...» (Блаватская, I, с. 236).

Космогоническая мифология, основанная на дуалистической идее - участия двух начал, доброго и злого, - распространена на всем севере Азии и Европы от Байкала до Балтийского моря, - утверждает вслед за А.Н.Веселовским Г.Н.Потанин. (Потанин, 1912, с. 17). Правда, следовало бы уточнить, что в бурятской мифологии нет дуализма, присущего западной мифологии - *Ехэ шүдхэр* не имеет в бурятских космогонических представлениях того веса, который придают на Западе образу Сатаны. А у монголов и тибетцев вообще не зафиксирована дуалистическая легенда о сотворении мира, зато у них есть легенда о постройке храма, дворца, и в этих легендах фигурирует **бык**: строителю храма для завершения не хватает какой-то **тайны**, и в за-

вершении помогает бык. Но и у бурят есть космогонический миф, в котором тоже фигурирует бык.

Дуалистическая космогония, характерная для мифологии северной Европы и Азии, происходит, скорее всего, от “гиперборейцев” и скифов — носителей солнечного культа Овна, основателей посвященной традиции Белых и принципа солнечного знания. Монголо-тибетскому миру Центральной Азии с древнейших времен было присуще знание вселенских законов Единства, и космогонический дуализм не был присущ его автохтонному мировоззрению. Что касается Трансбайкалии, то эта часть монгольского мира лежала на пересечении со скифо-сибирским миром и испытывала духовное влияние Белых: их наследие в виде археологической культуры так называемых *динлинов* и других европеоидных племен вошло в духовную жизнь аборигенов Прибайкалья и Забайкалья. Но в бурят-монгольских духовных памятниках все же нет космогонического дуализма в той форме, в какой он имеет место в зороастризме и в иудео-христианском мире. Гораздо более характерным для бурятской мифологии, как и для остального монголо-тибетского мира Центральной Азии, является сюжет о творении мира и о том, что для завершения процесса творения Творцу не хватает какой-то тайны, и что завершить процесс творения помогает Бык или *Эрлик*, властитель царства мертвых, который изображается с бычьей головой. И в иконографии монгольских народов *Эрлик-хан* изображается с бычьей головой. Бык, как известно из эзотерики, это символ бога *Тора*, лунного культа и лунного знания.

В бурятской легенде о сотворении мира *Эсэгэ-Малан* оказался в затруднении, желая “создать место для жизни” “перед его глазами расстилаются только воды океана” Выручил его *Эрлик* (царь ада с бычьей головой): превратившись в утку, он принес со дна моря щепотку земли в своем клюве, бросил её в воду, и *Эсэгэ-Малан* образовал материк.

“Когда творение кончилось, Эрлик предъявил право на свою долю в созданном мире, но Эсэгэ-Малан не захотел уступить ему и небольшого клочка земли. Тогда Эрлик попросил дать ему только тот ничтожный кусочек земли, который придавлен нижним концом его посоха. Эсэгэ-Малан согласился. Эрлик вынул нижний конец из земли, в которую он был вдавлен, и из открывшегося отверстия полезли змеи, жабы и всякие гады, полетели осы, комары и мошки. Этим наводнением земли и воздуха гадами и гнусом, жалящими и мучающими людей, Эрлик отомстил Эсэгэ-Малану за его несправедливость.” (Потанин, 1912, с. 14).

Тибетский храм тоже воздвигается на водной поверхности, и **Сивый Бык** помог строителям, доставив необходимый для постройки материал, а строители проявили неблагодарность к Сивому Быку,

который впоследствии переродился, по легенде, в виде царя Ландармы, гонителя буддизма. Есть и аналогичная монгольская легенда, в которой фигурируют отец и сын, и тоже из отверстия изливается вода. (См.: там же, с. 15).

Стоит вспомнить эзотерическое значение символа Быка - *Тора*, и смысл этих центрально-азиатских легенд становится прозрачным: предания говорят о неблагодарности сотворенного мира по отношению к Луне, сыгравшей великую роль в эволюции вселенной. О роли “Лунных Предков” или *Питрисов* известно в эзотерической философии и Запада, и Востока. Сыграв свою роль жизнедательницы земному миру, Луна мертва психически и духовно, а физически она как бы полупарализованное тело, и оккультисты называют её “Матерь Безумная”, “Великий Небесный Лунатик”. (Блаватская, I, с. 189).

“По ту сторону счастья живых, по эту сторону счастья мертвых”, как говорится в *Гэсэриаде*, располагается мир лунного начала - левосторонних или восточных (*зУУни*) *тэнгри*. Мифический побежденный Бык ушел на Восток, то есть на левую сторону, и стал *Эрликом* (*Эрлен-хан*), властителем мира мертвых, о котором в шаманских заклинаниях говорится, что это **местность вечного холода, непригодная для жизни, где крошечная тьма и нет солнца**. Так говорится, например, в бурятском предании об Эрлэн-хане из “ленинградской” папки С.П.Балдаева (рук. № 3514). (139) Конечно, здесь архаическая схема мира Эрлэн-хана облечена в фольклорную ткань, сотканную из повседневных особенностей быта и героики качугских бурят начала XX века, но и сквозь неё просматривается оккультная концепция восточной (*левой*) стороны как места, где нет солнца, где тьма и холод. Присутствует и образ существа с **бычьей головой** *Мунхальжан* (*Манхальжан*). У иркутских бурят в прошлом существовал особый обряд почитания Быка - *Ухэр тайлаган* (Обряд жертвоприношения Быку), во время которого призывали бычьеголового *Манхальжана*. Его призывание приводит С.П.Балдаев среди записанных им в 1947 г. материалов по шаманству I Ирхидеева рода Мадаганского улуса Иркутской области (Балдаев, рук. № 3514, л. 28):

“Ухэр толгой Манхальжан
Зүүни холойн
Зүһэ буруу дайдаһан
Хүбхай хохюуро ороноһоо ерехэн
Сээжидээ ханядаһатай бурхад
Сүсэгээдоо богтой бухад...”

С.П.Балдаев переводит так:

“Манхальжан с бычьей головой,
С далекой восточной
Иного вида страны,

Голодной, холодной местности
Вы прибыли сюда,
В груди имеете кашель,
На белках глаз
Имеете бельма...”

Если ближе к буквальному значению перевести последние две строки бурятского текста, то они выглядят так:

“Боги с простуженной грудью,
Быки с бельмами на глазах”

То есть *Манхальжан* - это представитель Богов=Быков, которые пребывают на восточной (левой) стороне “инога вида” *Үхэр тайлаган* (тайлаган Быка) был посвящен “*удха*” (корень) мадаганских шаманов - божеству грозному и могущественному, живущему на восточной стороне. Он проводился 24-25 июня (по ст. стилю), и участвовало в нём всё население - и мужчины, и женщины. Обряд совершался на берегу р. Осы, в местности Байтог. Жертвоприношение совершали быком и ритуальной молочной пищей. Приведенное выше призывание зачитывали во время ритуала “*сасли бариха*”, когда шаман делал возлияние молоком восточным божествам, а старики, выстроившиеся слева от него по старшинству, - тарасуном (молочная водка). Ещё три старика в это время били в бубен (*хэсэ*), призывая “*удха*” (корень) местных шаманов, и обходили народ, призывая счастье и благополучие улусу от восточных божеств (См.:там же).

Если вспомнить тюрко-монгольские предания об *Огуз-хане*, об уйгурском *Бука-хане*, о монгольском *Арик-Буке*, бурятский миф о *Буха-нойоне*, то можно представить себе реальную значимость символа Быка=*Тора* для Центральной Азии. Кастреном была записана одна бурятская легенда, которая приписывает сотворение мира *Буха-нойону*. *Vucha Nojan* и его жена *Budan Chatan* были первые люди, - говорится в этой легенде. Они захотели умножить род человеческий и вырезывали человеческие фигурки из бумаги. (Castren, 1857, s. 235; Балаганский сборник, с. 140). Г.Н.Потанин, располагая обширным фольклорным материалом о *Буха-нойоне*, высказывал мнение, что ряд горных вершин в Центральной Азии имеет названия, связанные с легендой, подобной бурятскому мифу о *Буха-нойоне*. (См.: Потанин, 1881-1883, IV, с. 264-298; 821-826). Древние китайские путешественники-монахи рассказывали о двух холмах близ Хотана, которые назывались Рога Быка. (Риттер, с. 67 и след.; Abel Remusat, 1820, p. 43). Около древней монгольской столицы Каракорум (Харахорин) на р.Орхон был перевоз *Хуху буха* (Синий Бык). По рассказам буддистов, близ Лхассы есть Бык-гора, которая каждый год начинает двигаться в направлении к городу, угрожая раздавить его, но движение её всякий раз прекращается в результате совершения особого обряда.

В легендах и сказаниях Азии царь с бычьей головой или с рогами встречается не только у монголов и тибетцев, но также и у китайцев, - отмечает на основе фольклорных данных Г.Н.Потанин. (См.: Балаганский сборник, с. 145). В тибетских сказаниях - это Ландарма, гонитель буддизма, в монгольских - Эрлик, в бурятских - Эрлэн, царь ада. От монголо-тибетских образов Быка-царя отличается символизм Быка-царя в тюрко-монгольских сказаниях о Бука-хане уйгурском (см.: Д'Оссон, 1937), об Огуз-хане (см.: Рашид-ад-дин) и в бурятском мифе о Буха-нойоне, где отсутствуют указания на враждебный людям и жизни характер Царя-быка. Вообще говоря, противоположность **Быка** и **Жизни** - не универсальная черта этого символа - Быка. Скорее, Бык - это символ **иной** реальности, мира "иного вида", как говорит об этом текст шаманского заклинания *Манхальжана*. Изгнанный с солнечной - западной стороны, *Тор*=Бык ушел на символический Восток и стал властителем мира тьмы и смерти. Отсюда - Эрлик с бычьей головой. Тибетский Ландарма изображается с бычьей головой не случайно - ведь он сделал попытку возродить древние культы лунное знание, принцип *Тора*. (140)

Этот религиозный дуализм в духовном наследии Центральной Азии на материале бурятского и якутского шаманизма был замечен в свое время Г.В.Ксенофонтовым, который связывал его со сменой богов и с противопоставлением **небесного коня** и **бычьего бога подземного мира**. "Старый бог постепенно вытесняется новым. Победивший поселяется на небесах, побежденный - в сознании людей - уходит в подземное царство в образе дьявола." (Ксенофонтов, 1992, с. 30). С этим же явлением он соотносил разделение шаманов на белых и черных. Думается, несмотря на историко-материалистический подтекст данной интерпретации, она является наиболее глубокой в отечественной этнографии концепцией эволюции центрально-азиатского шаманства и объяснения "белого" и "черного" шаманства.

Точнее, конечно, было бы сказать, что произошла не смена богов, а разделение сфер влияния между господствовавшими в древности лунными=бычьими культами и возобладавшими с утверждением Белой Расы солнечными культами, тоже являющимися древнейшими на земле. Лунные=бычьи культы у бурят не исчезли - ведь тот же Г.В.Ксенофонтов наблюдал, как бурятские шаманы во время транса подражают бычьей рыси. Я и сама летом 1996 г. во время ритуального путешествия с монгольскими шаманами на Ольхон видела, как вошел в транс - *онгоо оруула* - Цэрэн-заарин: он подражал Быку- *Буха-нойону!* По его мнению, *Буха-нойон* (Владыка. Бык) это и есть хозяин Байкала и общий покровитель бурят.

В то же время и Небесный Конь - тоже очень важный традиционный символ бурят: существуют специальные призывания *Хозяина*

Черного Коня, в шаманских текстах упоминаются *хара моритон*, *хухэ моритон* - всадники на черных конях, всадники на синих конях, одним из важнейших понятий традиционной онтологии бурят является *хииморин* (конь-ветер) - понятие небесного коня-души, который имеется у каждого человека, существуют даже специальные методы *зурхая* (монгольской астрологии) по восстановлению энергии и “положения” *хииморин*. Эта символика небесных коней стала органической частью буддийской традиции бурят и монголов. Но *Буха-нойон* (Закон Быка=Тора) всё ещё остается глобальным символом бурятского народа.

В глубокой древности Великий Закон Степи назывался *Екэ Торе*, и культ Вечно Синего Неба был связан с *Екэ Торе*, древним лунным знанием кочевников. По всей видимости, это и был Закон *Тора=Быка*. И этот эзотерический пласт до сих пор присутствует в культуре бурят-монголов, в их традиционном тэнгрианстве. Деление тэнгриев на восточных и западных отражает глобальное для планеты оккультное противостояние **Быка=Тора=Луны** господству солнечного знания Белых. Те бурятские шаманы, которые сохранили посвятельную линию, восходящую к восточным (левосторонним) *тэнгри*, представляют более древний, лунный, принцип тэнгрианского Знания. Представители этой линии называются в бурятском шаманстве *хара боо* - они обладают *хара удха* (букв.: черный корень) и им покровительствуют восточные *тэнгри*, что дает им особое могущество. Большинство же, так называемые белые шаманы, приняли посвятельную традицию солнечного принципа Белых. В древности же не было противопоставления солнечного лунному, восточных *тэнгри* - западным - ведь в традиционном шаманском костюме присутствовали и солнце, и луна. Как пишет знаток шаманской традиции бурят, Василий Андреевич Михайлов (1882-1925), “в давние времена у бурят шаманы, вероятно, совмещали в себе обязанности жрецов как белого, так и черного культа, на что указывает то обстоятельство, что посвящение того и другого одинаковы.” (Михайлов, 1996а, с. 17). Да и в начале XX века разделение шаманов на белых и черных, то есть тех, кому покровительствуют западные *тэнгри*, и тех, кому покровительствуют восточные *тэнгри*, не было жестко однозначным. В рукописных материалах К.Хадахнэ говорится, что некоторые недостаточно сильные шаманы во время междоусобной борьбы шаманских группировок обращаются к восточным *тэнгри* за помощью и “сыновья этих победивших шаманов делают своим корнем восточные тэнгрии, т.е. черный утха, - отсюда черные и белые шаманские корни.” (Хадахнэ, рук. № 164-165, тетр. № 2, л.55). Из этого контекста видно, что понятие “*хара удха*” (“черный корень, источник”) (141) имеет значение “черный источник” или по смыслу - “черная посвятельная линия”

Шаманское знание и искусство *бöö* (*бööлхэ* - камлать) существуют, согласно бурят-монгольской мифологии, с самого сотворения мира - до всякого разделения тэнгриев на группы. Черная и белая посвященные линии (*удха*) это результат оккультного раскола; особым знанием и магическим даром обладала не только лунная *Маяс Черная* у солнечной прародительницы западных тэнгри *Манзан Гурмэ* тоже были магические атрибуты : волшебный камень *зада* (142) и волшебный прутик (магический жезл). Способность *бööлхэ* (камлать) была неотъемлемой для всех тэнгри. Шаманский дар восходит к качествам самого Неба (*Тэнгэри*).

6.1.2. Бурятский миф о *Первом Шамане* как часть учения о *Тэнгэри*

И правосторонние, и левосторонние тэнгрии являются шаманствующими (*бööлур*), как говорится в Гэсэриаде. Знание этого типа *бööлхэ* - относится к тайне Неба. Первый Шаман, по бурятской мифологии и сведениям из шаманского фольклора, был Сыном Неба, - судя по текстам Гэсэриады, материалам Г.Н. Потанина, а также шаманским мифам, собранным С.П. Балдаевым у ленских бурят (см.. Потанин, 1912; 1916; Балдаев, рук. № 3514, л. 32 и др.). “Я думаю также, что сына неба следует видеть в другом сопернике царя неба, который выдается за первого и самого могущественного шамана; здесь роли меняются; здесь соперник неба является не носителем смерти, а протестующим против неё ”, говорит Потанин (1916, с. 114). Речь идет о *Хара-Моргоне* (*Мэргэне*) - Черном Мастере, который, по бурятской легенде, был этим самым первым и самым могущественным шаманом. Он обладал таким вещим знанием, что упразднил смерть на земле, воскрешая всех, кто умирал. До этого такая сила принадлежала только царю неба - *Эсэгэ-Малану*. *Хара-Мэргэн* был такой же могущественный соперник *Эсэгэ-Малана*, как и *Ерлик-хан*, только последний выступает в мифологии врагом жизни, созданной *Эсэгэ-Маланом* на земле, а *Хара-Мэргэн* был защитником жизни и врагом смерти. Г.Н.Потанин, рассматривая легенду о борьбе *Эсэгэ-Малана* и *Хара-Мэргэна* в качестве космогонического мифа о борьбе двух начал, полагает, что в данной легенде о *Хара-Мэргэне* “Ерлик скрывается под именем *Эсэгэ-Малана*” (Потанин, 1912, с. 156). Вот этот сюжет из легенды, которую имеет в виду Г.Н. Потанин:

Эсэгэ-Малан, желая проверить могущество *Хара-Моргона*, вынул из тела одного человека душу, посадил её в узкогорлый сосуд и горлышко его заткнул своим пальцем. Шаман пустился на поиски исчезнувшей души. “Он опустился на дно морское и изведаль его; спустился

и в подземное царство Ерлика и осмотрел его; потом, подобно тому как Соломон, чтобы подняться к небу, сел на какой-то круг, Хара-Моргон сел на круглый шаманский бубен и полетел исследовать небо. Он увидел душу, заточенную в сосуде, обратился в осу и ужалил бога в лоб. Бог отнял палец от сосуда, душа вылетела на свободу, шаман схватил её и поместил в тело, из которого она была вынута. Разгневанный бог рассек у шамана бубен пополам и самого его осудил вечно прыгать (камлать?) на вершине горы, т.е. на небе” (Известия ВСОРГО, т. XI, № 1-2, с. 90).

Эта же легенда известна бурятам в другом варианте, где речь идет о Первом Шамане *Бөхөлү/Бухали -Хара бөб*, который проявил такую же силу и дерзость по отношению к Эсэгэ-Малану.

“В одном рассказе говорится, что Эсэгэ Малан ни за что не хотел, чтобы у одного богатого бурята был сын. Тогда последний обратился к самому первому великому шаману *Бухли хара бөб* - Целый черный шаман. Шаман помог богачу в его просьбе и создал ему сына и был покровителем этого ребенка, *найжи* - “друг” Эсэгэ Малан, узнав, что шаман помог, чтобы у бурята был ребенок, страшно рассердился на шамана и взял душу ребенка к себе на небо и держал её около себя. Шаман, когда ребенок захворал, узнав, что душу его взял Эсэгэ Малан, надел все свои шаманские доспехи и полетел на бубне на небо. Во время полета шамана побрякушки его одеяния так красиво гремели, что звери лесные, оставив своих детенышей, и птицы небесные, оставив своих птенцов, заслушались этими звуками и совершенно позабыли о своем потомстве, которое умерло с голоду.

Прилетев на небо к Эсэгэ Малану, шаман обратился в желтую осу, *шара хэдгене*, и, улучив момент, ужалил Эсэгэ Малана в лоб. Последний от боли вздрогнул и упустил душу ребенка, которую поймал шаман и благополучно возвратился на землю; больной ребенок выздоровел. Эсэгэ Малан, узнав, кто сотворил подобную каверзу над ним, обозлился на шамана, отнял душу ребенка обратно, а самого шамана за то, что он противится ему и злоупотребляет данной ему властью и силой (подч. мною - И.У.), и что сделал величайший грех, погубив множество молодого поколения, наказал, заставив его плясать на черном плоском камне (скале), “*хантгаи хара шулуун дере*”, пока он совсем не скроется в скалу. Легенда гласит, что чем больше изиска в век, *уйһе уйи бери*, углубляется шаман, тем больше падает шаманство, делаются хуже шаманы” (Михайлов, 1996а, с. 63-64).

Бөб выступает носителем могущественных сил и вещего знания, благодаря которому можно возвращать людям души даже вопреки воле верховного тэнгрия Эсэгэ-Малана.

Однако шаманский фольклор наряду с оккультным могуществом первых бöö говорит также об их эгоизме, о злоупотреблении силой и даром, о их вине перед Небом. Так, есть алтайское предание, где шаман *Джерканат* обвиняется в недостатке преданности царю Неба и в себялюбии. (143) В телеутском предании шаман *Бобырган* оказался таким же эгоистом, как и *Джерканат*. Его судьба оказалась похожей на судьбу другого шамана древности - *Даин-Дере Дархан-бöö*, каменные изваяния которого стоят в степях северной Монголии (см.: Потанин, 1916, с. 15), - он был обращен в каменную гору. Бобырган на берегу Катуня.

Эти предания, повествующие об эгоизме шаманов или о недостатке любви к Сыну Неба, имеют смысл аллегории духовного своеволия, которое проявили Восставшие Сыновья Неба=Бога. В таком случае возникает вопрос, является ли эгоизм в оккультном смысле, т.е. принцип антиэволюции, основанный на отказе от Законов Единства и Любви, общим атрибутивным свойством шаманов? Мы полагаем - нет. Выше уже говорилось, что способность бööлхэ (камлать) была в природе всех *тэнгри* и самого Неба. Это было тайной *Тэнгэри* и источником могущества богов. В бурятской религиозной мифологии и *Манзан Гурмэ тööдэй*, и *Маяс Хара тоодэй*, и все множество родившихся от них *тэнгри* обладают знанием типа бööлхэ и магическими шаманскими атрибутами. Но будучи передано людям, это небесное знание может быть использовано по-разному и даже стать очень опасным, если его носитель находится во власти эгоцентрических иллюзий о самом себе, своем "я" и реальности. Не следует смешивать само небесное по происхождению шаманское знание и дар бööлхэ с теми человеческими, "земными", формами его использования шаманами, когда имеют место искажения божественного тайного знания из-за ограниченности человеческого сознания и непомерной гордыни слепого "я" и употребление небесного дара во зло.

О том, что шаманская "наука" имеет своим источником Небо, есть прямые указания в шаманской мифологии. В мифе об *Эрлэн-хане*, записанном С.П.Балдаевым, Первый Шаман *Бүхэли Хара бöö* был Тем, кто начал борьбу с силами зла на земле. Когда на земле появился мор на людей, скот и высохли реки и озера, когда повсюду стояли плач и стон, и весть об этом дошла до *Эсэгэ-Малан тэнгри*, - говорится в этом мифе, - он взял свое магическое серебряное зеркало (*толи*) (144) и увидел *шулм, анахаев* и прочую нечисть, разносившую по земле болезни и смерть. И тогда *Эсэгэ-Малан тэнгри* предложил собранию *тэнгри* выбрать кого-нибудь из них для борьбы со злом. Выбор пал на сына *Бööлур Саган Тэнгри* (Пребывающий в экстазе Белый Тэнгри)-

Бүхэли-Хара боо. Когда силы зла напали сообща на этого Сына Неба, и побили его, разорвали *хэсэ* (бубен), отпятили конные тростки, то, не сумев в одиночку справиться с нечистью, *Бүхэли-Хара бөө* поднялся на вершину *Сугтэ Сумэр* и стал звать других *тэнгри*. И на вторичном совещании *тэнгри* выбор пал на *Эрлэна, Гэсэра* и *Далая*, которые срочно спустились на остров Ольхон. (См.: Балдаев, рук. № 3514, л. 32-33).

В данном мифе Первый Шаман *Бүхэли-Хара бөө* назван Сыном Неба - одного из *Бёёлур Саган Тэнгри*, которых *Гэсэриада* относит к сонму западных *тэнгри*. Получается, что Первый Шаман *Бүхэли-Хара бөө* происходит от западных *тэнгри*, которых принято считать белыми. В таком случае понятие *хара бөө* (букв.: черный шаман), часто встречающееся в шаманском фольклоре, не связано изначально и по определению однозначно с восточными *тэнгри*. Бурятский образ *Черного бөө Бүхэли* является символом оккультной Мудрости, и в контексте этого мифа “черный” как раз является синонимом мудрости в смысле вещего знания. В Древней Мудрости наших предков противоположность белого и черного не имела смысла противостояния добра и зла. А если принять во внимание данные *Василия Адреевича Михайлова*, то имя Первого Шамана - *Бүхэли-Хара-бөө*, передаваемое им как *Бухли хара бөө*, переводится: “Целый черный шаман” (*Михайлов, 1996а, с. 63*). Точнее было бы перевести - “Полный черный шаман” В этом контексте имя Первого Шамана является символом полностью посвященного мудреца, обладающего магическим знанием.

И сам верховный глава западных *тэнгри* (по другим представлениям - глава 99 светлых добрых *тэнгри*) *Эсэгэ-Малан* представляется в сознании бурят шаманским Отцом, осуществляющим связь с “*Хухэ мулхун тенгери*” (*Михайлов, 1996а, с. 61*) - Вечно Синим Небом. А на юге от местопребывания *Эсэгэ-Малана* на берегу незамерзающего озера *Энен*, что у холма *Хуи болдок*, растет знаменитое шаманское *Эхэ Шара Модон* (Мать Желтое Дерево) и там находятся все шаманские атрибуты и божества шаманского дара, одеяния, принадлежностей и “шаманского колдовства”, а также *сулдэ* (жизненная сила, душа) мужчин и женщин, - и всё это находится в ведении *Эсэгэ-Малана (145)*.

В связи с вышесказанным возникает необходимость уточнить бытующие представления об одном из главных персонажей тэнгрианского пантеона - о символике образа *Хан Тюрмас Тэнгри* (бур.) или *Хан-Хормуста Тэнгри* (монг.), он же *Кан-Курбустан* (алт.) - являющегося, согласно эпосу, отцом *Гэсэра*. Среди востоковедов бытует мнение, утвердившееся благодаря авторитету *Д.Банзарова, В.В.Бартольда,*

Б.Я.Владимирцова, что “тюрко-монгольское божество Хормуста-Корбустан является древнеперсидским божеством Ормуздой или же Агура-Маздой, культ которого занесен в Центральную Азию не позднее VI в.н.э. В маздаизме (зороастризме) Агура-Мазда (Ормузда) считался главным божеством, стоявшим во главе светлых духов, создателем всего светлого, чистого, разумного, полезного для людей.” (Михайлов, 1980, с. 149). И современные бурятские исследователи религии своих предков, в частности, Т.М.Михайлов, которого я цитирую, полагаются на мнение авторитетов.

Но ведь существует и другая версия, почему-то оставшаяся без внимания, - высказанная Г.Н.Потаниным. Он обратил внимание, что академик Шифнер сближал это имя Хан-Хормуста или Кан-Курбустан - с алтайским *курмӧс* (*kärmös*), невидимым духом, и с черемисским *кереметем*, но решил при этом, что монголы и тюрки иранское верховное божество расплыли на мелких духов. В действительности, по мнению Г.Н.Потанина, имело место обратное - синтетическая работа: “из представления о множестве духов *курмӧс* создание представления об одном наиболее могущественном *курмӧсе*, т.е. Хормустень-хане” (Потанин, 1912, с. 151). Оказывается, *курмосы* - это духи, к которым шаманы обращаются за помощью, которых они собирают к своему бубну ударами по нему, укрощают своими заклинаниями и заставляют служить себе. Г.Н.Потанин записал рассказ о *Кам-Курмосе* (*шамане Курмосе*), который ссорился с *Ерликом* и сломал его костыли. Все эти данные делают небезосновательным вывод Потанина о том, что “в старину *курмос* значило шаман” (Там же, с. 152).

Есть, таким образом, основания считать, что *Хан Тюрмас* или *Хан-Хормуста* он же *Кан-Корбустан* является автохтонным персонажем тэнгрианской мифологии и пантеона и имеет **шаманское** происхождение. Возможно, он тождественен образу Первого Шамана.

Предания бурят о Первом Шамане свидетельствуют, что древние шаманы обладали могущественной силой, направленной **против смерти**, и что сила эта, преодолевающая смерть, была от верховного владыки Неба - *Эсэгэ-Малан Тэнгри*. На эту главную особенность шаманского дара - противостояние смерти - есть прямые указания в легенде о происхождении шаманства, записанной К.Хадахнэ в 1927 г., в которой говорится о *Будун Хара Бӧӧ* (Полный Черный Шаман). Этот *Будун Хара Бӧӧ* был настолько успешен в противоборстве со смертью, что царь умерших, *Альбита хара-нойон* (монг.: *Ринчин Дорджи*, бур.: *Эрлэн-хан*) трижды приезжал жаловаться к *Эсэгэ-Малану*: “**Твой Будун хара бӧӧ** кроме ветхих стариков почти ничего не дает в мое царство

мертвых”(подч. мною И.У.). Тогда *Эсэгэ-Малан* решил испытать силу *Будун хара боо*. И далее легенда повторяет уже описанный выше сюжет о том, как шаман, обернувшись пчелой, ужалил *Эсэгэ-Малана* в палец и освободил упрянтанную *Эсэгэ-Маланом* душу человека. Тогда расерженный *Эсэгэ-Малан* “*Буту монгон хесейин/ Хаха шабшагжи ортёо/ Бухоли монгон теборин/ Тага шабшади ортёо/Орге хедергей-ин/Зала зандарболсоро/ Хаха татагжи ортёо*” (“Оправленный в серебро бубен/ Махом разрубил пополам/ Серебряные шаманские трости/ Вдребезги изкромсал/ Шаманское его одеяние/ В сердцах сорвал, разорвал”) (Хадахнэ, рук. № 121-122, л. 12).

Этот эпизод интерпретируется в мифологическом сознании бурят как проявление враждебности шаманских сил самому *Эсэгэ-Малану*, за что шаманы и шаманки лишились шаманского права и шаманство постепенно угасает. (См. там же, л. 11). Для нас в данном случае существенно, что *Альбита хара нойон* (Черный Господин магических сил) в обращении к *Эсэгэ-Малану* называет шамана “твой Будун хара боо” Это означает, что Первый Шаман был Сыном Неба и первым борцом со злом и смертью на земле. Шаманская сила от Неба. В архивных материалах по бурятскому шаманству есть и другие многочисленные свидетельства о небесной, тэнгрианской природе *боо-мургэл* - бурятского шаманства. Так, например, в легенде о великой шаманке *Хан Хамокиши тоодэй*, известной также как *Булгата онгон*, она во время спора со своим небесного происхождения конем говорит о себе: “И я имею силу, так как и я небесного происхождения. Надеюсь, что мой сахиусан Убуши нойон батор, сын Хормуста тэнгрия, обитающий теперь на горе Шонхолой Улаан, не оставит меня без помощи.” (Баторов, рук. № 755, л. 6).

Согласно мифологии бурят, один из главнейших признаков посвященного шамана - *йодоо* - пихтовая кора, насаженная на березовой ветке, которая служила грамотой на *удха*, “была передана через задних 90 царей, потомков Эсеге малаан тенгрия для распределения среди бурят на земле.” “Получившие первыми *йодоо* избранники-шаманы считаются имеющими *тенгри утха* - “небесное утха”, а последующие шаманы, унаследовавшие *утха* уже от тех первых шаманов, получивших *йодоо* впервые, считаются *мяхан утхатае* - “с мясным, человеческим утха”. Поэтому буряты говорят, что прежние шаманы с *тенгри утха* были сильнее, как имеющие непосредственное сношение с божествами, чем тепершние, которые имеют *мяхан утха*, а потому обращаются к божествам при посредстве своих предков-шаманов. Таким образом, нынешние шаманы получают свое *утха* не непосредственно от божеств, а от предков.” (Михайлов, 1996а, с. 16).

В баргузинском варианте легенда о Первом Шамане, извлеченная из рукописи баргузинского тайши Сахарова (“Описание заселения

бурятами и тунгусами баргузинского округа”) и опубликованная в “Балаганском сборнике”, повествует следующее: “Баргузинские шаманы говорят, что дар слова и пророчества сходит на них с неба (подч. мною - И.У.), когда они подражают событию, случившемуся с Догёдом, пастухом Солбона (звезда Венера).” (Балаганский сборник, с. 123). В этом мифе проглядывает символическая параллель между “пастухом Солбона”, которому подражает шаман в состоянии экстаза, с хайдеггеровским “Пастухом Бытия” Бурятский миф зафиксировал небесную природу шаманского дара - как экстатического способа бытия.

У бурят широко распространены также легенды о происхождении шаманского дара от Птиц. В качестве Первого Шамана буряты почитают одного из сыновей эпической *Манзан Гурмэ тоодэй - Хан Бургэд тэнгри* (Царь Орел тэнгри). По поверьям бурят, Орел - это “сын эжина острова Ольхона, Хан-Хётё-бабая и первый бурятский шаман по воле богов” (Хангалов, 1890, с. 16). Наиболее распространенный среди бурятских шаманов “*шубуун удха*” (шаманский корень от Птиц) или “*ханьин удха*”, как ещё говорят, это *удха* от Первого Шамана=Сына Неба по имени *Хан Бургэд тэнгри*. Это самый древний и мощный шаманский корень бурят. Иначе говоря, шаманская наука бурят - это дар Орла.

Буряты молились Орлу, принося жертвоприношение овцой - обряд зУхэли: мясо развешивали на дереве, и орлы поедали его. Орлу молятся с тех пор, говорят старики, как один *боо-баабай* (отец-шаман) указал: “Это ваш бурхан.” (См.: Балданжапов, рук. № 31116, л. 66). Существуют также поверья у бурят, что Первым Шаманом была женщина, которой шаманский сан был передан Орлом по приказанию высшего божества тэнгринов. Предание об этом записано М.Н.Хангаловым от бурят Балаганского и Иркутского уездов. (См.: Хангалов, рук. № 729, л. 8).

В том же сборнике ВСОРГО есть легенда “Самая первая шаманка” (*Эгэн турунхи одёгон*), в которой говорится, что тысяча небесных бурханов, сотворивших первых людей, “приставили к ним караульным коршуна, чтобы он наблюдал, если бохолдой вздумает сделать людям какое-нибудь зло, чтоб пришел и сказал им (бурханам) об этом” Но так как дети этих людей пытались застрелить коршуна, то боги велели коршуну передать кому-нибудь из людей свою чудодейственную силу. Коршун увел одну пастушку на расстояние трехдневного пути в лес, уснул и передал свою чудодейственную силу. Девушка стала “видеть” и “угадывать вперед худое и хорошее”, а также лечить. “Утха (род) этой шамаки Шошолок.” (Балаганский сборник, с. 124).

В третьей легенде из этого же сборника, называющейся “Почему некоторые буряты не едят селезенку и не бьют лебедей”, говорится об охотнике, которому удалось спрятать “крылатую одежду” одной из трех небесных дев, дочерей Хурмусты-тэнгрия, которые, превратившись в лебедей, спустились на землю и купались в золотом озере, и жениться на небесной девушке. Они прижили 13 детей. Но в конце концов получив обратно свою одежду, жена улетела в дымовое отверстие со словами: “И так прощай! Я была небесного происхождения, а ты земного; я отправляюсь восвояси; один из твоих сыновей будет шаманом и одна дочь - шаманкой, только ты не корми их селезенкой!” Поэтому и до сих пор потомки их не бьют лебедей и не едят селезенки. (Там же, с. 126).

В сказке об *Алтан-шагае* его невеста, небесная дева, названа *Ирен-тарбажиг* (“Пестрый Степной Орел”); чтобы улететь в небо, она оклеивает себя орлиными перьями. В других сказках, как в вышеприведенной, это делается с помощью лебяжьей шкурки. Небесные девицы, владеющие подобным свойством, в монгольских и урянхайских сказках называются нарицательным *дагине*, - поясняет Г.Н.Потанин. (См.: там же, с. 135). *Дагине* или *дакини* (санскр.) - это небесные девы, культ которых относится к тайнам Посвящения. *Дакини* или по-тибетски *Хандома* буквально означает “небесный странник”. В тантрическом буддизме это принцип Знания, заменивший Шакти индуистский принцип энергии. Это женское воплощение Знания и магических сил, которые являются в человеческой или сверхчеловеческой формах. Подобно тому как Знание имеет много форм и степеней, *дакини* принимают много форм. Бурятские сюжеты о небесных девах-птицах выражают древнюю центральноазиатскую эзотерическую традицию, в которой Птица (*хун шубуун*) является символом и небесного знания, и небесного происхождения первых шаманов.

Шаманский дар, в интерпретации бурят, есть Знание, связанное с тайной Бытия (шаман Пастух бытия!), и Птицы Орел, Лебедь, Коршун или мифическая Хан-Гаруда это эзотерические символы, коды, скрывающие от непосвященных небесное знание. Все бурятские притчи с подобными сюжетами при применении адекватного ключа можно прочесть по-новому.

Призывания шаманского *удха* “от Птиц” являются, по сути, звуковым кодом, оккультным каналом, благодаря которому посвященный осуществляет контакт с высшей реальностью, и делается возможным шаманский медитативный опыт.

Имеются различные варианты призывания шаманского *удха* “от Птиц” или “*Ханийин удха*”. В коротком призывании, записанном К.Хадахнэ в 1926 г., *удха* “от Птиц” именуется также *Хара Монгол удха* (Черный Монгольский Корень). (146) Шаманская мифология

бурят-монголов выводит историческое начало шаманства из Монголии. Не раз случались, судя по архивным записям о бурятском шаманстве, перерывы в шаманской традиции западных бурят-монголов, и тогда они совершали поездки на юго-восток (*барун-урда зүгтэ*), в коренную Монголию, к *Азарга Саган Модон* (Священная Береза), чтобы восстановить утраченную традицию. (См.: Хадахнэ, 1996, с. 26-30). Есть также сведения о приглашении монгольских шаманов для совершения обрядов в Репадной Бурятии. (См. материалы К.Хадахнэ). Очевидно, это не следует понимать так, что буряты заимствовали шаманизм из Монголии. Речь идет о том, что в прошлом имелась единая для монгольского мира шаманская посвятельная Традиция и были общие *удха*. Работая с архивными материалами по шаманизму, я не раз обращала внимание на то, что в текстах бурятских призываний очень частым эпитетом призываемого *удха* служит “*Монгол удха*” или “*Хара Монгол удха*” Вот и в опубликованном в 1961 г. в Висбадене обрядовом тексте из коллекции Ц.Жамцарано, который когда-то во время обряда посвящения шамана зачитывал “отец-шаман”, звучит обращение к *Монгол гарбал*, то есть к Монгольскому началу (корню), причем в контексте обращения к *Хүхэ Мүнхэ тэнгэри*:

“Хүхэ Мүнхэ тэнгэри,
Хүсэгдэшгүй
Хүхэ Мүнхэ тэнгэри,
Хүйсэрлиг Монгол гарбал.”

(См.: Хүхэ Мүнхэ тэнгэри, 1996, с. 247-248).

В переводе:

“Вечно Синее небо,
Трансцендентное Синее небо,
Изначальный монгольский корень.”

Из этого контекста видно, что *Хүхэ Мүнхэ тэнгэри* - это и есть Монгольский корень. *Бөө-мүргэл* или традиция небесного знания монгольских *бөө* и *удаган* (*одигон*) лежала в основании древнемонгольского мира. Не даром древняя наша прародительница, легендарная и почитаемая *Алан-гоа*, от которой берет начало род Чингис-хана, призывается во время обряда посвящения в качестве древней жрицы небесного знания (*удаган*) наряду с солнечно-лунным корнем (“*Нара нара гарбалаар дамжуулжа, /Шанар хэжэ байна*”) и корнем от Птиц: “*Хун шубуун эжы/Хуһа модон сэргэ, /Алан гуа удаган...*”(Там же, с.250).

Тот феномен духовной жизни монгольского мира, который исследователи называли шаманизмом, коренится в учении о *Вечно Синем Небе* и для адекватного понимания необходимо рассматривать его в контексте традиционной духовной культуры монгольских кочевни-

ков, как выражение *тэнгрианства* или центральноазиатского космозизма.

Вообще говоря, понятие *удха* в смысле шаманского корня не следует отождествлять с шаманской родословной: речь идет о первоисточнике шаманского дара, а таковыми являются Небо (*Тэнгэри*), группы *тэнгри*, отдельные *тэнгри*, Сыны и Дочери Неба или представители Неба - Птицы. "*Мяхан утха*", то есть материальный, человеческий источник шаманского дара, действующий по линии предков, - это уже вторичный источник шаманских знаний и силы. Но и в этом случае *удха* есть нечто, не совпадающее с кровно-родственным наследием. Шаманские *удха* "так переплетены, спуганы, что даже шаманы не знают, не умеют различить свои глубокие корни от корней тех компаньонов, союзников, которые присоединяются на пути борьбы и которые пользуются правами действительного корня, призываются наравне с ним, т.е. действительным корнем." (Хадахнэ, рук. № 164-165, тетр. 2, л. 54).

6.1.3. Тэнгрианский пантеон и шаманская константа - число 13 в эзотерическом контексте

Число 13 является часто встречающимся, но все еще неразгаданным символом тэнгрианского мировоззрения наших предков. 13 *Асарангуевых тэнгри* упоминает Гэсэриада, 13 *Арын арбан гурбан эзэд* (13 Северных хозяев) призывают шаманы во время больших молебнов, 13 - это высшая степень шаманского посвящения, на 13 горных вершин опустились, согласно шаманской мифологии, сыновья *тэнгри-ев* (147), 13 *хаад-ов* - божеств-покровителей местности в локальном пантеоне бурят.

По сведениям, полученным мной от монгольского этнографа Г.Гантогтоха, для всех монгольских шаманов 13 - это некая священная постоянная: существует 13 *сахуусанов* (хранителей), 13 драгоценных знаний мужчины (*Эрын 13 эрдэни*), 13 годам равен первый год жизни человека по монгольскому календарю (считая год в утробе), на 13 году проводится традиционный обряд *мэнгэ голлохо* (148), в монгольской математике 13 фигур, монгольский шаман имеет 13 *эрдэм* (способностей). 13 - это символ устойчивости бытия в традиционной культуре монгольских народов. Поэтому божеств-хранителей местности в каждом местном пантеоне - 13.

Если бы кто-то решил на бурятском материале проверить, действительно ли число 13 является универсальной для монгольского мира шаманской константой, то убедился бы в этом на огромном множестве фактов. Так, константа 13 проявляется в численности хранителей

местности, и действительно, судя по записям П.Б.Балданжапова, сделанным в Тунке, насчитывается 13 тункинских хаад-ов *Шаргай ноен; Буха ноен; Хэрнэй үбгэн; Бурин хаан; Нүхэн-дабаан; Монголой дархан баабай; Эпулга ноен; Хойто Алтан Мундарга; Баян үүла; Хара дабаанай эзэн; Сагаан Ехэ Наянтай хаан; Хонголтой (Эбэр Хонголдой); Баян дэрхэ - Мони хад.* (Балданжапов, рук. № 31116, л. 49). Это - наиболее полный список тункинских хадов, если сравнить данные ряда исследователей тункинских культов (К.М.Герасимовой, Г. Р. Галдановой и др.). А культ *Арын арбан гурбан ноед (эзэд)*, то есть 13 северных (западных) покровителей, - наиболее часто встречается в архивных материалах по шаманизму, и эти 13 божеств были почитаемы не только западными бурятами, но и восточными, судя по агинским записям С.П.Балдаева. Он пишет, что видел у агинских бурят *онгоны*, изображающие *жолоошинов* (стремянных) 13 северных (западных) ноенов, обитающих на побережье Байкала, по рекам Ангара и Лена, и он даже записал текст призывания этих *онгонов*. (См.: Балдаев, рук. № 3514, л. 4).

Число 13 в шаманских призываниях и в мифологии упоминается очень часто и имеет смысл универсального сакрального числа; 13 магическими превращениями обладает “мудрейший из мудрых” *Анзан Тургэн-баатар, сын Абарга Сагаан тэнгри* (Балдаев, 1961, с. 56); в шаманских текстах упоминается о 13 магических шаманских узлах - наряду с 108 узлами. (149) Само по себе последнее обстоятельство весьма примечательно, если учесть, что из 108 Упанишад самыми эзотерическими, священными считаются 13.

В призываниях говорится также о 13 заянах: “*Арбан гурбан заяани Аjar хойно буһан*” [13 заянов спустились далеко на севере (западе)], о 13 хуби (доля, судьба) (см.: Хадахнэ, рук. № 121-122, тетр. 1, л. 72). Во вступлениях к бурятским улигерам поется о 13 стрелах, о 13 героях, о 13 битвах Абай Гэсэр Богдо хана (см.: Гэсэриада, с. 115). В рукописях М.Н.Хангалова, хранящихся в Государственном архиве Иркутской области, упоминаются “Охотники 13 ноенов Ольхона” (“*Ойхани 13 ноёхи ангууши*”), а также и сами “13 ноенов Ольхона” (Хангалов, рук. № 733, л. 87, л. 107). В записанном им же призывании “*Зүүни хан Эрлэн хан (Царь Востока Эрлэн-хан)* упоминаются “*Арбан гурбан да-лан (13 загривков? 13 огрехов?)*” (См.: Черемисов, с. 184).

Наконец, загадочные 13 *Асарангуевых тэнгри* бурятской мифологии и эпоса. По данным М.Н.Хангалова, *Асаранги-тэнгри* был главой первоначально единого пантеона из 99 *тэнгри*. Различные варианты эпоса о Гэсэре по-разному повествуют о 13 *Асарангуевых тэнгри*. По варианту О.Хайнтаева, 13 *Асарангуевых тэнгри* были старшими среди восточных *тэнгри*, и они погибли в титанической борьбе с западными *тэнгри*, и после этого старшим среди восточных стал *Атай (Атаа)*

Улан. (Балдаев, 1961, с. 40). В варианте Альфора Васильева 13 *Асарангуевых тэнгри* вступают в борьбу за старшинство после гибели *Атай Улана*. (Гэсэриада, с. 130). И.А.Манжигеев пишет, что 13 *Асаранги* небожителей относятся к 44 восточным *тэнгри*-ям, и они “могущественные покровители “черных” шаманов и “черных” дарханов...” (Манжигеев, с. 20). Т.М.Михайлов полагает, что *Асаранги* (*Асранг, Асруа, Асара*) - это явное заимствование. “Имя божества на монголо-тюркской основе не объясняется. По всей вероятности, оно имеет индо-буддийское происхождение и является собирательным именем асуров-асруа, т.е. особой категории сверхъестественных сил, существовавших якобы наряду с богами.” (Михайлов, 1980, с. 148). В пользу своего предположения бурятский исследователь приводит высказанное в комментарии к “Алтан тобчи” Лубсан Данзана мнение Н.П.Шастиной о том, что упоминающийся в “Алтан тобчи” *Эсруа-тэнгри* (*Esru-a* - от уйгурского *Azrua*) есть монгольское имя Брахмы, высшего индуистского божества. (См.: Алтан тобчи, 1973, с. 315)

Конечно, есть определенное звуковое сходство между бурятским *Асаранги* и древнеиндусскими *асурами*. Впечатление сходства усиливается наличием темы борьбы божеств в бурятском мифе и в ведической традиции. *Асарангуевы тэнгри*, согласно эпосу, погибли в титанической борьбе, и *асуры* погибли, побежденные богами - “подобно тому, как, ударившись о камень, рассыпается ком земли, так и они рассыпались в разные стороны и погибли” (Брихадараньяка Упанишада, с. 70). *Асарангуевы тэнгри* покровительствуют черным *боо* и *дарханам* (кузнецам), то есть представляют черное начало - и в ведической традиции “[мирами] *асуров* называют те миры, покрытые слепой тьмой (подч. мною - И.У.)” (Упанишады, 1992, с. 171). Но “погибнув”, те и другие продолжают существовать - как символы особых миров.

Следует, однако, заметить, что символическое сходство между бурятскими *Асарангуевыми тэнгри* и древнеиндусскими *асурами* коренится отнюдь не в заимствовании бурятами мифологических представлений “более развитых” народов. Речь должна идти об общих для центрально-азиатских кочевников и древних индийцев эзотерических истоках учения о Восстании ипадении части богов (*тэнгри*-ев). Предание о восставших небожителях было известно нашим предкам независимо от влияния древнеиндийской духовной культуры и, не исключено, что даже раньше, чем ведангистам. Т.М.Михайлов явно несправедлив по отношению к родной традиции, когда объясняет происхождение *Асарангуевых тэнгри* индо-буддийским заимствованием, и когда полагает, что “*Асаранги*” не имеет семантического объяснения на почве тюрко-монгольских языков.

В монгольских языках корень “*асар*” обозначает: “башня; шатер” “*асари*” - это усилительное слово со значением “весьма, очень”.

(Черемисов, с. 62, 63; Лувсандэндэв, 1957, с. 45). А слово “асарангуй” означает: 1) заботливый; 2) человеческий, гуманный. (Там же, с. 46).

Из этого семантического поля вырисовывается древняя символика *Асаранги тэнгри*: это самое высокое *Тэнгэри*, охраняющее мир огромным **шатром**, это **заботливый** хранитель человечества (*сахуусан*). Он-то и был во главе некогда единого пантеона *тэнгри*-ев. В таком случае становится понятным, почему в “Алтан тобчи” *Esru-a tengri* фигурирует в качестве монгольского имени *Брахмы*. *13 Асарангуевых тэнгри* - это, надо понимать, его сыновья и они тоже вполне могут иметь смысловую параллель с асурами Вед как **восставшие сыновья**. В таком случае тексты Упанишад, раскрывающие духовную природу *асуров*, помогут глубже понять духовную символику *Асарангуевых тэнгриев* - ведь это только другое имя тех же самых эзотерических символов. А в Упанишадах, в “Майтри упанишаде”, говорится следующее: «Поистине, боги и **асуры**, стремясь [постичь] Атмана, явились к Брахману. Поклонившись ему, они сказали: “Почтенный! Мы стремимся [постичь] Атмана - поведай же нам о нем.” Тогда хорошенько поразмыслив, он подумал, что, поистине, эти **асуры** [стремятся] к иному Атману; и тогда им было сказано иное. И вот эти ослепленные живут [полные] привязанностей, губя пути к спасению, восхваляя ложное, принимая ложь за истину, словно в мираже.” (Упанишады, 1992, с. 167, Мт. VII. 10). В миры асуров, “покрытые слепой тьмою”, “после смерти идут люди, убившие [в себе] Атмана” (Иша упанишада, III). (Там же, с. 171).

Асуры, таким образом, являются духовным символом **погибших, убивших в себе Атмана** и потому не сумевших “**устоять**”. Небесное знание, которому обучались и боги, и люди, и асуры все сыновья великой Матери Богов *Праджапати*, - можно употребить по-разному: как боги, “**устоявшие**” - от них “смерть далека”, и как асуры, которые “**пали**”. От тех, кто сумел “**устоять**”, говоря языком Упанишад, зло и смерть отразились “туда, где кончаются страны света” (Брихадараньяка упанишада, с. 71). Бурятские предания о царстве смерти - мире *Эрлэн-хана* - помещают его на “самом краю восточной стороны”, там, где кончаются “страны света”, где царит крошечный мрак. Мир восточных, восставших, тэнгриев, это тот же, что и в Упанишадах, “мир слепой тьмы”, мир существ, убивших в себе высшее небесное начало - Единое *Тэнгэри*, одним из имен которого было *Асаранги тэнгри*.

Следовательно, *13 Асарангуевых тэнгри* в эзотерическом символизме, присущем этому образу, возможно, имеют значение восставших сыновей *Асаранги тэнгри*-я и в этом качестве они сближаются и отождествляются в мифологическом сознании бурят с образом *Атаа*

Улана. В пользу этого предположения о символической тождественности 13 Асарангуевых тэнгэри и Атаа Улана служит то, что образ Атаа Улана также выступает в монгольской мифологии в виде 13 Атаа тэнгриев (арван гурван Атаа тэнгэр). (См.: Нямбуу, 1992, с. 17). Получается, что 13 Асарангуевых тэнгри=13 Атаа тэнгри.

Род Чингис-хана, *кият-борджигины*, устраивал *тайлаган* Синего Неба, совершая молебен 13 Атаа тэнгриам. В связи с этим древним монгольским культом возникает необходимость разобраться дополнительно с символикой Атаа тэнгри. В образе Атаа тэнгри обнаруживается символический пласт, более древний, чем символика составшего тэнгри-я Атаа Улана. В древнемонгольской символике, судя по шаманским обрядовым текстам, Хан Ата тэнгри он же Хан Атауан тэнгри он же Атауа тэнгри (см.: Поппе, 1932, с. 146, 148, 154 и др.; Галданова, 1995, с. 96) выступает как “объединяющий мысли всего народа”, “дарующий мир и согласие и всех объединяющий” (рук. 1903 No. 2 из коллекции Ц.Жамцарано). Получается, что Атаа Улан Гэсэриады, являющийся инициатором войны тэнгри-ев - это более поздний символ, чем Атаа тэнгри “шаманских” рукописей, где он фигурирует в противоположной функции - божества, от которого зависят единство и согласие народа. В этом качестве Атаа тэнгри или 13 Атаа тэнгри-ев и были, очевидно, объектом поклонения рода Чингис-хана во время Тайлагана Синему Небу. Как показывает проведенный Г.Р.Галдановой анализ монголоязычных обрядников по культу тэнгри, Атага-тэнгри (150) описывается в этих текстах как столь же могущественный, как Мунхэ-тэнгри и Заягачи-тэнгри - “высший из сон-ма тэнгри” (*хамгийн дээд*). (Галданова, с. 96).

Думается, все три имени Мунхэ-тэнгри(Вечное Небо), Заягачи-тэнгри (Творящее, дарующее судьбу Небо) и Атага-тэнгри (Дарующее мир и согласие Небо) являются лишь разными эпитетами одного и того же *хамгийн дээд* - высшего Неба (Тэнгэри). А 13 Атаа тэнгри=13 Асарангуевых тэнгри выражают культ Тэнгэри в его оккультной системности и в совокупности являются хранителями мира. Как пишет монгольский исследователь культа 13 Атаа тэнгэр Х.Нямбуу, эти тэнгри-и, “пребывая по четырем сторонам света, восьми направлениям, охраняют верхнее и нижнее небо, и вместе с тэнгриями (небесами) прошлого, настоящего и будущего времени составляют всего тринадцать.” (См.: Нямбуу, с. 18).

У хатагинов Внутренней Монголии, потомков древних нирунов (“настоящих монголов”), культ “Арван гурван Атаа Тэнгэрийн” (13 Атаа тэнгри-ев) существует до сих пор. Его исследованию посвящена работа Солонгудын Хурцбаатара “Хатагины Арван гурван тэнгэрийн тайлга”(“Обряд жертвоприношения 13 Атаа тэнгри-ям у хатаги-

нов”), изданная во Внутренней Монголии в 1987 г. В ней есть прямые указания на функцию *13 Атаа тэнгри*-ев как хранителей мира. Хатагины по древним обычаям приносят им в жертву ту часть жертвенного животного, которая именуется “*зүлдэ*”(голова, отделенная вместе с осердием). Культ *13 Атаа тэнгри*-ев ордосские хатагины отправляют в соответствии с распорядком, установленным ещё в Юаньскую эпоху и предписывающим поддерживать два вида *тайлганов* - постоянного почитания и обряды четырех времен года. (См.: Нямбуу, с. 22-24). В ритуальный комплекс “*Арван гурван Атаа тэнгэрийн тайлга*”, предписываемый к исполнению древней общемонгольской традицией, входили наряду с известными шаманскими ритуалами наших предков, такими как обряды очищения, посвящения животных Небу (“*сэтэр сэтэрлэх*”), призывания счастья (*даллага авах, хишиг хүртэх*), практикуемые до сих бурятами, также ритуалы, у бурят-монголов не сохранившиеся. Это касается обряда почитания *туг*-а или *сүлдэ* - “*туг залах*” или “*сүлд залах*” (букв.: направление знамени). За четырьмя великими флагами, соединенными на одном стержне, следовали 13 маленьких знамен. Детали проведения этого обряда придется опустить, отослав читателя к работам С.Хурцбаатара и Х.Нямбуу.

Существенно то, что обряд почитания *туг*-а, как и в целом молебен *13 Атаа тэнгри*-ям, хранителям мира, имеет традиционное значение мистического и энергетического единения монгольского народа и поддержания его жизненных сил. Ведь *туг=сүлдэ* - это символ духовной мощи, жизненной силы, монгольского духа (См.: Лувсандэндэв, 1957, с. 369).

Кроме обряда “*туг залах*” в ритуальный комплекс почитания 13 хранителей мира у древних монголов традиционно входил также не сохранившийся у современных бурят ритуал “*сахуус тэнгэрт моргоёс очиг очиглох*” (молитва-просьба к Небу-хранителю)- самый важный элемент в этом культе и потому особо хранимый, сокровенный. Существует секретная “Сутра обращения к 13 Атаа тэнгри” (“*Арван гурван Атаа тэнгэрийн очигийн судар*”) - Святая Святых монгольского тэнгрианства. Благодаря ритуальному чтению текста этой сутры - дважды в течение года, летом и осенью, - на Великом тайлгане (*Их тайлган*) обеспечивалось увековечивание монгольского народа (родов) и жизни государства. В то время как два специальных исполнителя читают “*нууц судар*” (“секретная сутра”), каждый участник молебна во время чтения сутры называл “кость” и “род”, например, хатагины говорили: “*Хан ястай хатагин овогтой*”, - а также называли имя, год рождения и возраст, состав семьи, причем безошибочно(!) - в противном случае *Атаа тэнгри*-и гневаются и обрекают ошибившегося на несчастья и болезни. Представившись божествам, участники молебна обращаются к *13 Атаа тэнгри*-ям со своими просьбами, начиная с

беззвучной молитвы и устремляясь к высокому звучанию. Вот молитва, приведенная Х.Нямбуу из книги С.Хурцбаатара (Нямбуу, с. 28-29) и переведенная нами на русский:

“Ээ!

Под покровительством Всевышнего
Вечного Хана Тэнгэри пребывающие,
Мы, род хатагинов, имеющих ханское происхождение,
Да не оказались бы внизу, неразумные!
Соизволь благословить нас,
Дабы избавить от тягот горького жизненного опыта,
О Вечный Господин Атаа Тэнгэри, мое божество!
Поклоняемся Тебе, умоляем, принося жертву!
Посланцам Эрлик-хана,
Явившимся забрать подданных нашего государства-народа,
Соблаговоли, умоляем, взамен дать других!
Атаа Хан Тэнгэри, Всевышний Закон!
Поклоняемся Тебе, совершая жертвоприношение!
Под покровительством Вечного Неба пребываем мы,
Монгольский народ Твой!
Не испытываем мы недостатка
В Твоих благодеяниях и милостях!
Вечный Атаа Тэнгэри, Священное Божество!
Мы поклоняемся Тебе, прими эту жертву!
Несравненная Добродетель!
Нсизреченный Закон!
Счастливы мы держать твои шелковые поводья,
Удостоившиеся Твоей Великой Благодати!
Соблаговоли охранять нас,
Когда Ты смотришь вверх!
Соблаговоли быть милостивым, глядя вниз!...”

Бурят-монголам эта тайная сутра не была, возможно, известна, однако сама ритуальная схема общественных молебнов-*тайлганов* у современных бурят - та же самая, что и в древнем обряде почитания 13 Атаа тэнгриев. Так же вначале проводилось ритуальное очищение, исполнение обрядовых текстов типа “*Тэнгэрийн хуурай*” - “Ритуал возлияния Небу” (см.: Хангалов, рук. № 733, л. 138), затем - обряд жертвоприношения или “*нэтэрлэхэ*” (посвящение животного Небу) и продолжающееся чтение ритуальных текстов, большинство которых нынешним бурятским шаманам неизвестны. Буряты забыли смысл 13 Атаа тэнгри, - только в эпосе он сохранился в виде образа 13 Асарангуевых тэнгри - но как бы их символическим заменителем, на более

низком уровне тэнгрианской традиции, выступали для бурят *13 Арын арбан гурбан ноед* (13 властителей Севера).

В древности каждый род или родо-племенное объединение имели своего *тэнгри-я-хранителя (сахиусан)*. Так, *эхириты* называли в качестве своего покровителя-хранителя *Хүхэ-Мүнгэн тэнгэри, булагаты - Будургүй-Сагаан тэнгри, хори-буряты Сахилгаан-Сагаан тэнгри, хонгодоры - Ураг-Сагаан тэнгри* (Хангалов, 1890а, с. 6, 3). *Цэгэнут, Шаранут, Боронут, Хухэнут, Харанут* и др. носят, по-видимому, свои древнейшие родовые названия, связанные с культом *тэнгри*, полагал С.П.Балдаев. (Балдаев, 1961, с. 76).

Наряду с этими родовыми *сахиусанами* были общие для монгольского мира хранители - "объединяющие чаяния всего народа" *Атаа тэнгри* или *Атага-тэнгри*, они же *13 Атаа тэнгэр*. Эти общие для всех групп монголов высшие тэнгрианские культы исчезли из религиозной практики бурят-монголов раньше, чем у других групп монголов, которые продолжают сохранять историческую память и этническую самоидентичность. Поэтому такими загадочными кажутся бурятам *13 Асарангуевых тэнгри* из Гэсэриады, которые, во всей видимости, являются символически тождественными *13 Атаа тэнгри*.

В западном оккультизме число 13 воспринимается с некоторым страхом. Почему? В системе Таро, восходящей к египетскому тайноведению, тринадцатый аркан - это Смерть-Возрождение. Картинка аркана - это фигура смерти в виде традиционного скелета с косою (ЭО, т.2, с. 54), а арифмологическое разложение тринадцатого аркана истолковывается как перечисление видов смерти. (Там же, с. 72). В каббалистической традиции 13 - это числовое значение букв слова "Эхад" и ассоциируется с ритуальными жертвоприношениями по Эхаде. (См.: ИТ, с. 434). По-видимому, именно символика смерти, связываемая в западной традиции с числом 13, вызывает у людей Запада некий мистический страх по отношению к этому числу.

На Востоке, напротив, число 13 является священным и счастливым. Как утверждал в устной беседе с автором этих строк монгольский этнограф Г.Гантогтох, истоки столь разного отношения к числу 13 коренятся в противоположности традиционного монгольского мировосприятия западному мировоззрению. Думается, он прав. И эта противоположность проявляется во всем, начиная с системы счета и включая всю философию, науку, эзотерику. Но монгольская традиционная символика ближе к эзотерическому первоисточнику Мудрости, чем западный оккультизм.

Каково эзотерическое происхождение символики числа 13? Суфии объясняют, что по тайной системе Абджад А соответствует единице (1), Х соответствует числовому эквиваленту 8, а Д равняется 4. Сумма этих эквивалентов равняется 13. Таким образом, число 13 - важный

символ Единства. По представлениям суфиев, 13 человек образуют единое целое - каждая группа суфиев состоит из 13 человек. Впервые такая форма организации возникла в 1200 г., и возникшие позже европейские тайные организации придерживались тоже этого принципа. (См.: Шах, с. 247).

Это суфийское истолкование сакрального происхождения числа 13 - как обозначения мистического единства - соответствует монгольскому пониманию числа 13 как числа хранителей мира, обеспечивающих единство и согласие. Более того, древнемонгольский культ *13 Атаа тэнгэри* отражает эзотерическое знание об универсальной символике числа 13 в систематизированной и эксплицитной форме, отсутствующей в традициях других народов и суперэтносов.

13 хранителей мира (восьми направлений, “верха” и “низа”, трех времен), то есть *13 Атаа тэнгри=13 Асарангуевых тэнгриев*, это, на самом деле, 13 категорий или групп божеств. В структуре 13 категорий *тэнгри-ев* присутствуют и Владыки четырех стран света, то есть четыре категории или группы божеств, предстоящих четырем сторонам света. Это Знание нашло отражение в бурятской мифологии и эпосе в виде представления о существовании четырех групп *тэнгри-ев*: 99 южных (*ебери йирен йиһун тэнгри* - букв.: впереди, стоящих 99), 77 северных (*друин далан долоон тэнгри* - букв.: находящиеся сзади 77 *тэнгри*), 55 западных (правосторонних), 44 восточных (левосторонних). (См.: Манжигеев, с. 50; Михайлов, 1996а, с. 60). Это представление о четырех группах божеств, охраняющих четыре стороны света, выражает эзотерическое учение о Мировой Четверице, более древнее, чем представление о Восстании богов против Единства и о расколе небожителей на две враждующие группы. В шаманских призываниях, когда обращаются к *удха* шамана, очень часто упоминаются не только западные (правосторонние) и восточные (левосторонние), но и “*ара бэеин утха*” (шаманский корень северной стороны), а также “*Убэр бэеин утха*” (шаманский корень южной стороны).

6.2. Посвящение в традиции *бöö-мургэл* и медитативная практика

Феномен *бöö-мургэл* бурят-монголов имеет природу небесного знания, имеющего своим первоисточником Откровение *Тэнгэри* (Неба) и Тайное Предание центральноазиатских кочевников о небесной сущности Человека. Мифический Первый *Бöö* (Шаман) - это символ, тождественный “Сыну Неба”, а искусство камлания (*бööлхэ*), являющееся атрибутом всех *тэнгри-ев*, было через Сынов Неба пере-

дано людям, чтобы они могли противостоять смерти и силам зла. “Первый Бöö” и был тем Сыном Неба, который первым вступил в борьбу с земной нечистью и со смертью. Поэтому по происхождению знание типа *бööлхэ* - это знание, основанное на оккультном единстве Жизни, единстве человеческой сущности и Неба, знание, направленное на преодоление смерти. В этом смысле существует поддерживавшаяся нашими предками определенная традиция восхождения к Небу - духовная практика, выработанная центральноазиатскими кочевниками и связанная с особой посвянительной системой.

Как система Посвящения, традиция *бöö-мүргэл* отмечена рядом признаков, общих для посвянительных систем вообще, прежде всего - это наличие многоступенчатой системы посвящений, соответствующей поэтапности оккультного развития и восхождения, постепенности овладения неофитом тайной Неба. Как и в других оккультных традициях, система посвящений в *бöö-мүргэл* сопряжена с нравственными требованиями к посвящаемому, - ведь этическая чистота является источником повышения энергетики человека.

Механизм Посвящения вообще заключается в стимуляции Посвятителем скрытых огней, пробуждение оккультной активности, повышение вибрационной активности энергетических центров человека, расширение всех тел. Иначе говоря, это определенный метод ускорения эволюционного процесса. Так называемые “Жезлы Посвящения” вызывают именно подобные эффекты. (Бейли, 19936, т. I, с. 237). По сути Посвящение - это кризис, переживаемый человеком в ходе постепенной сознательной и духовной эволюции. Посвящение выражает идею расширения сознания или вхождения в новый уровень реальности. Расширение сознания происходит как “Озарение”, “Проникновение”(инсайт), и о природе этого феномена много написано учителями разных традиций, хотя все они признают, что описать это переживание совершенно невозможно. Ещё говорят, что Посвящение открывает врата, ведущие к Храму, к Знанию. Ритуал Посвящения воспринимается также как метод дарования правомочности. Лишь пройдя через посвянительный ритуал, новичок обретает право начать духовную практику по той системе, в которую его ввели благодаря церемонии Посвящения.

В принципе Посвящение может состояться и как самопосвящение, а некоторые эзотерики даже полагают, что это и есть истинное Посвящение. По крайней мере Посвящение как оккультное событие состоится только тогда, когда ученик подготовлен к скачку в своем развитии всем предшествующим ходом своей эволюции. Аналогичным образом при посвящении *боо* и *удаган* (шаманок) в ту или иную степень (“*шанар*”) человек должен быть сам готов к этому: его психофи-

зические данные должны “созреть” для искомой степени. В противном случае неофит, пройдя даже несколько обрядов “*шанар*”, может быть не в состоянии “впускать онгонов” (*онгоо оруулха*), то есть входить в транс. К тому же прохождение посвячительных обрядов без должной психофизической подготовки может оказаться даже опасным: телесная и нервная организация неподготовленного человека может “сгореть” в огне высших вибраций и энергий, доступ к которым становится возможным через Посвящение. Практика *бöö-мүргэл* сегодня подтверждает реальность подобной опасности: сравнительно молодые *бöö* и *удаган* умирают вскоре после начала своей практики.

По традиционным представлениям бурят, *бöö* и *удаган* могут стать лишь те, кто имеет *удха* - правомочность, “*утха* как право, наследственность передается от одного лица к другому” (Михайлов, 1996а, с. 15). Высшим правом - *удха* является право, полученное от самого *Тэнгэри* - Неба. Так, К. Хадахнэ описал случай, когда шаманский дар и право призывать *Хан-Тэнгэри* было получено непосредственно от Неба и человек стал *тэнгэри дуудааша* (призыватель Неба). Так буряты называли *тэнгэри удхатай боо*, обладателей высшего, небесного *удха*. А тех *бöö* и *удаган*, которые получили право на Посвящение по линии предков, называли *мяхан удхатай* (имеющий телесное, плотское, право) (Михайлов, 1996а, с. 16).

“Души шаманов учатся шаманской грамоте. Лишь люди, чьи души учились на том свете шаманской грамоте, могут сделаться хорошими шаманами (Хангалов, 1996, с. 10). По бурятским воззрениям, *удха*, т. е. право быть *бöö* или *удаган*, может быть передано кому-нибудь из потомков, если божества не лишили носителя этого *удха* права на передачу или если дух умершего шамана не заточен (см.: Михайлов, 1996а, с. 18). В этом случае дух умершего шамана отбирает из своих родственников несколько кандидатов на получение *удха* и “водит по разным божествам по белым, если шаман имеет белое *утха*, и белым и черным - если шаман имеет черное *утха*” В этих небесных учреждениях “души молодых людей обучаются шаманскому действию, призыванию божеств, узнают имена и местопребывание их, учатся правильному совершению обрядов и пр. Способная к обучению душа человека остается для довершения своего обучения, на язык таковой накладывается известная печать в сулгане, т.е. учреждении западных царей, потомков Буха нойона, сына Эсеге малаан тенгрия - в знак выбора, а неспособная душа отпускается восвосяи” (Там же, с. 19). В тех случаях, когда все кандидаты оказываются способными к учению, все они получают право и становятся *бöö*.

Таким образом, искусство бурятских *бöö* и *удаган* основано на специальном праве (*удха*), избранничестве и обучении в небесной школе. Это особый Путь. Оккультный смысл Пути вообще - это канал между разными уровнями реальности. “Продвинутые” люди, осознавшие цель эволюции и смысл человеческой жизни, заняты сознательным строительством канала между уровнями бытия. В результате ступенчатого расширения сознания человек включает в себя высшие планы бытия.

В бурятской традиции ритуалу Посвящения предшествует этап, называемый *амдаха* (от “*аман*” - рот), когда душа считается уже окончательно подготовленной и открывается шаманский дар (Михайлов, 1996а, с. 24). Момент *амдаха* - это первое проявление шаманских способностей избранника, традиционно являвшееся необычным событием. И в течение всего периода *амдаха* “нервная система находится в повышенно возбужденном состоянии, молодой шаман видит сны, во время которых бывает у различных божеств, чувствует в себе способность проникать в неведомый мир сверхъестественного, иметь сношение с божествами, узнавать тайну людей, познавать истину своих представлений” (Там же, с. 23). Этот период, в течение которого происходит дальнейшее обучение и совершенствование. Он длится обыкновенно года два или три.

Как утверждают эзотерики, один и тот же космический центр осуществляет духовное водительство посвященных во всем мире. Посвятителем во всех случаях является один и тот же - Он, имеющий так много имен, но чьи имена и сама природа неведомы, Он, сидящий у Источника Изначальной Мудрости и готовый оказать помощь любому на пути восхождения. Он - первообраз Великой Жертвы Иисуса, Он - Бодхисаттва в буддийском учении. Он, пребывающий в Пустоте, является Посвятителем. Он, пребывая во Тьме, “рад показать дорогу” в ту область свободы и света, из которой сам он является добровольным изгнанником, любому пленнику, которому удалось освободиться от оков плоти и иллюзии.”(Блаватская, I, с. 229). Бурят-монгольская символика Черного, встречающаяся в обрядовых текстах, обретает неведомую глубину посвячительной тайны. “В положениях Восточного Оккультизма Тьма есть единая, истинная действительность, основа и корень Света, без которой последний никогда не мог бы проявиться, ни даже существовать. Свет есть Материя, а Тьма - чистый Дух. Тьма, в её коренном метафизическом основании, есть субъективный и абсолютный Свет; тогда как последний, во всей его кажущейся лучезарности и сиянии, есть только масса теней, ибо он никогда не может быть вечным и есть лишь простая Иллюзия или Майа” (Блаватская, I с. 116).

Определение *Хара* можно считать символическим синонимом других имен и эпитетов *Тэнгэри-Неба*: *Хан Мүнхэ* (Владыка-Вечность), *Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри*, *Заягачи Тэнгри*, *Атаа Тэнгри*, *Асаранги Тэнгри* и т.д. Черное Небо - *Хара Тэнгэри* он же Владыка-Вечность и есть истинный Посвятитель бурятских и монгольских бöö и *удagan*. Не случайно в своей оккультной практике они обращались к "*хара удха*" - Черному Истоку (Жорню).

Когда Жезл Посвящения касается посвящаемого, его центры усиливают свою вибрационную способность и мощь, что приводит к чувствительности и утончению проводников, и это может поначалу вызывать страдания неопита, но также рождает способность психической восприимчивости, которая опять-таки может вызвать временные мучения, но в конечном счете формирует умение распознавать Единое во всех проявлениях и ведет "к сгоранию эфирной паутины в результате постепенного пробуждения кундалини и его правильного геометрического продвижения по этой паутине, что приводит к непрерывности сознания...; к постепенному пониманию Закона Вибрации...", - объясняет А.А. Бейли механизм Посвящения. (Бейли, ТКО, I, с. 145).

В отличие от буддийского Посвящения, имеющего дело в основном с принципом Знания, шаманское Посвящение, как и индуистское, работает прежде всего с принципом Энергии, с силой *кундалини*: шаманское развитие сопряжено с усилением вибрационной способности и утончением чувствительности. Шаманская болезнь (*хиш-үбиэн*) хорошо известна из этнографической литературы. Это не только физические страдания, связанные с утончением воспринимающего аппарата, но и психические переживания на грани сумасшествия, как об этом рассказывают бурятские шаманы. О вибрационных явлениях, пережитых в собственном опыте, - начинавшихся с основания позвоночника и поднимавшихся выше, охватывая всю верхнюю часть тела, - рассказывал автору этих строк покойный ныне шаман Ю.А. Хараев.

Развитие шамана от одной ступени (*шанар*) до следующей предполагает повышение его энергетики и развитие медитативной практики - трансформации сознания в качественном и структурном отношении. Шаман способен "впускать онгонов", когда он достигает той ступени медитативной практики, когда умеет, "стянув" сознание, централизовать его в одну точку. По-монгольски это называется "*түблэрһэн ухаан*". В тибетской йоге сознание, централизованное в сердечной чакре в виде капли, называется "*тхигле*" (по санскр.: *бинду*). Понятие *тхигле* или *тигле* имеет важное значение в практике медитации. Оно обозначает сконцентрированную, изначальную точку раскрытия внутреннего пространства при медитации и последнюю

точку в Высшем Единении. Это точка, из которой происходит внутреннее и внешнее пространство, и в которой они становятся одним. Это высшее иррациональное единство времени-пространства. (См.: Говинда, 1993, с. 298).

В тибето-монгольской медицине понятие *тхигле* обозначает “капли жизнетворной сущности”, находящиеся в тонком теле и являющиеся основой жизни индивида. Все *тхигле* генерируются “главным тхигле”, находящимся в центре сердечной чакры и представляющим собой образование величиной с малую горошину или большое горчичное зерно. “Оно включает в себя как чистую квинтэссенцию пяти первоэлементов, представленных пятицветным ореолом, так и абсолютное сознание с его опорой - тончайшим энергетическим током” (АТМ, с. 114).

Цэрэн-заарин, современный монгольский шаман, по происхождению из баргузинских бурят, обладающий высшей - тринадцатой степенью Посвящения, умеет сознательно стягивать свое сознание (психику) в точку - *тхигле*. Это такое состояние сознания, которое является более тонким по сравнению с обычным состоянием сознания человека. Цэрэн-заарин входит в медитативное состояние, используя в качестве кода призывание, начинающееся словами: “Силою Неба...” В это время бубен звучит в особом ритме, присущем именно Цэрэн-заарину, и шаман исполняет танец, называемый “*бэелгэ*”. Входя в транс, он кричит: “*Ё хурай!*” - в том случае вызывается *сабдак (152)*, который и “входит” в шамана, или кричит: “*А хурай!*”, если идет призывание духа *огня*. А когда приглашают *Манжсилая Халуун-Шара Манжсилая*, сына *Хормусты-тэнгрия*, то возглашают при этом: “*Ё хэй!*” Этот специфический в каждом случае возглас призывания называется по-монгольски “*түүрээхэ*” или “*а'хайлхэ*” (“*а хэй!*” - этим возгласом призывают других онгонов), что буквально означает “говорить речитативом, кланяясь и напевая” (см.: Черемисов, с. 448).

Если обряд совершается с допущением ошибок, то шаман может потерять сознание, поэтому ему должны ассистировать ученики или шаманы, которые смогут в этом случае восстановить целостность и нормальный режим его сознания. А исполнять обряд “впускания онгона” шаману, имеющему невысокую степень посвящения (*шанар*), дело для него небезопасное: несмотря на помощь, он может “не вернуться”

Этот медитативный процесс шаманского транса очень напоминает сдвиг “точки сборки” восприятия, о котором говорится в учении дона Хуана Матуса: при этом тоже существует опасность “не вернуться” из путешествия за границами *тоналя*.

Умение концентрировать и стягивать психику в каплевидное состояние *тхигле* означает уже высокую степень Посвящения. А поскольку

ку *тигле* есть квинтэссенция пяти первоэлементов, то **шаманский тране**, “впускание” онгонов, представляет собой форму контроля над **великими элементами**. Но тогда понятно, почему это состояние очень опасно для недостаточно развитых посвященных: контроль над великими элементами дает магическую власть над *элементалями*; а всякий контакт с ними при отсутствии должного знания небезопасен, как говорится в тайноведении. “Вхождение онгона”, по данным свидетелей этого явления, есть нечто экстраординарное, сверхфизическое, но вместе с тем осязаемое наблюдателями. “Когда вообще входит какой-либо дух в шамана, то бывает следующее: (предположим, что шаманствование происходит в юрте) как будто бы что-то блеснет, как просвет от молнии, юрта кажется вся изрешечена и сквозь неё видно что-то туманное, прозрачное, в голове получается как бы легкий стук и наступает забытье, оцепенение. Подобный просвет; блеск буряты называют *дүлен* - пламя онгона-духа (*онгони дүлен*) и по верованию их иногда онгон может и не входить в шамана, а хлестнуть его пламенем, чего достаточно для шаманствования. Момент забытья проходит, чувствуется по всему телу разлив какой-то новой силы, проявляется какая-то неуправляемая, безумная энергия и физическая легкость, и акт бессознательного творения и шаман начинает свою поэтическую импровизацию” (Михайлов, 1996а, с. 22-23).

Шаман, умеющий “впускать онгонов” **силою Неба**, достиг состояния, когда умеет контролировать и трансформировать сознание по собственному желанию, в том числе - **растворить** (*шингээхэ*) во что угодно, чаще всего в дереве (*модондо шингээхэ*). Так появляются, видимо, *эжинтэй модон* (дерево, обитаемое духом-хозяином). Другим предпочтительным объектом *шингээхэ* - растворения сознания шамана являются горные вершины: в Бурятии почти каждая вершина имеет своего духа. Буддийским ламам в прошлом этот элемент *бодь-мүргэл* в особенности не нравился, так как, согласно буддийским представлениям, умершие должны обрести новое воплощение в соответствии со своей кармой, а не “засгравать” в земном плане.

Духовно развитые шаманы монгольского мира и сами стремились подняться выше - в небеса - в своей посмертной эволюции, не задерживая на земле свое сознание, в контроле над которым преуспели в жизни. А если дух/сознание шамана задерживался с отделением от бренных останков, то родственники оказывали ритуальную помощь в вознесении на небо (см.: Пурэв, 1996, с. 75).

В шаманскую “науку” и практику работы с сознанием входило не только умение “впускать онгонов” и “растворять сознание”, но умение совершать астральные выходы и путешествовать в тонком теле - по земле или в иных мирах. О механизме астральных и менталь-

ных путешествий ныне широко известно из литературы по биоэнергетике и оккультизму, в которой даются описания специальных упражнений, практикуя которые можно добиться выделения “астрала” и т.д. (см.: Гримак, 1994; Парапсихология, 1994; и др.). И это - не область фантастики или обычной психологии. Речь идет о практиках, основанных на знании многослойности (разноматериальности) строения человека как биоэнергетического и полевого образования.

Некоторые бурятские шаманы, судя по преданиям, могли в бодрствующем состоянии раздваиваться - выделять своё астральное тело или энергоинформационный фантом - и показываться в двух местах одновременно. Аналогичным образом в книгах К. Кастанеды появлялся в “теле сновидения” индейский маг дон Хенарос. О существовании “тела сновидения” и о путешествиях на небо, совершаемых в этом состоянии бурятскими шаманами, мне известно из личных бесед с современными бурятскими шаманами, некоторые из которых, например, Л.А. Борбоев, Д.Д. Очиров, регулярно посещают во время сна небесные *сугланы* (совещания). В отличие от бурятских шаманов, персонаж рассказов К. Кастанеды может сознательно управлять наяву этим тонким телом, которое, будучи сформировано во сне, обретает реальность вне состояния сна. Выражаясь языком биоэнергетики и оккультизма, речь идет именно об астральном теле, развивающемся с помощью медитативной практики. То, что К. Кастанеда называет сном, говоря о “теле сновидения”, в действительности есть не что иное как состояние медитации - судя по ряду признаков, которыми сопровождается вхождение в этот “сон”, по специально принимаемой позе и др.

В тибетской медитативной практике есть специальные упражнения, направленные на выработку “тела сна” “Когда у вас есть тело сна, то вы можете заниматься практикой и днем, и ночью. Некоторые тибетские ламы перед сном раскладывают перед собой тексты, и в этот момент их “тело сна” выходит и читает эти тексты. И это правда,” - говорит Геше Тинлэй. (Геше Тинлэй, 1995, с. 12). Учение дон Хуана содержит, судя по работам Кастанеды, аналогичные упражнения, благодаря которым индейские маги развивали в себе “тело сновидения”, которое ничем внешне не отличалось от его физического образа.

Нечто подобное говорилось и Г. Гурджиевым, когда у него речь шла о возможности кристаллизации внутри физического тела человека более тонких структур - тел из избыточного энергетического материала. Таких всё более тонких тел может быть несколько (*астральное, ментальное* и т.д.), и каждое сформированное из энергетических накоплений тело имеет жизнь разной продолжительности и подчинено законам разных порядков. (См.: Гурджиев, 1993, с. 47). То, что в ок-

культизме называют *астральным телом*, есть второе тело, кристаллизованное внутри физического. “Если второе тело кристаллизуется внутри человека до его смерти, оно продолжает жить и после смерти физического тела. Материя этого астрального тела своими вибрациями соответствует материи солнечных эманаций и в пределах Земли и земной атмосферы оказывается теоретически неразрушимой.” (Там же, с. 48).

Не у всех людей имеется с рождения второе - *астральное* и тем более третье *ментальное* тело. Поэтому далеко не все умеют летать, путешествовать во сне, а тем более наяву. Шаманы, в отличие от абсолютного большинства людей, имеют особую психофизическую природу в том смысле, что обладают повышенной энергетикой, и благодаря избыточной с точки зрения физического тела энергии они имеют (от рождения) или формируют другое, более тонкое тело, в котором и совершают “полеты” и “путешествия”. Иначе говоря, *бöö-мургал* связана с особой медитативной практикой, смысл которой заключается в концентрации энергии и кристаллизации тонких тел. В деле энергетической аккумуляции и формирования тонких тел особое значение имеет, как показывает опыт всех оккультных традиций, нравственный фактор. Буддизм в этом отношении не отличается от других духовных учений: зарождение тонкого тела здесь тоже непосредственно зависит от нравственной практики. Более того, с точки зрения буддизма махаяны формирование так называемого Иллюзорного Тела, тонкого энергетического тела, являющегося непосредственной причиной возникновения Формного Тела Будды, невозможно без развития *бодхичитты*, просветленной мысли о достижении состояния Будды, основанной на великой любви и великом сострадании - ко всем живым существам.

Ступени Посвящения или шанар, проходимые шаманом, предполагают психофизическое и духовное развитие по определенной методике, выработанной в лоне тэнгрианской традиции. Шаман-Отец, через посредничество которого Жезл Посвящения касается посвящаемого, помогает молодому шаману выдержать вольтаж, идущий сверху энергию тонких вибраций. В этом отношении роль Отца-Шамана аналогична функции *Гуру* - Учителя в других посвячительных традициях: он является фокусом, через который благословение и сила, присутствующие данной линии духовной преемственности, могут быть переданы посвящаемому. Суть Посвящения и заключается в передаче правомочности. Без Учителя невозможна передача. Как говорят тантристы, “не может быть результата без посвящения, подобно тому, как в поле, которое никогда не засеивалось, естественно, не сможет ничего взрасти” (Намхай Норбу Ринпоче, 1992, с. 13).

Оккультная тождественность бурятского обряда *шанар* или *угаалга*, - как называют традиционно Посвящение в сан *боо* или *удаган*, - ритуалам Посвящениям в других тайных традициях, подтверждается бурятскими данными. Как написано у М.Н. Хангалова, посвятельный обряд “просветляет разум шамана (выдел. мною - И.У.), открывает ему тайны загробной жизни и жизни духов; он приобретает познание богов, их местопребывания, через кого и как к ним должно обращаться.” (Хангалов, 1959; II, с. 374). Во время самого обряда происходит резкий сдвиг в восприятии и сознании, молодой шаман в этом состоянии запинает огромную информацию из шаманской “науки”

Древние индусские йогии оставили нам Знание о том, что имеется некий центр силы в голове, возможно “шишковидная железа”, - который некоторые западные философы предположили местообитанием души. Это как бы дверь между природным и духовным человеком там; “где волосной раздел переходит в корону головы”, как говорят об этом Упанишады. Когда этот центр силы полностью пробуждается, наступает видение великих Спутников духовного человека - тех, кто уже достиг дальнего берега моря смерти и возрождения. (См.: Бейли, I с. 217). “[Благодаря саньяме] на свет в голове [возникает] видение сиддхов. В черепной коробке [имеется] внутренняя полость, [в которой] и происходит яркое свечение. При саньяме на нем [у йогина возникает] видение сиддхов, передвигающихся в пространстве между небом и землей.” (Патанджали, 1992, с. 168). Речь при этом идет не о физическом пространстве черепной коробки, а об энергетическом канале (*нади*) в тонком теле, называемом *сушумна*. (См.: там же, с. 241).

У каждого прошедшего посвятельный ритуал шамана есть свои Спутники, невидимые обычным глазом. По материалам М.Н. Хангалова, существует 99 *мерегдэнов* - товарищей и защитников шаманов и шаманок. (Хангалов, рук. № 733, л. 83). Они, как и животные-хубилганы, помогающие шаману различного рода магические птицы, змеи, рыбы и пр., изображаются на шаманском костюме. *Далбуна* - это тоже товарищи и защитники шамана, как и *мерегдэны*, и изображаются в виде человеческой головы. На шаманском *оргое* их должно быть 77. Эти Спутники шамана, в контакт с которыми шаман входит во время транса, являются для него посредниками, через которых передается сила, присутствующая его *удха*, то есть линии преемственности.

Во время самого обряда *шанар* или *угаалга* молодой шаман, повторяя вслед за “Отцом-Шаманом” слова призываний, находится в специфическом медитативном состоянии, которое на языке классической йогии называется “интуитивным озарением”, а на языке современной психологии “инсайтом” “И когда возникает интуитивное озарение, то с его помощью йогин познает всё.” (Патанджали, с. 168).

А шаман в этом состоянии наделен всеведением. Таким образом, в основных чертах оккультный механизм шаманского посвящения, транса, полетов и других “чудесных” явлений нашей старобурятской культуры - тот же самый, что в классической йоге и в других традициях тайного знания, известных человечеству. Но осуществляется этот механизм в своеобразной системе, которая соответствует *тэнгрианскому* мировоззрению наших предков.

Этнографическое описание обрядовой стороны шаманского посвящения было дано в свое время Б.Э. Петри (Петри, 1928); с подробностями - в опубликованных и неизданных трудах М.Н. Хангалова (Хангалов, 1959, II; Хангалов, рук. № 733), но наиболее детализированное описание дано в рукописи “Религиозная мифология” В.А. Михайлова, опубликованной более чем через семьдесят лет после смерти её автора. Программа этнографически достоверной инсценировки обряда “Ставления белого шамана”, которая была осуществлена по инициативе иркутских ученых в Первом общественном собрании Иркутска 18 апреля 1913 г., сохранившаяся в фонде Ц. Жамцарано в ОППВ БИОН СО РАН, была опубликована Д.С. Дугаровым. (Дугаров, 1991, с. 37-40). Приведенное в ней описание “Ставления белого шамана” в принципе совпадает с уже опубликованными данными М.Н. Хангалова. Что касается хранящихся в Иркутском архиве его рукописных материалов по шаманству, то частично они совпадают с уже известными описаниями, и в то же время в них есть ряд моментов, отсутствующих в других описаниях и существенных для понимания *тэнгрианской* сущности обрядов *шанар* и *угаалга*, - присутствующего в них эзотерического смысла.

Не будем повторять этнографических деталей обряда, а остановимся на некоторых моментах, важных в оккультном аспекте посвящения. Судя по персонажам пантеона, призываемым во время *сасли бариха* (возлияние тарасуном) в качестве *удха* молодого шамана и *удха* “Отца-Шамана” для дачи *правомочности* и оказания помощи молодому шаману, *удха*, как уже говорилось выше, есть иерархическая линия преемственности силы и знаний, включающая предков-шаманов и самых высших божеств-покровителей, которые и являются истинными Посвятителями. Совершенно особое место в ритуальном комплексе посвячительных обрядов занимают “Гимн Хозяину земли” (“*Хуурай Үлгэни эжсндэ*”) и “Гимн небу” (“*Огторгойн хуурай*”), бурятские тексты которых в записи М.Н. Хангалова были опубликованы автором этих строк в сборнике материалов международного симпозиума по шаманизму. (Хангалов, 1996, с. 10-12).

Текст призывания “Хозяина земли” обнаруживает эзотерические признаки *бöö-мүргэл* как очень и очень древней посвячительной тра-

диции, восходящей к Сыну Неба, первому борцу на земле со смертью и нечистью. Здесь Владыка земли, призываемый в качестве Посвяителя, отождествляется с Эрлэн-ханом, образ которого предстает в амбивалентной символике. С одной стороны, к Эрлэн-хану “Эрлэн сагаан ноен (Эрлэн Белый Господин)” и к его женской ипостаси “Борлон саган хатан (Борлон Белая Госпожа)” обращаются как к “Хозяину земли” - что не может не напомнить о “Князе Мира Сего” - Падшем Ангеле, ставшем владыкою земли, и это указывает на природу Эрлэн-хана как **восставшего Сына Неба**, который, будучи побежден, ушел на восточную сторону - в мир тьмы и стал владыкой царства смерти. Но текст шаманского заклинания “помнит” Эрлэн-хана также “Белым Господином, обладателем подобных звездам золотисто-белых книг”, Тем, кто некогда вручил Первому Шаману “серебристое, священно-чистое *йодоо*” и “золоченые магические трости (*хориби*), чистые от всякой скверны”, Кто “передал дар магического слова” и “не дает упасть восходящим в гору” (См.: Хангалов, рук. № 733, л. 167-168).

В тексте “*Огторгойн хуурай*” даются прямые указания на *небесную природу Эрлэн сагаан ноена* - в составе 90 Небесных Черных Эрлэнов (*Огторгойн Ёрон хара Эрлэн*), - как на Посвяителя, передавшего священное *йодоо* и вручившего *трости (хориби)*. Ниже в этом же тексте звучит обращение “*Альба номон хан! Алтан шара одигон!*”, где Владыка смерти называется другим своим именем, а в качестве его женской ипостаси фигурирует “Золотисто-желтая Шаманка”, оба призываются в качестве Посвяителей, передавших шаманам “серебристое *йодоо*” и “золоченые трости (*хориби*)”

Вслед за этим “Отец-Шаман” и молодой шаман обращаются - все еще в рамках “Гимна Небу” - к *Эсэгэ Малан баабай* и *Эхэ Юурэн ибии*, а также к “*Бүхэ тэнгэри нуудал/ Бүхэ теели хүбүүн/ Бүлгэн дайда харуур/ Хара тэнгэрэн гүйдэл/ Хан дайда Харуур*” (“Пространство Небес/ Самый Средний Сын/ Хранитель всего мира/ Движение Черного Тэнгри/ Царь Хранитель мира”). Буквальный перевод этого фрагмента бурятского текста не имеет никакого смысла, а если попытаться перевести его с учетом содержащегося в нем эзотерического символизма, то перевод с комментариями можно развернуть в целое учение о *Тэнгэри*: здесь присутствует высшая символика *Тэнгэри*, символика срединного *тэнгри* - Того, кто пребывает в центре Небес и является Царем Мира, понятие “хранителя мира”, символ Черного=Лунного принципа, символ Быка=Тора. И это - Посвяители шаманов, поместившие среди них Великий Закон, - “*йохо йехэ багтааба*”

На следы универсального эзотеризма указывают также строчки: “*Мартаад байхада/ нануулхан ехэ бурхан/ Унтаад байхада/ нэруулэхэ бурхан!*”, - означающие: “Когда мы теряем память/ Вы, возвращаю-

ций память великий Бог (*Альба-номон хан* - И.У.)/ Когда мы спим,/ Вы Бог, который будит нас.” Если провести философско-эзотерический анализ этих строк, то обнаружились бы интересные параллели с учением Гурджиева - о том, что большинство из людей спит, не ведая об этом. Понятие **пробудившегося** человека, присутствующее во всех духовных учениях, означает резкое изменение мировосприятия и отношения к жизни и смерти, чаще всего это происходит в случаях особой встречи со смертью (с *Альба-номон ханом*). Как говорят священные тексты мира, нужно “умереть”, чтобы “возродиться” Поэтому *Альба-номон хан*, он же *Эрлэн-хан*, помогает тем, кто готовится к шаманскому Пути, **пробудиться** и выйти из **беспамятства**.

И совершенно логично в дальнейших строках “Гимна Небу” идет обращение к *Бүхэли Хара бэбэ* - Полностью посвященному Черному Мастеру (Первый Шаман. - И.У.) и к *Будун Хара одегон* - Полностью посвященной Черной Жрице (Первая шаманка. - И.У.), впервые принявшим от высоких посвятителей *йодоо* и *хориби*.

Однако несколько неожиданно, но если вдуматься, вполне закономерно, после этого “Отец-Шаман” и молодой шаман, проходящий обряд посвящения, обращаются: “*Далай йехэ лама! Гэгээн йехэ бурхан!*” (“Великий Далай-лама! Великое просветленное божество!”). Если учесть, что по шаманской мифологии *Далай*, *Эрлэн* и *Гэсэр* - Сыны Неба, направленные на землю бороться с силами зла и нечистью, все становится на свои места: Далай-лама является одним из Посвятителем бурятских шаманов. И так же закономерно после Далай-ламы призывают в ходе исполнения “Гимна Небу” Гэсэр-Богдо великого - “*Гэсэр йехэ Богдо*” и начальствующего над всеми ними Эрлэном, Далаем и Гэсэром *Эсэгэ Малан баабай*, положившего начало “**великой истории**” (“*түүхээ ехэ табилайшь!*”), поместившего в мире “**Великий Закон**” (“*Түрү йехэ багтаалай...*” Здесь, кстати, понятие Закон или Правда выражены древнемонгольским словом “*түрү*” (тора/торе), созвучным древнему имени бога *Тора=Быка*. Намек на посвящение бурятских *боо* и *удаган(оদিгон)* от *Тора=Быка* является ещё более прозрачным, если учесть, что в хори-бурятских посвячительных обрядах *шанар* центральным божеством-посвятителем является *Манжуилай (Манжсалай)*:

“**Хаан Хюурьш хүбүүн,**
Халзан шарга морито
Муяа түргэн Манжалай,
[...]
Хамагые түрүү удариданан
Хан дошхон Манжалай,
Бүгэдые түрүүлэн”

Буха ноён Манжалай!”

(Хүхэ Мүнхэ тэнгэри, 1996, с. 259).

Здесь *Манжалай* - это только другое имя *Буха-нойона* (Господин Бык).

Хотя этнографические детали существующих описаний обрядов шаманского посвящения и имена посвятителей не вполне совпадают, оккультная сущность и тэнгрианская схема посвящения во всех вариантах одна и та же. Посвятителем выступают Владыки Земли и Неба - божества небесного происхождения и держатели шаманского дара, а также Первые Шаманы и Первые Сыны Неба, вступившие на землю в борьбу со злом и смертью, и *Эсэгэ Малан тэнгри*, считающийся главным владыкой шаманских атрибутов и дара. В ритуальных посвячительных текстах западных бурят *Манжислай*, возможно, не всегда фигурировал как основной посвячитель, впрочем, он мог выступать и под другим именем. Но в любом случае в обряде посвящения у бурят фигурирует некое **срединное божество**. В призывании, записанном В.А. Михайловым, “по указанию западных девяноста царей, девяти нойонов”, “под бойноком Буха-нойона нашего отца” призываются “Восточных сорок царей”, в присутствии и при благословении Неба и Земли, солнца и луны, “по указанию Творца Белого неба”, “по милости Зарлика и Солбона”, “находясь под домашним (разводимым) огнем”, “находясь на месте, где родился”, молодой шаман призывает и называет по древнему обычаю своего рода небожителей и небожительниц и прежде других **срединного *Техе шара Манжислай***, который “*между небом и землей / держа между возсел (принадлежа тому и другому, избрал местопребывание), / ровные соединил *Техе шара Манжислай* / принадлежащий двум женам божество...*” (Михайлов, 1996а, с. 46).

В призывании, которое М.Н. Хангалов записал в качестве текста, исполняемого во время основного посвячительного ритуала в рамках обряда *убалга*, говорится:

“Барууни ёрон хаад!
Ехэ бурхан!
Зүни дүрбэн Түгэд!
Доши улаан ноёд!
Дэлгэн байха үлгэн Эхэ,
Дэлэн байха үидэр тэнгэри!
Найман хүрэ,
Наран нэгэн,
Ёнон хүрэ нара,
һира ехэ,
Бүхэ тэнгэри һатюуһан

Ухаа ехэ Солбон!

Солбон сагаан хүбүүн!” (Хангалов, рук.№ 733, л. 177). В переводе:
“Девяносто западных царей!

Великий Бог!

Восточные четыре совершенных!

Могущественные Красные Господа!

Расстилающаяся Мать Улгэн!

Поддерживающее нас высокое Небо!

Восемь кругов,

Солнце одно,

Девять кругов Луны,

Время великое,

Охраняющий все небеса

Великий мудрый Солбон!

Солбон Белый Сын!”

Солбон - пастух Неба, пребывающий в центре бытия - призывается как посвяtitель. “Хозяева местности” - *эжиши*, духи умерших родовых шаманов и предок-шаман, обучавший душу молодого шамана, все они помогают доставить жертвы к Небу, к высшим посвяtitелям. Небо именуется в этих обрядах и как *Үндэр тэнгэри*, и как *Хүхэ Мүнхэ тэнгэри*, и как *Эзэн сагаан тэнгэри*. Неизменными персонажами посвящения выступают также *Эсэгэ Малан тэнгэри*, *Буха-ноен*, *Эрлэн-хан*. Собственные имена тэнгрианских божеств буряты никогда не употребляют. В призываниях фигурируют различные символические эпитеты высших божеств. Западно-бурятский *Эсэгэ Малан тэнгэри* - это тот же посвяtitель, что и восточно-бурятский *Эзэн сагаан тэнгэри*. Так что нет принципиального отличия хори-бурятского *шанар* от *угаалга* (*убаалга*) прибайкальских бурят, - здесь автор данной монографии придерживается принципиально иной позиции, нежели Д.С. Дугаров, который полагает, что хори-бурятский обряд выражает монгольский (домонгольский) культ, ничего общего не имеющий с культом 99 тэнгриев - специфическим для западных бурят, как он считает. (См.: Дугаров, 1991, с. 55). В действительности культ 99 тэнгриев не является ни специфическим для какой-либо группы бурят или монголов, ни центральным для тэнгрианской традиции монгольского мира.

В результате первого обряда посвящения *бөө* получает пихтовую кору *йодоо* (*жодоо*) как символ силы, противостоящей нечисти, злым духам, как инструмент *очищения*. Однако прежде чем вступить в звание шамана (*ёдоотэй бөө*), молодой *бөө* принимал присягу (*шахал*). Слова принимавшейся в прошлом шаманской присяги приведены Д.С. Дугаровым в опубликованной им Программе “Ставления

белого шамана” (Дугаров, 1991, с. 39). Есть также бурятский текст *шахал* в рукописи К. Хадахнэ (рук. № 164-165, тетр.2, л.55-58), он был опубликован нами в сборнике материалов международного симпозиума по шаманизму. (Хадахнэ, 1996, с: 17-18). Вот его перевод:

“Пройдя Посвящение,
Приняв эту присягу,
Да стану я бõõ
Ради страждущих,
Стану отцом сиротинушкам,
Заботливым попечителем неимущих,
Покровителем новорожденных!
Да стану я другом чужому,
Буду отцом сородичу!
Да не обижу никого - что чужак!
Не злоупотреблю доверием - что родич!
К тем, кто в беде, пешком пойду!
К бедняку на быке доеду!
Да не возрадуюсь щедрой награде,
Не обижусь на скромный ответ!
Гадая несчастному,
Предсказывая судьбу больному,
Да не буду грозить смертью корысти ради,
Не возжелаю чужого добра!
[...]
Да не буду радоваться речам богатого,
Не стану обижаться словам нищего,
Не надо смотреть на лицо цветущего,
На руку дающего!
Да не пристрастюсь я
К обильной пище,
К крепким напиткам!
Да вступят в силу
Произносимые обеты!
Да услышит мою присягу
Эрлэн-хаан!
Да свидетельствует Мать-широкая земля!
Если слова этой присяги неискренни,
Если нога моя ступит неверно,
Да иссякнет мое богатство с каждым шагом!
Дом (семья) за грехи мои будет платить!
От самого корня исчезнет!
Золой очага развется!

Расколется надвое дверь!
Закроется дымоход!
Погаснет огонь в очаге!
Рухнут мои опоры!
Голова повиснет подобно сникшим цветам!
Подломятся ноги подобно смятой траве!
Пусть достанется все восточным восемнадцати!
Да развсюсь, как сон!
Останусь загадкой,
Сказкой...”

Нравственные обеты лежали в основании посвяжительной традиции монгольского мира. И в этом усматривается типичный признак тайных учений правой руки. Есть высшая объективная мораль, которая выражает эволюционные законы Космоса, - об этом говорят все оккультные учения нашего мира. Об этом же учил своих последователей Г. Гурджиев, когда подчеркивал связь “объективного морального чувства” с естественными физико-химическими, биологическими, психологическими, энергетическими и прочими природными процессами во Вселенной. “В качестве присущего человеку всекосмического регулятора универсального характера совесть обеспечивает осуществление и поддержание порядка, установленного Великой Природой, в виде всеобщих законов и взаимозависимостей её отдельных элементов”, - считал Гурджиев. (Кравченко, 1996, с. 147). Об этом же пытался по-своему втолковать людям Кант, когда подчеркивал, что моральный закон внутри нас, столь же таинственный, как и звездное небо над нами, выражает нечто большее, чем простую аналогичность законам природы, - он вытекает не из особых свойств **человеческой** природы и не из особых определений природы (см.: Кант, 1965, с. 265), и что он не общезначим, а именно **всеобщ** - **как всеобщими являются законы природы**. Автор этих строк давно обратил внимание на этот загадочный “натурализм” Канта, непосредственно вытекающий из его учения о трансцендентном, но лишь теперь начинает понимать истинный смысл предложенной им попытки трансцендентального обоснования морали, которая остается все еще не вполне понятой в терминах классической и постсовременной философии и этики, ибо смысл предпринятого Кантом выводит нас непосредственно в область космической этики, вселенской эволюции человека.

В традиции монгольских народов мораль имела именно характер объективного космического закона бытия и подпадала под универсальную категорию **чистоты**, в которой наряду с этическим смыслом отчетливо проступает и духовное содержание. Не только специальные обряды очищения, о которых уже говорилось выше, но и другие формы установления **порядка** и **согласия** в соответствии с законами Неба

практиковались нашими предками. Имелись различные варианты коллективной медитации, выработанные в рамках тэнгрианской традиции. О некоторых из них, таких как *найгур*, *шуумар*, уже упоминалось в данной работе.

Наиболее развитой и массово распространенной в прошлом формой коллективного транса являлся круговой танец “*Ёхор*”, сохранившийся до сих пор в фольклорных вариантах. Впервые на то, что “традиционный хороводный танец бурят ёхор был неразрывной составной частью сложной и развитой обрядности, [...] своеобразной формой коллективного камлания и магии”, обратил внимание бурятский исследователь Д.С. Дугаров. (Дугаров, 1991, с. 99). По его мнению, буряты “своим магическим танцем с его припевными словами-заклинаниями помогали своему посланцу шаману-ходатаю, “подталкивая” его ездовую маралуху вверх” (Там же, с. 98). Круговые шаманские танцы, по мысли Д.С. Дугарова, устанавливали магическую связь между небом и землей, с помощью “ёхора” отправляли на небо не только души шаманов, но и души жертвенных животных, а также всякого рода иные жертвы. (Там же, с. 105). Однако вместе с тем Д.С. Дугаров явно неправ, полагая, что “ёхор” у монгольских народов - это реликт курыкано-уйгурского наследия, т.е., по его мнению, культуры не монгольских, а тюркских народов. Не будем подробно оспаривать здесь эту версию, ибо в другой работе автора этих строк (Урбанаева, 1995) обоснованы духовная и культурная преемственность и родство древних курыкан, уйгуров и монголов XIII-XVII вв. К тому же ещё Г.Н. Румянцевым была обоснована точка зрения, что курыкане, чьи хороводные танцы изображены, как полагал А.П. Окладников, на Шишкинских писаницах, являлись монголоязычными аборигенами Прибайкалья.

Поскольку “ёхор” - это не танец в обычном смысле слова, то аргументы Д.С. Дугарова в пользу гипотезы о немонгольском происхождении “ёхора”, приводимые им из области хореографии - о наличии или отсутствии его элементов в хореографической традиции тех или иных народов, - не имеют доказательной силы. Для нас существенно то, что в центрально-азиатской суперэтнической культуре существовал и бытует до сих пор круговой танец, имеющий духовный смысл. Это - древний элемент тэнгрианской традиции Центральной Азии, в том числе монгольских народов. Ритмичные (и аритмичные) круговые танцы используются во многих духовных традициях, например, в суфийских орденах, в практиках дзогчен. Эти движения не являются танцами в обычном смысле слова, ибо следуют образцам, применение которых основано на тех духовных знаниях и открытиях, которые сделаны в данной эзотерической традиции. “Похоже на то, что религиозные танцы, известные в христианстве, иудаизме и даже

среди примитивных племен, представляют собой дегенерацию этого знания, сведенного в конечном итоге к спектаклю, магии и поверхностной пантомиме.” (Шах, с. 325).

В шаманской традиции американских индейцев, возрождаемой Фондом изучения шаманизма под руководством М. Харнера, круговой танец рассматривается как оккультное средство повышения энергетического тонуса шаманской общины и поддержания духовного единства членов шаманской группы, такое объяснение давали во время своих занятий, проводимых по методике М. Харнера, его ученики Клод и Ноэль Понселе, посетившие Бурятию летом 1993 г.

Однако и бурятский “ёхор” имел аналогичные функции, судя по тексту одной ёхорной песни, записанной в 1948 г. С.П. Балдаевым - рукопись хранится в Отделе памятников письменности Востока Бурятского института общественных наук СО РАН. Вот этот текст:

ПЕСНИ ТАНЦА ЁХОР

**Огнивом, что из бронзы,
Разведем костер в гуламте (153),
На мысу, что находится позади,
Возведем городища и окопы.**

Припев:

**Иди, поднимайся, подымись вверх!
Иди, поднимайся, подымись вверх!**

**Огнивом, что сделано из серебра,
Разведем вечное огнище,
На сопке, что находится напротив,
Построим преграды и укрепления.**

Припев:

**Иди, поднимайся, подымись вверх!
Иди, поднимайся, подымись вверх!**

**Огнивом, что высекает огонь,
Разведем жертвенное огнище,
На вершине, что находится позади,
Поставим городища и окопы.**

Припев:

**Иди, поднимайся, подымись вверх!
Иди, поднимайся, подымись вверх!**

Дровами, что приготовлены из сосны,
Разведем огнище игрища,
Созовем сверстников и сверстниц,
До усталости попляшемте.

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Дровами, что приготовлены из березы,
Разведем огнище танцев,
Соберем однолеток и одногодок,
До вожделений попляшемте.

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Дровами, что приготовлены из лиственницы,
Разведем огнище хребта,
В веселой молодости со сверстницами
До иступления попляшемте.

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Дровами, что приготовлены из кедра,
Разведем огнище сопок,
Со всей силой попляшемте,
Удовлетворим страсть наших избранниц.

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

На многих мысах Турона (154)
Разведем огнище Түдэбши, (155)
На горе, что позади Турона,
Возведем городища и окопы.

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

**На сопке, что позади Орголи (156),
Разведем множество огнищ,
На мысу, что находится на Орголи,
Построим укрепления и преграды.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**На гребне, что имеется на Хайдае (157),
Разведем сторожевое огнище,
На мысе, что находится на Хайдае,
Соорудим горы и твердыни.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Родина нашего отца Булагата (158)
Находится у подошвы горы Борхана (159),
От всех войн защитившая нас
Эта высокая гора Борхан!**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Место рождения предка нашего Эхирита (160)
На берегу матери Байкала,
От больших войн защитившие нас
Это - тридцать сопок Ольхона! (161)**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Крутые подъемы бугров
Серая лошадь преодолеет,
Игрища серых ночей
Молодец со свиданием вынесет.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Отвесные покаты гор
Карий конь преодолеет,
Пляски темных ночей
Возлюбленная, пришедшая на свидание, вынесет.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Попляшемте на холме до того,
Чтобы земля его поседела,
Наскачемся на плясках до того часа,
Пока птица-жаворонок не запоет.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Попляшемте на горе до того,
Чтобы земля не почернела,
Поиграемте на плясках до тех пор,
Пока птичка-ласточка не защебечет.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Солнце же восходит!
Давайте слобимтесь!
Игрище же расходится,
Давайте попляшемте!**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Венера же восходит!
Давайте поскачемте!
Собрание же расходится,
Давайте попляшемте!**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

Луна же восходит!
Давайте поправимтесь (друг другу),
Красотки же уходят,
Давайте поскачемте!
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Поскачемте так,
Чтобы солнце показалось из-за низкой горы!
Попляшемте так,
Чтобы слышно было за восемь эхо! (162)
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Поскачемте так,
Чтобы солнце появилось из-за высокой горы!
Поплянемте так,
Чтобы слышно было за ширью долины!
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

На северном склоне Алтая
Красивы ряды облавщиков,
В улусе чадородливого отца
Красивы танцы парней.
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

На высоких хребтах Хухоя
Красивы ряды людей,
В улусе (163) уважаемой матери
Красивы пляски девушек!
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

**Солнце, обходящее землю,
Является её светилом,
Сверстники, находящиеся с нами,
Являются украшением пляски.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Солнце, кружащееся вокруг нас,
Является светилом родины-Земли,
Ровесницы, присутствующие здесь,
Служат драгоценностью танца.**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Земля величиною с потник, -
Кружась вокруг неё, будем плясать,
Огнище наше Тудэбши
Разводя, подтапливая, будем танцевать!**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Землю, величиною с дверь,
Обходя кругом, будем плясать!
Огнище наше красное,
Подтапливая, подталкивая, будем плясать!**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**Землю, величиною с юрту,
Топча кругом, будем плясать!
Огнище, освещающее нас,
Окружив, будем плясать!**

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

**При свете огня игрища
Ясны лица сверстников,
После игрища восьми почей
Милы нам сердца их.**

Припев:

**Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!**

**При свете огня пляски
Ясны нам лица возлюбленных,
После плясок темных ночей
Дороги нам сердца их.**

Припев:

**Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!**

**Родина отца Бадархана (164)
Находится в далекой Халхе, (165)
В память предка своего Бадархана
Спляшемте еще один круг!**

Припев:

**Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!**

**Отчизна отца Хулмэнги (166)
Находится в котловине Тунки, (167)
В честь своего родителя Хулмэнги
Ещё спляшемте два круга!**

Припев:

**Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!**

**Счастье отца нашего Олзоя (168)
Находится в многоизвилистой Тунке.
В честь отца нашего Олзоя
Проскачемте много кругов!**

Припев:

**Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!**

Место рождения отца Харанута (169)
Находится далеко в Хангас,
В память отца Харанута
Попляшемте двадцать кругов!
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Родина старшего отца Алагуя (170)
Находится на севере Алтая,
В память отца Алагуя
Проскачемте десять кругов!
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Родина отца нашего Хайтала (171)
Находится на склоне Хангая,
В честь отца нашего Хайтала
Соберемся с силой, попляшемте!
Припев:
Иди, поднимайся, иди вверх!
Иди, поднимайся, иди вверх!

Будем плясать на Хангае,
Будем с силой плясать!
Попляшемте на Земле,
Поскачемте на удвление людей!
Родина отца нашего Икииата (172)
Находится на красивом Алтае,
В память этого так попляшемте!
Будем скакать на Хангае!
Будем с силой скакать!
Будем плясать на Земле,
Будем плясать на удивление людей!
Тоонто (173) отца нашего Енута (174)
Находится в местности Далагате,
В честь этого случая
Спляшемте семьдесят кругов!
Будем скакать на Хангае!
Будем с силой скакать!
Будем плясать на Земле!
Будем плясать на диво людей!

Припев:

Иди, поднимайся, иди вверх!

Иди, поднимайся, иди вверх!

Этот текст содержит оккультную идею духовного единения бурят-монголов всей этнической Бурятии, состоящей из множества родо-племенных объединений и родов. В ней упоминаются топонимы-символы, священные с глубокой древности для бурят-монголов, и связанные с обширной географией: это вершины Алтая, Хангая, Хухэя, традиционно упоминаемые во всех мифологических текстах и в шаманских призываниях, это местности Барагхан (в Баргузине), Байкал, Халха, Тунка и другие места-символы бурятского народа. Эта песня исполнялась на больших религиозных мероприятиях бурят вокруг символического огнища Түдэбни, в течение “восьми темных ночей”, то есть, по-видимому, вечерами, после крупных дневных обрядов. Как известно, после традиционных шаманских обрядов, особенно после шаманского посвящения, молодежь обоего пола устраивала веселье и игрища до самого утра, а молодые шаманы в это время камлали, призывая игровых онгонов, так говорится в рукописных материалах М.Н. Хангалова из иркутского архива. Известна также традиция устраивания у бурят больших игр-мистерий, известных ольхонским бурятам под названием *Ёрдээн наадан* - вокруг знаменитой горы Ёрдэ близ с.Еланцы в Ольхонском районе Иркутской области. Скорее всего, ночами во время таких мистерий как раз исполняли танец *ёхор* и песню, подобную вышеприведенной.

То, что особо в ней упоминается Луна, служит, возможно, указанием на происхождение этого танца-мистерии из лунной традиции тайноведения. Магический танец *ёхор* служил мистическому единению народа и восстановлению истоков поэтому и упоминаются древние прародины и первопредки. Сомнительной представляется позиция Д.С. Дугарова, что *ёхор* “был занесен к нам извне пришлыми индоиранскими и индоевропейскими племенами, у которых он бытовал с древнейших времен, тогда как аборигенам Сибири и Центральной Азии он был совершенно чужд.” (Дугаров, с. 118). Нет нужды объяснять происхождение мистериального танца *ёхор* заимствованием извне, ибо круговой танец имеет универсальное для человечества эзотерическое значение, а Центральная Азия является одним из древнейших посвячительных центров планеты, и различные мистериальные формы, в том числе и круговой танец, составляют её древнее духовное достояние наряду с другими элементами небесного знания.

Оккультный круг известен в тайноведении как одно из лучших средств защиты. “Мощь круга настолько велика, что даже звездные знаки могут быть изменены. Известно, что круг изменял смерть и бо-

лезнь. Явление значения круга должно быть охраняемо, как всякий настроенный инструмент.” (Агни Йога, 1990, с. 264). Значение круга было хорошо известно нашим предкам в древности. Ведь даже традиционное жилище имело круговую форму, а ставка хана имела вид по кругу расположенных юрт.

Вместо того, чтобы объяснять те или иные элементы духовной жизни и культуры своего народа заимствованием “более культурных народов”, следовало бы попытаться понять присущую старобурятскому миру систему символизма в его универсальном значении и в своеобразной форме. То, что уже непонятно нам, сегодняшним, при взгляде на свою традицию только “изнутри”, может быть воспринято и осмыслено в присущей нашей культуре древней семантике с помощью сравнительного эзотеризма, при использовании в качестве ключа символов, изученных на материале других духовных учений и традиций других народов и регионов.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Удалось ли автору книги приблизить к читателю ушедший в прошлое мир наших предков, реальность *урайн*? Удалось ли сделать более понятным современным людям, представителям других духовных ориентаций и философских течений своеобразный символизм традиционных смыслообразов, в которых воспринимали мир кочевники бурятских степей, прежде всего символизм Неба (*Тэнгэри*)? Возможно, сделан только первый шаг к постижению мира и души бурят-монголов в категориях всемирной философии и духовной науки. Имеющийся в архивах и в памяти народной громадный мифологический и фольклорный материал ещё предстоит расшифровывать и интерпретировать - и тогда, возможно, более отчетливо станет видно, что в национальной традиции нашего народа выражены универсальные символы человечества, имеющие вселенское значение. Наши предки, бурят-монголы, **творили** свой мир из всего Космоса. И эти небесные, космические смыслы старобурятской реальности *урайн* имеют непреходящее значение не только для нас, их потомков, и не только для планетарного человечества, но и для всего Космоса.

Но не менее важным смыслом работы, с результатами которой читатель ознакомился, является осознание того, что на высших или тонких уровнях человеческого существования от нашей "самобытности" ничего не остается и не должно оставаться: вся система национальной духовной традиции есть восхождение к универсальному - к Небу. *Хухэ Мунхэ Тэнгэри*, Вечно Синее Небо - это всеобщий для человечества духовный символ Реальности Человека.

Те параллели из библейской мифологии и из "народного ядра" христианства, которые Г.В. Ксенофонтов находил центрально-азиатскому шаманизму (См.: "Хрестес. Шаманизм и христианство."), в свете духовных знаний не кажутся "натянутыми". Мы как раз попытались показать духовную тождественность тэнгрианства в его важнейших символических аспектах той философии Неба, которая была известна древним мистам, христианским святым, ближневосточным и восточно-азиатским мудрецам. Обнаруживаются также принципиальные совпадения в экстатической и медитативной практике освоения потаенности бытия в тэнгрианстве и известных духовных учениях. Излагаемый материал, как уже понял читатель, не является лишь предметом философствования - он отражает также собственный опыт автора, обретенный им в ходе знакомства с анализируемыми духовными учениями и в результате применения духовных знаний в практике расширения сознания и самоизменения.

Осознание обнаруживающейся благодаря духовным учениям космической перспективы человеческого сознания и его тэнгрианско-

го, небесного, потенциала - поистине открытие, ошломляющее обычный человеческий рассудок. И это открытие дает также надежду, что смысл человеческого существования имеется неисчерпаемый, как Вечно Синее Небо. И это - тайна, но тайна постижимая, как постижима Пустота.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) **Ольхон** - по-бурятски *Ойхон*, крупный остров на Байкале, являющийся наиболее почитаемым сакральным центром бурят, в прошлом он служил также нередко укрепленной военной крепостью во время междоусобных и иных войн местного населения. О "священных и неприступных тринадцати сопках Ольхона" поется в шаманских заклинаниях бурят. Сами местные буряты называют Ольхоном не только остров, но и Приольхонье, а самих себя - *ольхоной бурядууд*.

(2) **Анга** - селение близ Еланцов, районного центра Ольхонского района Иркутской области.

(3) **Бурят-монголы** - официальное название бурят в дореволюционной России и в Советском Союзе вплоть до 50-х гг. XX века. Этот этноним адекватно выражал национальную идентичность бурят в качестве монголов, точнее, в качестве части единой монгольской нации, сложившейся в XIII веке из многочисленных родовых и племенных кланов, многие из которых продолжали и после XIII века сохранять родо-племенную маркировку в рамках общемонольского единства. **ЕКЭ МОНГОЛ УЛУС ВЕЛИКОЕ МОНГОЛЬСКОЕ ГОСУДАРСТВО** - так называлось государство, созданное Чингисханом, и объединившее территории, традиционно, со времен хунну, входившие в состав мощных степных империй. Земли бурят, Прибайкалье и Забайкалье, то есть Байкальская Азия с её центром в Баргуджин-токум, входили в состав этих великих государств прошлого империи хунну, сяньбийских государств, жужаньского каганата, государства орхонских тюрков, древнеуйгурского каганата, кидапского государства Ляо или в зону их активного влияния.

(4) **Багша** - так буряты традиционно называли духовных учителей.

(5) Когда-то нынешнее село Таловка в Ольхонском районе Иркутской области состояло из двух улусов - Загшон-1 и Загшон-2

(6) **М.Н. Ербанов** видный государственный деятель Бурят-Монгольской автономной советской социалистической республики, стоявший во главе её правительства с момента образования автономной республики вплоть до того, как был репрессирован в 1938 г. вме-

сте с другими государственными, общественными деятелями по обвинению в “панмонголизме”

(7) **Ойхони-баабай** - так буряты называют духа-покровителя ольхонских бурят, “хозяина” острова Ольхон; **Яруунын баабай** - это хранитель Еравны.

(8) Возможно, это имело место в когда-то очень известном Кыренском дацане, расположенном в соседнем с Окой, Тункинском районе, тоже в Восточных Саянах.

(9) Текст призывания приводится в переводе С.П.Балдаева, отредактированном мной (И.У.).

(10) **Сасли** так бурят-монголы называли ритуал возлияния жертвенными напитками тарасуном или молоком. В некоторых местностях принято так называть любое молебствие. У кабанских бурят чаще всего **сасли** называют молебен владыкам моря (см.: Бабушкин, рук. № 3244, л.84).

(11) **Голоустное** - местность на западном побережье Байкала.

(12) **Тоонто** - в буквальном смысле это место, где зарыта пуповина; понятие, служащее символом священности родной местности земли своих предков.

(13) “Если кто-то из круга родственников шамана становился ламой, то говорили, что это высокие перерожденцы, восхваляли их и поддерживали всячески: например, сына шаманки Сунжиг, Шарав, ламы взяли под свое покровительство и, отправив в Богдын хурээ - в столицу, дали ему прекрасное образование, сделав художником, в возрасте 30 лет отправили на родину. Причем по указу Богдо-хана созданным Шаравом произведениям - изображениям божеств можно было молиться без предварительного их освящения, ибо Шарав считался перевоплощением Белой Тары.

Другой перевоплощенец Белой Тары известный зурхайч-лама (астролог) Самдаи также имел шаманское происхождение - из шаманов Цаган хуларского рода. Сделанные после его смерти копии с его портрета были размещены в дархатских дацанах для поклонения... Один из его учеников - лама Жамба также имел шаманское происхождение из рода хара дархатов, его мать была шаманкой, и сам он, как и Самдан зурхайч, провел долгие годы учения в Богдын хурээ, в столице” (Пурэв, 1996, с. 74).

(14) **Бохан** - местность в Иркутской области.

(15) **А.А. Хараев**, отец Ю.А. Хараева, ещё будучи студентом Иркутского университета в конце 20-х годов, активно участвовал в научно-исследовательской деятельности университета и в этнографических экспедициях ВСОРГО, результаты его исследований по бурят-монгольскому праву не утратили своего научного значения до сих пор (см.: Хараев, 1930). Он был репрессирован и не вернулся из лагерей.

(16) Судя по материалам о байкальских писаницах, собранным С.П.Балдаевым (рук. № 3514), наскальные рисунки Приольхонья связаны с шаманскими преданиями и культурами. Так, например, во время экспедиции 1913 года он получил от ольхонских стариков Б.Балтханова и М. Ангадаева разъяснение значения фигур писаницы на скале Сахюртын Саган Шулун. Оказывается, здесь изображены эжин (дух-хозяин) Сахюрты - Сарма Саган Ноен (Сарма Белый Господин) с супругой Сахюрешы Саган Хатан (Кремнисто-Белая Госпожа), а также сыновья и дочери эжина. Сарма Саган Ноен и Сахюрешы Саган Хатан спустились, по представлениям ольхонцев, с неба на остров Ольхон и пошли по берегу в поисках места для своего поселения. Сахюрта им понравилась, они сделали здесь свои изображения и стали добрыми божевами-покровителями местного населения.

Другая скала Приольхонья - Саган Заби тоже имеет эжина - Бурал Саган Носн, супруга его - Буга Саган Хатан. Они тоже спустились с неба, судя по материалам Балдаева. По поводу скалы Ая у ольхонцев существует предание. "Когда-то небожители-тэнгрии Гэрэл-нойон (Господин Ясный Свет) и Туяа-хатан (Отблеск Ясного Света на воде) спустились на скалу Ая. Они спустились на определенный срок, установленный им свыше, но когда истекло время их пребывания на земле, и с неба появился луч, призывающий их обратно, они отказались вернуться: им понравился наш мир страданий. Они остались и научили людей различным ремеслам. Это они оставили наскальные рисунки". Эту легенду рассказал мне несколько лет назад молодой ольхонский шаман Валентин Хагдаев. В честь всех этих духов-эжинов, облюбовавших в качестве своих дворцов скалы с петроглифами, - а многие из этих рисунков восходят к палеолиту, - буряты традиционно устраивали тайлаганы. В честь многих из них эта традиция поддерживается и сегодня.

(17) По древним представлениям бурят-монголов, человек имеет три души: одна остается при мертвом теле, другая бродит по земле, а третья - *алтан хунзэн* перевоплощается.

(18) *Зааря-убгэн* - это бурятская форма обращения мирянина к шаману-*заарину*, имеющему высшее шаманское посвящение.

(19) Качуг, Унгинская долина - местности в Иркутской области.

(20) *Дзогчен* (сокр. от тиб. *Дзогпаченпо* - "Великое Совершенство") известен как учение, входящее в традицию *ньингмапа* в качестве девятой ступени Ати-йоги, относится к высшим тантрам (Аннугара-йога-тантра) и представляет быстрый путь достижения состояния Будды. *Дзогчен* существует также в *бонской* передаче. Современный тибетский учитель Намхай Норбу Ринпоче, проживающий в Италии, является носителем обеих линий передачи.

(21) *Дакини* (Хандома - тиб.) - буквально “небесный странник” Это женское воплощение магических сил и принципа *Знания*, на котором основывается буддийская йога, в отличие от индуистской практики, основанной на принципе энергии (*Шаkti*). В классических санскритских текстах под названием *дакини* фигурировали демонические существа, враждебные людям и обитающие в местах кремации и других жутких местах. Но эти уединенные места почитаются йогинами как наиболее подходящие для медитации, и вследствие этого *дакини* стали покровителями медитации, духовными помощниками, вырывающими практикующего из иллюзий мирского существования. В народных верованиях Центральной Азии *Хандома* или *Дакини* - лучезарная небесная фея, одаренная Высшим Знанием. С точки зрения медитативной практики *дакини* не являются, собственно говоря, существами, - это манифестации наших собственных духовных возможностей. Они воплощают знание реальности как она есть на самом деле. Чтобы выразить бесстрашие, необходимое для лицезрения обнаженной истины, они предстают в образах героинь. *Дакини* - это воплощение Внутреннего Огня и Вдохновения Знания. Подобно тому, как Знание имеет много форм и степеней, *дакини* принимают много форм. Это опыт, конструирующий путь медитации. (См.: Говинда, с. 370-373). *Дакини* это символы тайнства бытия. Тибетское толкование слова “кхадо” (*Хандома=Дакини*) - “небо”, “пространство небес” есть обозначение “не-объектности”, *шуньяты*. Таким образом, *дакини*, как и *даки* (муж. аспект), есть понимание Пустотности. (См.: Дэви-Неел, 1994, с. 36).

(22) Цэрэн-заарин привез полное шаманское облачение на международный симпозиум “Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты” (1996, Улан-Удэ - оз.Байкал). Оно весит не менее сорока килограммов.

(23) Встречаются в шаманских заклинаниях бурят-монголов также упоминания о всадниках на черных лошадях - *хара моритон* и о всадниках на синих лошадях - *хухэ моритон*.

(24) П.Т.Хаптаев один из самых крупных бурятских историков послереволюционного периода. Он был убежденным коммунистом и идеологом советской власти.

(25) *Эсэгэ Малаан Тэнгэри* - Отец Древнее Небо так принято именовать одного из высших персонажей бурят-монгольского шаманского пантеона.

(26) *Вадэсрапани* - буддийское божество, бодхисаттва, выражает аспект силы Будды. В монгольском мире он известен под именем *Очирвани*.

(27) С понятиями “южный” и “северный” в бурятском языке существует определенная путаница из-за того, что передающие эти по-

нения бурятские термины “урда” и “хойто” используются в народе, согласно более древней традиции, также в смысле “восточный” и “западный”. Так, говорят “хойто буряядууд”, имея в виду бурят Иркутской области, то есть западных бурят, в отличие от забайкальских, то есть восточных бурят.

(28) Текст, приведенный в рукописи С.М.Бабушкина, на этом обрывается.

(29) По шаманским представлениям бурят, божества восточной стороны обитают в стране вечного холода и мрака.

(30) Семейские - так называются в Забайкалье русские старообрядцы.

(31) В “Черновых материалах по шаманству” М.Н.Хангалова, хранящихся в Отделе памятников письменности Востока БИОН СО РАН (рук. № 904) приведены парные изречения из шаманской мудрости бурят, в том числе афоризм: “*Заани толгой залдэжи болохо убэй, Заяатай хууи алаэжи болхо убэй*” или в переводе: “Голову слона не исправить, человека с “зая” не убить”.

(32) *Хадак* - шелковый шарф, бывает разных цветов, по традиции центрально-азиатских народов является символом наилучших подношений и даров, которые люди делают божествам, духовному учителю и друг другу в особых случаях.

(33) *Шаргай-ноен* - одно из главных божеств-покровителей Тунки (Восточные Саяны), считается наряду с Буха-ноеном одним из хранителей бурятской земли, упоминается во всех шаманских заклинаниях западных бурятских хадов как их глава. Культ Шаргай-ноена был трансформирован буддийскими ламами в культ Ринчен-хана.

(34) *Хайнак* - помесь коровы с яком, выведенная бурятами горных районов.

(35) *Гэлэн /гэлун* (тиб. dge-slong)- буддийский монах, принявший полное посвящение, предполагающее соблюдение 253 обетов.

(36) Речь идет о знаменитом монгольском буддийском деятеле Зая-Пандита, непримиримом враге шаманизма.

(37) *Тифон* мифологическое чудовище, персонаж древнегреческого космогонического мифа, подобный древнеавилонской Тиамат из космогонической поэмы-мифа “Энума-элиш”. Как и Тиамат, Тифон представляет силы смуты и беспорядка, возврат к бесформенному хаосу, как принято считать среди исследователей древней мифологии.

(38) Правда, наука всегда стремилась к преодолению этого зияющего провала между реальностью и знанием о ней, что отразилось в самом смысле древнегреческого термина, обозначавшего знание: “эпистеме” и означает “стремление (достигнуть предмета)”.

На более глубоком уровне метафизического осознания предпосылок и оснований человеческого знания речь идет о том, что Истина в

принципе не совпадает со знанием людей. Отсюда берет начало нескончаемое раздумье о том, что вообще может знать человек, что есть сущность человека и каково его положение в реальности, в чем смысл человеческого существования. Онтология, базирующаяся на определенных решениях “предельных” вопросов существования, служила, в свою очередь, фундаментом возводимого наукой образа мира и определяла весь стиль и методологию научного познания, создавая при этом определенную дистанцию по отношению к повседневному опыту и обыденному мировосприятию.

(39) *Суфизм* - мистическое течение в исламе.

(40) *Центральная* или *Внутренняя Азия* - это, согласно принятой в отечественном востоковедении традиции, историко-культурный регион, географические границы которого охватывали исторически Монголию, Саяны, Алтай, Прибайкалье и Забайкалье, Восточный Туркестан, Тибет, северный Китай.

(41) *Сэржэм* традиционный для монгольских народов обряд возлияния ритуальными напитками божествам-покровителям в целях достижения благоденствия или исправления ошибок.

(42) Я хочу здесь напомнить знаменитый платоновский символ **пещеры** - притчу, изложенную в “Государстве” (VII 514a 2 - 517a 7) устами Сократа (Платон, 1971, с. 321-325), чтобы подчеркнуть, что наше знание о реальности и о собственной природе подобно тому состоянию знания о реальности, в котором пребывают узники подземелья. Согласно притче, “люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю её длину тянется широкий просвет. С малых лет у них там на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная - глянть-ка - невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

- Это я себе представляю.

- Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа её так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

- Станный ты рисуешь образ и странных узников!

- **Подобных нам** (подч. мною - И.У.). Прежде всего, разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят,

свое или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?

- Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?

- А те предметы, которые проносят там, за стеной? Не то же ли самое происходит и с нами?" (Там же, с. 321-322).

(43) *Бодхисаттва* - буддийское понятие, обозначающее того, кто сумел развить в своем сердце великую любовь ко всем живым существам и принял обет служения их счастью и освобождению.

(44) *Соодой-лама* - знаменитый в XIX - нач. XX вв. настоятель Курумканского дацана, лама Цыден Содоев, являвшийся, как считают буддисты, перевоплощением Нагарджуны. С ним встречался А.П.Чехов. Соодой-лама в составе бурятской делегации присутствовал на коронации царя Николая II. О нем и совершаемых им чудесах тантрического мастерства сохранились многочисленные предания среди баргузинских бурят.

(45) *Пустота* - Важнейшая категория Праджня-Парамиты, трансцендентальной мудрости буддизма. Понятие "шунья" (шуньята) использовалось ещё в традиции хинаяны, но фундаментальное значение учение о Пустоте приобрело в махаяне. В традиции йогачара (основатель Арьясанга, IV-V вв. н.э.) возникло учение о "пустоте внешнего мира", а в философской системе мадхьямики (основатель - Нагарджуна, II в. н.э.) разработано учение о Пустоте как природе всех вещей. Священные писания Праджня-Парамиты, излагающие доктрину Пустоты, образуют часть третьего раздела Тибетского канона Северного буддизма. Они подразделяются на двадцать одну книгу, которые в форме ксилографических отпечатков составляют сотню томов, примерно в тысячу страниц каждый. На оригинальном санскрите Праджня-Парамита включает более чем сто двадцать пять тысяч шлок. В Китае, Монголии, Японии, как и в Тибете, существуют различные сокращенные тексты Праджня-Парамиты, некоторые из которых канонические, некоторые апокрифические. Содержание Праджня-Парамиты состоит из бесед Будды со сверхчеловеческими слушателями и его главными учениками о Реальности. Нагарджуна был облечен доверием впервые провозгласить публично учение о Пустоте, будучи посвящен в него королем иагов, на попечении которых сам Будда Шакьямуни оставил эти учения. (См.: Тибетская йога и тайные доктрины. - Т.1. - Киев, 1993, с. 208).

Для всех канонических изложений доктрины Пустоты характерен негативный стиль: учение о Пустоте раскрывается в них в негативном аспекте, обозначаемом термином Шуньята, тогда как в апокрифических текстах изложение доктрины Пустоты соответствует позитивному аспекту, обозначаемому термином Татхагата ("Так Приходящий"

или “Так Уходящий”). Вся Праджня-Парамита и всё учение о Пустоте конденсируется в тибетской букве “А”, которая есть “Мать всей Мудрости” и, следовательно, всех людей духовной силы, всех Бодхисаттв и Будд.

Категория Пустоты как понятие о Реальности означает, что Реальность пребывает за пределами всех определений и критериев существования-несуществования, начала-конца, возникновения-изменения, времени и др., это источник всех феноменов, не имеющий ни свойств, ни качеств, непостижимый и невыразимый на человеческом языке.

В буддизме категория Пустоты символизирует Запредельность, Невыразимость, Самоотждественность и Незыблемость Реальности. В негативном аспекте Пустотность или Шуньята связана с определенным уровнем осознания человеческим умом Реальности. С буддийским использованием категории Пустоты связано открытие, неведомое прежним философам, пользовавшимся тоже понятием “шунья”: *быть пустым в буддизме означает быть пустым от чего-то*. Открытие буддизма заключается в осознании того, что все вещи в мире, в том числе и человеческое “Я”, пусты от самости, от самостоятельного бытия, и даже рождение, смерть, время не имеют никакого существования сами по себе, только осознание дает им существование. Это принцип неэгоистичности всего сущего. (См.: Алмазная сутра, // Наука и религия. - 1991. № 8, с. 50)

(46) “**Постав**” - категория, введенная Хайдеггером для обозначения современной цивилизации, которая являет собой “отпадение от бытия” и “забвение бытия”

(47) *Гелугпа* - синтетическая традиция в буддизме, восходящая к Ламе Чже Цзонкапе, объединяет Сутру и Тантру. Цзонкапа (Цзонхава) осуществил синтез всех четырех школ тибетского буддизма (ньингма, кагью, сакья, кадам) на основе восстановления всех линий преемственности в их чистоте до самого первоисточника - Будды. Он канонизировал все подлинные наставления, сделав критерием подлинности того или иного наставления его включенность в линию преемственности (устной передачи). Собранное им учение он назвал *гелуг*, то есть “добродетельные слова”, отсюда название школы Цзонкапы - гелугпа. (См.: Геше Тинлэй, 1995а, с. 33).

(48) *Шаматха* - многоступенчатая буддийская практика успокоения ума, на основе сочетания шаматхи и випашьяны (проникновение) осуществимо прямое постижение шуньяты и достижение высшего состояния *самадхи - Просветления*. Будучи применяемой буддийскими практиками махаяны, это более сильная медитативная практика, чем существовавшая задолго до Будды практика йогического сосредоточения, имеющая отношение к четырем состояниям бесформенного существования (*арупа*). Она более эффективна, чем последняя, благо-

даря осознанию Пустоты, то есть развитию особой Мудрости, соединенной с Методом *бодхичиттой*. В буддизме *самадхи* называют мгновенное достижение высшего Знания о реальности в результате сочетания Метода, всепроникающего милосердия Будды, - *бодхичитты* и *праджны* - запредельной Мудрости.

(49) **Мантра** - это священный слог или мистическая формула, передаваемая изустно от Гуру к ученику во время ритуала посвящения и в процессе духовной практики. Внутренние вибрации, вызванные чтением этих формул, пробуждают ум к переживанию высших измерений, открывают тайную силу. Действенность мантр зависит от гармонического воздействия формы (звучание и ритм), эмоционального чувства (благочестивый порыв: Вера, Любовь, Почитание) и эйдосов (творческие картины), которые возбуждают, усиливают и преобразуют скрытые силы психики. Форма буддийских мантр выкристаллизовалась из древнего опыта. В мантрах воплощена духовная мощь Будд и всех великих Гуру. Однако творческие силы, вдыхающие жизнь в мантру, должен внести сам человек. Если его вера порочна, если разум не закален в тренинге, если он психически вял, не сосредоточен, то исполнение мантры не будет иметь эффекта. Поэтому мантра - это метод, требующий усилий и координации формы, чувств, разума. При правильном исполнении мантр человек способен стать хозяином своей кармы.

(50) **Тигле** (санскр. *бинду*) - это тибетское слово имеет множество значений: точка, ноль, капля, зародыш, семя, ядро и т.д. Оно занимает важное место в терминологии и практике буддийской медитации, обозначает сконцентрированную, изначальную точку раскрытия внутреннего пространства при медитации и последнюю точку в Высшем Единении.

(51) **Манджушри** буддийское божество, выражающее аспект мудрости Будды.

(52) **Чакра** (санскр.) - буквально "колесо", понятие энергетического центра человека, восходящее к классической восточной йоге и принятое в понятийном аппарате современной науки о биополе человека. (См.: Гримак, 1994, с. 52). Минимальное число энергетических центров, упоминаемое в древних источниках - три - связано с представлениями о триаде земля-человек-небо, анатомическими представителями которых в теле человека являлись копчик, сердце и мозг. В других учениях число энергетических центров варьируется - от пяти до семи. Детальное описание строения энергетических образований в виде системы Кундалини см.: Awalon, 1931.

(53) **Воин** это специфическое понятие, употребляемое для обозначения особого отношения к миру доном Хуаном - магом, учение которого излагает Кастанеда, сродни по смыслу понятию "воин" в

восточных эзотерических традициях. Например, в буддийских сочинениях говорится о “воинах Шамбалы” (см.: Чогьям Трунгпа, 1994, с.)

(54) **Самсара** или **сансара** - в буддизме это понятие, обозначающее существование живых существ в неконтролируемом ими самими круге перерождений, в состоянии несвободы, обусловленном неведением и кармой.

(55) **Карма** (санскр. *ṇiyti, samaya*, тиб. *sngon-las*) буквально означает “поступок, деяние”. Это одно из важнейших понятий буддийской философии, выражающее закон причинно-следственной связи в жизни живых существ и имеющее смысл в связи с законом Взаимозависимого Возникновения и идеей перевоплощения. Карма - это действующий в условиях сансары, то есть непросветленного бытия, закон несвободы человека (всех живых существ), проявляющийся как причинная способность непросветленного прошлого вызывать зависимое, неконтролируемое перерождение. Он гласит, что каждый сознательно-волевой акт приводит к определенному результату. Буддизм пользуется понятием кармы, имея в виду специфический аспект “воления”, намерения или мотивации, связанный с мощной энергией, приводящей к последующим результатам. В моменты переживания человеком жадности, гнева, зависти и т.п. возникают болезненные энергии, а в момент переживания любви - позитивные энергии, разрушительный или созидательный результаты действия которых проявляются как непосредственно (в ближайшее время), так и в отдаленное время (будущие жизни). Карма обладает инерционностью, которая наиболее интенсивна в теле, убывает при переходе к речи и еще менее интенсивна в мысли. Полагают, что гнет, тяжесть кармы, её инертность связаны с действием элемента земли. Карма может быть очищена - для этого существуют особые методы духовной практики.

(56) **Бодхичитта** - буддийский принцип отказа от эгоцентризма и практика любви и сострадания ко всем живым существам, это устремленность к состоянию Будды ради Освобождения и Просветления всех живущих. В традиции махаяны практикующий принимает обеты бодхичитты и стремится к духовным реализациям ради того, чтобы скорее помочь страдающим живым существам.

(57) На языке эзотерики и современных энергоинформационных наук это “светящееся яйцо”, каковым предстает человек **видящим** людям, называется **аурой**.

(58) Как говорит Геше Тинлэй, мы привыкли в своем отношении к миру сравнивать свое положение и свое состояние с положением и состоянием богачей, а не бедняков и нищих, а свой “килограмм” проблем и страданий - с состоянием не тех несчастных существ, у которых проблем и страданий на целую “тонну”, а с “граммами” тех счастливых, у кого проблем меньше, чем у нас самих. Мы постоянно произво-

дим неправильные сравнения, и оттого наше сознание всегда несчастливо. Задача заключается в том, чтобы **изменить наше отношение к миру**.

(59) *Дзогчен*: см. примеч. 20.

(60) Речь идет о сновидении в том специфическом смысле, который вкладывает в это понятие Кастанеда вслед за доном Хуаном - об особом медитативном состоянии, когда человек проживает реальность и действует в ней способом, совершенно отличным от обычной нашей жизнедеятельности, соответствующей консенсусной реальности - трехмерному миру повседневного опыта. **Сновидящий** имеет дело с той частью самого себя и мира, с которой он в обычном состоянии не связан.

(61) Здесь возникают ассоциации со словами К.Юнга о “жуткой жизненности, гнездящейся в глубинах нашей души”

(62) В связи с этой интерпретацией человека как *топая*, окруженного морем *нагваля*, и нашего “я” как лишь малой части возможного нашего самоосознания и самореализации, на память приходят слова Ницше о сверхчеловеке и о том, что современный человек - это лишь обломок истинного человека. “Человек есть нечто, что должно преодолеть”, “это канат над пропастью”, - говорил Заратустра устами Ницше. (Ницше, 1990, с. 10, 11).

(63) В Монголии, на западном гористом побережье озера Хубсугул проживают племена *хара-дархатов* и ассимилировавшихся среди них представителей 34 других монгольских родов, которые сохранили древнесмонгольские традиции и культы. (См.: Пурэв, 1996, с. 71-72)

(64) *Тантра* (санскр.) буквально означает “последовательность”, “непрерывность”, “поток” (психики), является общим названием для эзотерических буддийских сочинений и отдельных базовых текстов. В тибетский буддийский канон входит 2606 текстов, причисляемых к разделу тантр.

(65) О **Солнечном Логосе** подробнее смотрите в работах Е.П.Блаватской, А.А.Бейли, Р.Штайнера.

(66) На шаманском костюме (*оргой*) изображались 99 *мерегдэнов* и 77 *далбуна* - в виде человеческой головы (см.: Хангалов, рук. № 733, л. 82-83).

(67) О теориях торсионных полей, физического вакуума см.: Акимов, 1995. Концепция торсионных полей позволяет сформулировать ряд интересных подходов к обоснованию феноменологии и парапсихологии: это исследования Н.Н.Лебедевой, Н.Н.Любимова, В.Б.Стрелец, А.Н.Хлуковского, С.А.Лытаева. По крайней мере, ученые считают возможным “с достоверной определенностью говорить, что парапсихологическая феноменология основывается на законах

микромира и фундаментальных взаимодействиях...” (Акимов, 1995, с.69).

(68) Подробнее о **Расе** как оккультном понятии смотрите: работы Е.П.Блаватской, А.Безант, Р.Штайнера и др..

(69) О “семи мудрецах” и Солоне см. примечание 55 к платоновскому диалогу “Протагор”, изданному в 1 томе собрания сочинений Платона, а биография Солона описана Плутархом.

(70) По данным Плутарха, Солон беседовал в Гелиополе с Псенофисом, а в Саиссе с Сонхисом - “самыми учеными жрецами”

(71) **Бурхан** - этот термин, употребляемый современными бурятами и монголами в значении “бог”, встречается в древнеуйгурских памятниках, оставшихся от цивилизации, которая существовала в VIII - IX вв. в долине реки Селенга, впадающей в Байкал, и имело тогда значение “Пророк, Вестник”

(72) Подробнее о практике **Пова** или **Пхова** (тиб.) см.: Геше Тинлэй, 1995,1995а.

(73) “**Чистая земля**” или “Счастливые страны” - это небесные миры, где, по представлениям буддистов, живут бодхисаттвы и люди, которым удалось там переродиться в силу духовных заслуг и развития бодхичитты. “Чистая земля” в буддийской космологии и в медитативной практике это такой уровень бытия, с которого открывается только путь вверх. Это символ высокого уровня духовной реализации, означающий невозможность нового падения в циклы сансарического круговорота. На этом уровне бытия существует множество миров, в том числе “рай Будды Амитабхи”, “земля Гандэн” или “небеса Тушита”

(74) **Империя хунну** - суперэтническое государство кочевников (3 в. до н.э. - I в. н.э.), созданное шаньюем Модэ, включало в свои границы Трансбайкалию и монгольские степи.

(75) **Сяньби** - монголоязычные племена, ставшие политическими гегемонами Центральной Азии после падения хунну. Остатки хунну стали тоже называться сяньби. Во главе с сяньбийским Таньшихуаем была создана держава, границы которой охватывали Забайкалье и Монголию.

(76) **Древнетюркский каганат** - суперэтническое государство, созданное вышедшим с Алтая кочевым домом Ашина, установившим свою власть на огромной территории от Приамурья до Черного моря (545-581 гг.). Почти в самом начале своего существования государство разделилось на Западно- и Восточно-тюркский каганаты. К судьбе Байкальской Азии и Монголии в VII-VIII вв. имели отношение события, происходившие на территории Восточно-тюркского каганата. В 630 г. Танский Китай организовал разгром каганата силами “союза девяти”, во главе которых стояли племена сеяньто и уйгуры.

(77) **Древнеуйгурский каганат**: Первый Уйгурский каганат (647-687 гг. н.э.) был организован аборигенами бассейна р. Селенга по образцу Восточно-тюркского каганата, на его бывшей территории, с центром в долине Орхона, Толы, Селенги.

(78) **Кидани** - монголоязычный народ, создавший государство Ляо (907- 1125 гг.). Чингис-хан рассматривал себя как законного преемника наследия Ляо.

(79) **Йекэ Монгол Улус (Великое Монгольское Государство)** - официальное название государства, созданного Чингис-ханом.

(80) Как говорит Р.Штайнер, “для духовного исследования не исчезли факты даже самых отдаленных прошлых времен.” “Эти непреходящие следы всего духовного называются в тайноведении “Хроникой Акаши”, обозначая сущность Акаши - в противоположность преходящим формам как духовное пребывающее мирового вершения”. (Штайнер, 19926, с. 93).

(81) Высший тип **Черной Расы** представляют не негры, а абиссинцы и нубийцы. (Шюре, 1914, с.22).

(82) **Гуру Ринпоче** - так называют в Тибете Падмасамбхаву (VIII в.н.э.), с деятельностью которого связано широкое распространение буддизма в Тибете.

(83) О **Четвертой Расе** см. подробнее: работы Е.П.Блаватской, Р.Штайнера и др.

(84) Змий, закусивший свой хвост, символизирует не только вечность и бесконечность, но также шаровидную форму всех тел, образованных в пределах Вселенной из первоначального огненного тумана. (См.: Блаватская, т.1, с. 120).

(85) Мне не раз в детстве приходилось слышать от ольхонских бабушек восклицание “Утэгэн!” в тех случаях, когда обычно слышишь от европейца “О, Боже мой!” (“О, main Gott!”).

(86) Те же ольхонские старухи, воспитывая своих внучек, не гнушались такими ругательными словами как “утэгэбши”, которое происходит от “утэгэн” в значении - женское лоно.

(87) Иногда, когда речь идет о спустившихся божествах в единственном числе, в шаманских призываниях встречается и термин “**хаан**”. По-видимому, происхождение термина “каган”/”хаан”, обозначающего в монгольских языках носителя высшей государственной власти, имеет те же сакрально-эзотерические истоки, что и “хаан” в смысле - “спустившееся с неба божество.

(88) Первые три глобуса или мира, известные как **А,Б и В**, образуют нисходящую дугу, причем самая плотная физическая материя в результате нисхождения достигается на глобусе **Г**, примером которого является Земля. Пятый мир **Д** восходящей дуги находится обычно на астральном плане, а шестой **Е** и седьмой **Ж** - на плане **Руна** и **Аруна**, то

есть ментальных уровнях, и они невидимы для обычного зрения, - так объясняет строение семи миров Планетной Цепи А.А.Бейли. (Бейли, 1993б, с. 261).

(89) Загадка Сфинкса, т.е. загадка человека.

(90) Международный фонд “Ноосферное будущее человечества” проводит свою деятельность в гг. Москва, Ярославль, Днепропетровск, Северобайкальск, Улан-Удэ на основе программ, направленных на осуществление лучших достижений планеты в области культуры, науки, философии, религии.

(91) Наличие *бодхичитты*, т.е. такого развитого чувства сострадания к живым существам, что благо других существ ставится выше своего собственного счастья, может служить критерием опознания *белого* от *черного посвященного* в том случае, если он претендует на роль *учителя*. Само по себе отсутствие или недостаточное развитие бодхичитты ещё не даёт оснований считать *посвященного* адептом *Черного Братства*, т.е. сил, работающих против эволюции человечества и космоса. Так, например, *шраваки* и *пратьекабудды* являются объектами Прибежища в буддизме наряду с буддами и бодхисаттвами, хотя для шраваков и пратьекабудд, в отличие от будд и бодхисаттв, обет бодхичитты не является обязательным: они имеют главной целью достижение собственного Просветления, стать Учителями им не дано в силу разных причин, но они способны вместе с другими реализованными Существами дать Защиту буддийским практикам.

(92) *Сансара* (санскр.) буквально означает “блуждание”, “переход через различные состояния”, “круговорот”. В индуизме, джайнизме, буддизме это понятие о мире, в котором имеет место цепь существования (рождений), в буддизме акцент делается на состоянии бытия, связанного со страданиями и неконтролируемыми перерождениями. Высшее сансарическое состояние, известное тибетцам, это “Ог-мии” (санскр. Акаништга) или область бесформности.

(93) *Бодхисаттва*(санскр.) - буквально означает “существо, стремящееся к просветлению”. В махаяне путь Бодхисаттвы доступен всем. В философии буддизма Бодхисаттва - это этический принцип любви, соединенный с Мудростью, дающей духовную силу “тому, чья сущность - Бодхи” - чтобы помочь избавиться от страданий всем живым существам.

(94) О *Мирах Брахмана* см.: Упанишады.

(95) О понятии “*Драгоценная человеческая жизнь*” см.: Геше Тинлэй, 1995а.

(96) Центральный канал - в классической индийской йоге называется *сушумна*. Подробнее см.: Гримак, 1994, с. 54-65.

(97) *Махабхута* означает “великий элемент” (санскр.).

(98) Агриппа пишет: “Итак, каждый элемент имеет два специфических качества, из которых первое присуще ему и неотделимо от него, а другое, как среднее между двумя, подходит к следующему элементу; так, огонь - тепел и сух, земля - суха и холодна, вода - холодна и влажна, воздух влажен и тепел; и благодаря двум противоположным качествам элементы противоречат друг другу, как огонь и вода, земля и воздух.

Элементы имеют ещё другой вид противоположности друг другу; так некоторые из них весомы, как земля и вода, а другие легки, как воздух и огонь; вот почему стойки называют первые - пассивными, а последние - активными.”(Агриппа, 1993, с. 7)

(99) *Васубандху* - буддийский Гуру линии Майтрейи, вместе со старшим братом Асангой (IV в. н.э.) явились через девятьсот лет после ухода Будды, во времена третьего великого опустошения Учения, как об этом повествует рассказ об их рождении, имеющийся в предисловии к Данчжуру. Они стали основоположниками школы виджнянавады или йогачара.

(100) *Яшомитра* (VIII в.н.э.) - один из крупнейших представителей буддийской школы саутрантики, составил комментарий к “Энциклопедии Абхидхармы” Васубандху.

(101) *Татхагата* (санскр.) - Так Входящий - эпитет, которым называют Будду)

(102) *Авалокитешвара* (санскр.) - буквально “смотрящий вниз”, в Бурятии и Монголии известен под именем Бурхан Арьяабала, в Тибете - как покровитель Тибета божество Ченрези, в Китае - как Великая Богиня Гуань-ин. Это один из центральных персонажей буддийского пантеона, олицетворение милосердия и сострадания. Он может принимать разные образы, для того, чтобы спасти страдающих.

(103) *Курумчинская культура* средневековые археологические памятники на территории Байкальской Азии, которые в научной литературе принято отождествлять с прибайкальскими *куруканами*, о которых известно из китайских письменных источников и из рунических памятников VII-VIII вв., найденных в долине р. Орхона. Как полагает большинство исследователей, *курукане* являются генетическими предками бурят.

(104) *Богдо-хан* или *Богдо-гэгээн* - титул теократического главы автономной Халха-Монголии в составе Китая под управлением маньчжурской династии. Сюй Шичен изложил Богдо-гэгэна и уничтожил автономию монголов, после чего монгольские князья призвали на помощь Семенова и Унгерна и начали партизанскую войну с китайцами. (См.: Юзевович, 1993, с. 72)

(105) О понятиях “*Ментальное тело*”, “*Астральное тело*”, “*Эфирное тело*” подробнее см.: ЭО, 1992; работы Р.Штайнера и др.

(106) В автобиографии кенсура Агван-Нимы, буряты по происхождению, (Агван-Нима Цырендоржиев), выдающегося современного буддийского философа, автора многотомного собрания сочинений на тибетском языке, приводится перечень биографий великих деятелей в истории буддизма и среди них - биография Чингис-хана.

(107) *Ваджранани* - аспект силы и могущества Будды.

(108) *Тунка* - местность в Бурятии, район Восточных Саян.

(109) Речь идет об обряде *омовения (убаалга)*. (См.: Хангалов, 1996, с. 12-15)

(110) Понятие *огторго*, как и *тэнгэр*, не было обозначением неба в сугубо физическом, материальном смысле слова. Просто по сравнению с *высшим духовным небом- Тэнгэри* оно было ближе к человеку - относилось к небу видимому, иначе говоря, к ближнему космосу, который был тоже одухотворен, судя по тому, что буряты обращались в прошлом к этому видимому небу - *огторго* - со словами "*Огторго нойон баабай*". (См.: Михайлов, 1996а, с. 58)

(111) *Шаданакар* - в терминологии "Розы Мира" Даниила Андреева - это наш планетарный космос или *брамфатура* Земли - многослойная система небесного тела (242 слоя), состоящая из многих миров, разнопространственных и разновременных. Астрономическая, трехмерная с известным нам течением времени, Вселенная - это лишь физический слой, называемый *Энроф*.

(112) *Чжуан-цзы* (последние десятилетия IV в. до н.э.) - один из Отцов даосизма. Книга "*Чжуан-цзы*" складывалась из фрагментов его изречений. Сам пророк называл свои писания "нелепыми и безумственными речами". (АДФ, с. 15).

(113) "*Дао дэ цзин*" - книга, автором которой по традиции считают Лао-цзы, легендарного основоположника даосизма, который родился от самого себя, из себя же развернул мир и сам же семьдесят два раза являлся миру. (АДФ, с. 14).

(114) "*Гуань Инь-цзы*" - название древнекитайского текста.

(115) "*Хуайнань-цзы*" ("Философы из Хуайнани") памятник, представляющий традиционное мировоззрение, основанное на даосизме (прибл. 180-122гг. до н.э.).

(116) *Жужани* (жуань-жуань, жуй-жуй китайских источников) - монголоязычные кочевники, которые господствовали в Центральной Азии перед выходом на историческую арену так называемых "древних тюрков" Жужаньский каганат был основан в к. IV в. на территории Монголии: земли от Гоби до Байкала, включая последний, Алтай, Онон, Керулен, Шара-Мурэн и предгорья Хингана. В сер. VI в. каганат был разбит данниками жужаней - *тукюэ*. По китайским источникам, жужани соблюдали "в отношении Срединного государства пра-

вила поведения, предусмотренные для равных сторон” (См.: Таскин, 1984, с. 289).

(117) *Падмасамбхава* - индийский проповедник, приглашенный в Тибет во второй половине VIII в. Под его руководством был построен первый буддийский монастырь Самье (775 г.). По преданию, он обратил в буддизм языческих богов Тибета.

(118) Сравните с традиционным восклицанием бурятских шаманов: “*А хурай!*”, о происхождении которого сейчас едва ли помнит кто в Бурятии.

(119) *Чань-буддизм* - китайская школа “быстрого пути”

(120) “Быстрый путь” крутое духовное восхождение, осуществляемое “сильными” методами самотрансформации, как, например, в тибетской *ваджраяне*, китайском *чань-буддизме*, японском *дзэне*.

(121) В штат Эрлэн-хана входят, согласно шаманской мифологии западных бурят, *Эржэн толи хубуун, Ута Сагаан ноен, Ажсирай бухо, Харамцай мэргэн, Йисарел Шантан Шара Минтаев, Үхэрэши Хара, Сэгэгдээ тургэн, Харжи мина хубуун, Бойро Шара нойлонго Бойрдоев и Барлак Туранхаев.* (Балдаев, рук. №3514, л. 42)

(122) *Цыден Содоев* (1846-1916), прозванный земляками *Соодой-лама*, - по происхождению баргузинский бурят, признанный перерожденцем индийского философа Нагарджуны (ок. II в. н.э.). В молодости он получил философское образование в Тибете, в зрелые годы изучал тибето-монгольскую медицину в резиденции главы буддийской церкви России *Бандидо-хамбо ламы*, при Гусиноозерском (Тамчинском) дацане, после этого стал ширетуем (настоятелем) Баргузинского дацана в 1894-1901 гг., присутствовал в составе делегации забайкальских бурят на церемонии коронации императора Николая II (1896 г.), был удостоен личной аудиенции царя, кавалер серебряной медали на Андреевской ленте, золотой медали на Станиславской ленте, медали из темной бронзы “За труды всеобщей переписи населения”, серебряной медали на Александровской ленте, владел кроме русского тибетским и монгольским языками. По возвращении из паломничества по буддийским странам жил среди простого народа, занимаясь лечением бедняков. (См.: Лама Цыден Содоев, 1996).

(123) *Бархан-уула* - священная гора в Курумканском районе Бурятии.

(124) *Нагарджуна* (ок. II в. н.э.) - выдающийся индийский философ и йогин, родился в Южной Индии. Согласно его биографии, написанной Кумарадживой в начале V в., при рождении он получил имя Арджуна, так как мать родила его под деревом арджуна, а так как он получил посвящение у морского царя Нагараджи - в течение 90 дней он читал в подводном дворце Нагараджи, где имелись семь драгоценных хранилищ тайных текстов, сокровенные тексты и возвратился на

землю с ящиком сутр, - то к прежнему имени ещё добавили имя Нага, “отчего и вышло Нагарджуна ...; тибетцы переводят - обращенный драконом”; “он был тринадцатый патриарх и управлял религией триста с лишком лет” (цит. по: Васильев, 1857, с. 214). А в конце земного существования “он затворился в уединенную комнату и исчез” (Там же). Нагарджуна считается основоположником махаяны, учения “Срединного Пути”, переданного ему божеством Манджушри. Он автор базисных текстов философии мадхьямики, причислен к лику Бодхисаттв махаяны и Сиддхов ваджраяны. Буддологи предполагают, что существовало несколько исторических лиц, объединенных под этим именем.

(125) *Наги* - божества водных источников.

(126) *Махамудра* (тиб. Пхьяг-рГья чхен-по) означает Великая Печать или Великий Символ. Этим именем названа одна из важнейших тантрийских систем медитации в Тибете, развивавшаяся под влиянием индийского учения Великого Символа, впервые появившегося в Тибете благодаря Падмасамбхаве около 750 г.

(127) *Ньингма* - буквально “старая”, тибетская школа буддизма, основанная Гуру Ринпоче Падмасамбхавой. Её последователи использовали так называемые *терма* - сокровенные тексты, спрятанные во времена гонений на буддизм (IX в.), которые стали вновь открываться в XIV в. Современный глава школы - Его Святейшество Дуджом Ринпоче.

(128) “Путь перевоплощений вообще не есть универсальный закон. Но преобладающая часть монад движется все-таки по этому пути. Они испытали уже ряд рождений в других народах Энрофа (физический мир планетарного космоса Земли И.У.)...И напротив: праведники метакультур христианских, в противоположность праведникам некоторых восточных метакультур, знают, в большинстве, иной путь восхождения: путь, приводящий в Энроф лишь раз, но зато в странствиях по другим слоям раскрывающий перед глазами такие высоты мира, что память об этом пылает в их душах, как звезда, и её лучи во время их единственной жизни в Энрофе распутывают в их сердце все тенета тьмы.” (Даниил Андреев, 1993, с. 65).

(129) *Природа Будды, состояние Будды* - цель духовной практики в буддизме. В буддийском тантризме разработано целое учение о “природе Будды”, где, в частности, установлены священные знаки - 32 основных и 84 второстепенных признака, которые отличают Будду, то есть Просветленного, от обычного человека. Космическая природа Будд и формы их манифестации в разных мирах раскрыты в Лотосовой сутре (Саддхармапундарика-сутра).

(130) Он “задавался целью губить всё живое на земле, истребить всё, что создано Творцом. Бог, испугавшись, я думаю, умыслов стрел-

ка, вышел к нему навстречу, зажал ему глаза рукой и спросил, попадет ли он в Плеяды. Стрелок, по-видимому, был настолько же хвастлив, как наш Василий Буслаев, и отвечал Богу, что попадет в цель и с зажмуренными глазами. Он выстрелил, и одна из семи звезд Плеяд упала на землю убитая. Бог отнял руку и стрелок увидел, что в созвездии уцелели все семь звезд, как было до выстрела. Бог имел за пазухой в запасе восьмую звезду и незаметно пополнил пострадавшее созвездие. Это осталось стрелку неизвестным; он признал себя осрамившимся, решил удалиться из человеческого общества, отрезал себе большой палец (*эркек*), зарылся в землю, оделся шерстью и превратился в сурка” (Потанин, с. 3).

(131) Легенда “Летяга” звучит так: “Когда-то (в давно минувшее время) летяга сидела в одном лесу. В то время как она (однажды) сидела на вершине одного большого дерева, издали увидела, что в одной стороне пошел дождь, блистает молния и гремит гром, и сказала: “Ах, ты небо! Ты (было) с солнцем, с луной! Ты (было) с дождем, с туманом! Ты (было) с молнией, громом (буквально голосом)! Я тебя даже и немножко не боюсь. Я тебя проглочу!” Пока она сидела, неоднократно повторяя таким образом, с перелвами в горле, тот ливень, мало по малу приближаясь, подошел к ней при самом сильном блеске молнии и страшных раскатах грома; она испугалась и, спустившись вниз, проскользнула в дупло дерева. Вслед за тем, спустилась громовая стрела и убила её.” (Балаганский сборник, с. 76)

(132) У хоринских бурят сохранилось предание о том, как появилось слово “бурхан” в значении “бог” “В Монголии, когда буддийская религия только распространялась, многие тибетские ламы исполняли “мани” (буддийские молитвы). Однажды, когда умер буддийский наставник, в память о нем его тело засушили - сделали “борсо” (сушеное мясо - по-бур.) и поставив специальную юрту - “гэр”, молились там. Говорят, “гэр” - это по-тибетски “хан” “Бурхан - борсотой гэр гэжэ нэрэртэй.” (Цыбикжапов, рук. № 2101, л. 12). То есть слово “бурхан” произошло, по этому преданию, от выражения “гэр(хан)”, в котором находилось *борсо*”

(133) Второй сын - *Сэгэн хухэ тэнгрий*, третий - *Хан Бургэд тэнгрий*, четвертый - *Хан Гужир тэнгрий*, пятый - *Наран Гэрэл тэнгрий*, шестой - *Абарга Саган тэнгрий*, седьмой - *Удай Мунгэн тэнгрий*, восьмой - *Хулман Саган тэнгрий*, девятый - *Бумал Саган тэнгрий*. Имена остальных сыновей Маяс Хара: *Гужир Бома тэнгрий*, *Булин Шухан тэнгрий*, *Хара Дархан тэнгрий*, *Хара Соохор тэнгрий*, *Бурэн Хара тэнгрий*, *Харанхуй Хара тэнгрий*, *Буо Хара тэнгрий*, *Хажсагар Хара тэнгрий*. (См. : Бурчина, 1990, с. 116).

(134) Если учесть, что речь идет о еврейской мистике - Сефирот и есть этот язык, - то можно представить, о каких сокровенных тайнах

мироздания повествует аллегория Матери Сефиротов - "Матери Богов". Язык Сефирот - это "прежде всего метод, при помощи которого возникает возможность прикоснуться к бытию невыразимого и непостижимого"; а "Сефирот - универсальные принципы строения мира, сочетание и проявление которых определяет всю совокупность и всё многообразие бытия, от высочайших духовных уровней проявления Божественного до мельчайших структур телесной оболочки вселенной." (Кравцов, 1994, с. 259).

(135) *Зенд-Авеста* - памятник ближневосточной духовности.

(136) А *Кришна* снимает это противопоставление солнечного принципа лунному, соединяя тот и другой.

(137) Из теософии известно о *тайне лунной цепи и о лунной неудаче*. "Прогресс эволюции на Луне был внезапно нарушен и остановлен закономерным вмешательством солнечного Логоса. Секрет страдания в земной цепи, из-за которого она заслужила название "Сфера Страдания", и тайна длительного мучительного наблюдения, которое проводит Безмолвный Наблюдатель, источником своим имеют события, которые довели лунную цепь до ужасной кульминации..." (Бейли, ТКО, I, с. 284).

(138) Эта же притча о войне Ангелов с драконом излагается в Писании назарейн, в "Codex Nazaraeus" Здесь говорится, что "Отец Гениев" получает повеление создать существа, то есть *творить*. Но его постигла неудача, и он призывает на помощь Фетахила, ещё более чистого духа, который оказался ещё менее успешным. Но все попытки "Отцов", Владык Света, были одна за другой безуспешны. (Блаватская, I, с. 233). Тогда на сцене творения, согласно Писанию назарейн, появляется Дух - так называемый Дух Земли или Душа Психей, котору Св.Иаков называет "дьявольской", это низшая часть Anima Mundi или Астральный Свет оккультистов, зараженный материей вследствие своей двойкой сущности. И этот Астральный Свет внушил Карабтаносу - Духу Материи и вожделения зародить "Семь образов" и Семь Планет, которые представляют также семь главных грехов - "порождение Астральной Души, разлученной с её божественным источником (Духом), и материи, слепого демона похоти" Видя это, Фетахил протягивает свою руку над бездною материи и говорит: "Пусть существует земля так же, как существовала обитель Сил." И опустив руку свою в хаос, он создает нашу планету. (Там же, с. 234).

Далее "Кодекс назарейн" излагает, как Бахак Зиво, "Отец Гениев", был разъединен с Духом Материи и Гении (Ангелы) отделены от восставших Гениев, "И чтобы противодействовать влиянию семи "дурно расположенных" принципов, порождению Spiritus'a Кебар Зиво (или Кабар Зио), Могущественный Владыка Света производит семь других жизней (главные добродетели), которые "сверху" сияют в

своих формах и свете, и тем восстанавливают равновесие между добром и злом, светом и тьмою.” (Там же).

(139) “Эрлэн хан обитает на землях к востоку от р. Лены, где-то в долине р. Киренги. В царстве его всегда холодно, дуют беспрестанные ветры, там вечная темнота, люди ростом с локоть человеческого, лошади равны по величине зайцам. Они не имеют детей, По широте лица равны двум человеческим пальцам, а носы - лезвие ножа.

Все люди после своей смерти переходят во владение Эрлэн хана. Родоначалники, их помощники, родовые дарги, зайсаны, засулы и старшины образуют свое учреждение, называемое *ноедой сулган* (присутствие ноенов), шаманы и шаманки *боошули сулган* (присутствие шаманов и шаманок), простолюдины *зоной сулган* (присутствие народа). Эрлэн хан управляет своим царством при помощи многочисленного штата уполномоченных и служащих. Он имеет двух помощников, первого зовут Тумэршэ ноеном, жена его Тудэгэшэ хатан. Второго помощника Гэдэгэр ноеном, жену Гудагар хатан. Первый управляет присутствием ноенов и шаманов, а второй - присутствием народа. Делами управляет Үхэршэ хара бэшээшэ со своими помощниками: Сэлгэндэй түргэн бэшээшэ (писарь) и Шантан шара бэшээшэ.

Помощником Тумэршэ носпа является Ажарай бүхэ, а помощником Гэдэгэр ноена - Харамцай мэргэн.

Хранителем печати Эрлэн-хана является Эржэн толи хүбүүн. Посланником послом Эрлэн-хана является Ухаандай Заарин (*ноедой бод*), он связывает восточных духов с западными. Все дипломатические дела Эрлэн хана находятся в его ведении, Главным судьей живых и мертвых людей является Тали Саган ноен, а начальником 88 тюрем - Харжа мина Хүбүүн (молодец).

Стремянными, держащими поводья с правой стороны - Бойрдоевский нойлонго, а с левой стороны - Туранхаев сын Туита Барлак.

Это - состав верховного органа управления Эрлэн-хана. Кроме них есть многочисленный штат низших сотрудников. Это *шулмы*, *анахаи* и *шутхуры*. Они летают по воздуху с ветрами. Их начальник - Үхэр толгойтой Мунхальжан (Бычьеголовый Мунхальжан), дает задание поймать определенное количество душ.”(Записано в 1935 г. С.П.Балдаевым со слов И.Шулукшинова, 70 лет, жителя Качульского района Иркутской области). (рук. № 3514, л. 33-34).

(140) Возможно, в контексте этих же символических связей и образов следует воспринимать мифический сюжет о походе Чингис-хана против Солнечного царя, который известен в рамках “Предания о вале Чингис-хана”. (См.: Балаганский сборник, с. 131). Ведь действительно, Чингис-хан основал свое государство на возрожденной им древней

Екэ Торе - Великой Стенной Правде, которая в эзотерическом смысле была связана с *Законом Тора*, лунным принципом.

Лунное, или левостороннее, восточное начало - это принцип по-смертного бытия человека. Эрлик-хан живет на восточной, лунной стороне и владеет царством тьмы и смерти. Аналогичным образом в Упанишадах говорится: «Поистине, те, кто уходят из этого мира, все идут к луне. Благодаря их жизненным силам она растет в первую половину месяца и во вторую половину месяца заставляет их родиться [снова]. Поистине, Луна - это врата небесного мира. Кто отвечает ей [должным образом], того она отпускает. Кто же не отвечает, тот став дождсм, проливается здесь дождем; тот снова рождается здесь червем, или насекомым, или рыбой, или птицей, или львом, или вепрем, или змеёй, или тигром, или человеком, или в каком-либо ином состоянии, согласно [своим] деяниям, согласно [своим] **знаниям**. Его, пришедшего, [луна] спрашивает: “Кто ты? » Если у человека достаточно *знания*, чтобы суметь ответить Луне: “Я есмь ты”, то она отпускает его. (Упанишады, 1992, с. 47, 48). Те, кто не сумеет ответить, идут в мир тьмы. “Безрадостными зовутся те миры, покрытые слепую тьмой. К ним после смерти идут лишённые знания, непробужденные люди.” (Брихадараньяка Упанишада, 1964, с. 126).

(141) “Само же право быть шаманом не только по наследству, но и по другим причинам, о которых скажу ниже, называется побурятски *утха* “начало, основание, причина” Без этого права “утха” быть шаманом или шаманкой нельзя.” (Михайлов, 1996а, с. 14).

(142) *Зада-шулуун* - шаманский камень, который, по историческим данным (см.: Рашид-ад-дин и др.), служил обязательным атрибутом центрально-азиатских шаманов, с помощью которого удавалось управлять погодой во время военных походов. Камень “зада” - это магический предмет, природа которого та же самая, что и у “философского камня” западных оккультистов. *Философский камень* - это оккультный механизм алхимического очищения от “шлаков” и активизация “золота” во имя достижения человеком гармонии и воссоединения со своей сущностью, от которой обычно человек отделен. «Арабское слово, обозначающее “камень”, ассоциируется со словом, обозначающим “скрытое, запретное” Таким образом камень был избран в качестве символа на основе звуковой ассоциации...». (Шах, с. 223). На Западе магический камень алхимиков называют также “азот” Как установлено, оккультный “азот” происходит от одного из двух арабских слов либо от слова “аз-зат”, означающего “сущность” или “внутреннюю реальность”, либо от слова “зибак”, означающего “ртуть” “Суфии считают, что камень это и есть “зат”,

т.е. сущность, которая является столь могущественной, что может преобразовать всё, что соприкасается с ней, Речь идет о сущности человека, являющейся частью того, что люди называют божественным. Это “свет солнца” (подч. мною - И.У.), который может поднять человека на новую ступень.” (Там же).

Случайно или нет, но бурятское слово *“зада”*, обозначающее магический камень, является почти точной звуковой копией арабского *“зат”*, которое, следовательно, может служить эзотерическим ключом к более глубокому пониманию функции бурятского *“зада-шулуун”* К тому же, согласно бурятской мифологии, магический камень *“зада”* является атрибутом Манзан Гурмэ *солнечной* небесной прародительницы.

(143) “Яучи, творец неба и земли, призвал к постели больного сына самого искусного шамана Джерканата; шаман спустился в ад, в царство Ерлика и просил его возратить душу больного на землю, но Ерлик отверг все поднесенные ему жертвы. Шаману следовало бы предложить Ерлику взамен души царевича свою собственную, но он пожалел себя. Когда он вернулся к Яучи, тот за недостаток преданности, обратил шамана в летучую мышь, которая с тех пор боится показываться при свете дня.” (Потанин, 1916, с. 14)

(144) *Толи* - один из атрибутов шамана.

(145) “На ветвях правой половины этого дерева повешены колчан и лучной футляр. А на листьях правой стороны нарисованы (расположены) луна и звезды, и [...] тут находится *сулдэ* хорошего, т.е. мужчины, а на ветвях левой половины повешены иголка и наперсток, и[...] там находится *сулдэ* женщины. К востоку от этого дерева натянут волосяной *зеэг*, на котором привязаны деревянные зацепки и недоуздки и привязаны жеребята (богатство кочевника). Позади Матери желтого дерева находится основание четырех миров, полное белое счастье (спокойствие). У основания этого дерева повешены шаманские колокольцы, расположены шаманские *холбого*, а также повешены полный шаманский плащ и бубен с колотушкой, а у основания его вкопано шаманское дерево - *абарга сэргэ*, на котором распростерто шаманское золотисто-зеленое *йодоо*, к которому подперты шаманские трости, и на котором находится шаманский варганчик, и вокруг которого группируются божества - духи шаманского дара и одеяния, и принадлежностей, а также и шаманского колдовства. Все эти божества подчинены Эсэгэ Малану.” (Михайлов, 1996а, с. 62-63).

(146) Вот короткое призывание, записанное К.Хадахнэ в 1926 г.:

**“Ерхэ шубуун эбэр,
Хариха шубуун хани,
Хамаг томон Ханйи
Хара Монгол утха!**

Сэн шубуун сэрэл!
Сэрэл Монгол утха!
Захаламай Заха!
Захайн шарайт утха!
Урда газар манай
Шингил Шибэ Газар!
Шитхэ Монгол Утха!”

(Хадахнэ, рук. № 164-165, тетр. 2, л. 47)

(147) Например, в призывании кузнечного корня - *дархан удха*, - говорится, что 9 сыновей западного тэнгрия Божингоя, от которых произошли кузнецы *дархаты*, спустились на 13 западных сопок - *“барууни арбан гурбан хардагта”*. (См.: Хадахнэ, рук. № 164-165, тетр. 3, л.1-2).

(148) Обряд *мэнгэ голлохо* - один из традиционных для монголов, осуществляемых в соответствии с индивидуальным гороскопом.

(149) В тексте призывания *Шандагата Убугон*, записанном К.Хадахнэ, говорится:

“...Зун найман зангылаатай

Ахайн танай Амагтхи,

Арбан гурбан зангылаатай

Амагайн Эшин Тоха Бурханна утхатай...”. Перевод:

“Носящие 108 священных узлов,

Устье Оки - ваше,

Обладающие 13 таинственными узлами,

Имеющие шаманский корень

от божества Эшин Тоха Амагайского” (Хадахнэ, рук. № 121-122,

тетр. 1, л. 14)

(150) *Атага* - древнемонгольское произношение имени *Атаа*.

(151) Житель улуса Заглиг Боханского аймака, некий Башу, сын Нехина, стал шаманом, не имея предков-шаманов, после того как попал в грозу и чудом остался жив: во время грозы он бегал за коровой, держась за её хвост, корова была убита, а он остался жив и получил *удха* от западных тэнгриев, стал *тэнгри дуудаша* - призывателем Неба. Так называли в старину буряты самых мощных и правомочных шаманов. (Хадахнэ, рук. № 183, л. 7)

(152) *Сабдак* - дух местности.

(153) *Гуламто* место в юрте, где разводят домашний очаг (примеч. С.П. Балдаева).

(154) *Турон* - высокая священная гора в местности Унга (Ирк. обл.), на ней имеются городища и окопы (примеч. С.П. Балдаева).

(155) *Түдэбиш* - мифическое огнище (примеч. С.П. Балдаева).

(156) *Орголи* - священная гора около с. Хогот (Ирк.обл.) (примеч. С.П. Балдаева).

- (157) *Хайдай* - высокая гора на западном берегу Байкала.
- (158) *Булагат* - одно из родо-племенных объединений бурят.
- (159) *Борхан* (Бархан-уула) самая высокая гора в Баргузине (Республика Бурятия) (примеч. С.П. Балдаева)
- (160) *Эхирит* - известное с глубокой древности монгольское родо-племенное объединение, одно из племен современных бурят.
- (161) *Ольхон* (бур.: *Ойхан*) - крупный остров на Байкале, по имени которого буряты называют всю близлежащую местность - остров с прилегающей частью побережья.
- (162) "*Восемь эхо*": эхо служило бурятам одной из единиц измерения расстояния. Если звук слышится на расстоянии человеческого слуха, то говорят - одно эхо (примеч. С.П. Балдаева).
- (163) *Улус* - слово из монгольских языков, в древности обозначавшее "государство" ("народ-государство"), в современном значении - селение.
- (164) *Бадархан* один из бурятских первопредков-родоначальников.
- (165) *Халха*, или Халха-Монголия, территория современной Монголии.
- (166) *Хулмэнги* - имя одного из первопредков-родоначальников.
- (167) *Тунка* - местность в Восточных Саянах, район Бурятии.
- (168) *Олзой* - один из предков-родоначальников.
- (169) *Харанут* - бурятский род.
- (170) *Алагуй* - бурятский род.
- (171) *Хайтал* - бурятский род.
- (172) *Икинат* - бурятский род.
- (173) *Тоонто* - место захоронения послета, считающееся у бурят священным.
- (174) *Енут* - имя родоначальника.

СОКРАЩЕНИЯ

БИОН СО РАН - Бурятский институт общественных наук Сибирского отделения Российской академии наук. Ныне переименован в Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

ВСОРГО - Восточно-Сибирский отдел Русского Географического общества.

ОППВ БИОН СО РАН - Отдел памятников письменности Востока БИОН СО РАН.

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Бабушкин, рук. № 3244 - Материалы фольклорно-этнографической экспедиции БИОН. Работы студентов. 1973. - Папка № 3. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 3244.

Балдаев, рук. № 3514 - Балдаев С.П. Онгоны бурят Агинского нацокруга Читинской обл. - 1945 г. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 3514.

Балдаев, рук. № 3514 - Балдаев С.П. Мифы, легенды и предания ленских бурят Иркутской обл. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 3514.

Балданжапов, рук. № 31116 - Отчет историко-этнографической экспедиции отдела зарубежного Востока БКНИИ Сиб. отделения АН СССР в Тункинский аймак с 20 мая 1962 г. по 22 июня 1962 г. (под рук. Пубаева Р.Е.). - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 3111 б. Баторов, рук. № 755 - Баторов П.П. "Онгоны" Заметка. [рукопись], б/д. - ВСОРГО, Иркутский государственный архив, ф. 293, дело № 755.

Галданова, инв. № 2265 - Материалы экспедиции сектора буддологии в Закаменский, Тункинский, Баргузинский районы в 1972 и 1974 гг. (рук. Г.Р.Галданова). - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 2265.

Тугутов, рук. № 2004(2) - Тугутов И.Е. Полевые этнографические записи 1964 года. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 2004 (2).

Хадахнэ, рук. № 121-122 - Хадахнэ К. Сборник шаманских произведений хакинских, бильчирских бурят: тетрадь 2, 1927 г. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 121-122.

Хадахнэ, рук. № 164-165 - Хадахнэ К. Тетради для записи материалов по шаманству у западных бурят. Бурпедтехникум, 1926. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 164-165.

Хадахнэ, рук. № 183 - Хадахнэ К. Материалы по шаманству боханских бурят. - Тетр. 4. - Рук. из ОППВ БИОН СО РАН, инв. № 183.

Хангалов, рук. № 729 - Хангалов М.Н. Женская община и шаманизм. - ВСОРГО, 1916. - Государственный архив Иркутской области, ф. № 293, ед.хр. 729.

Хангалов, рук. № 733 Хангалов М.Н. Материалы по шаманству [рукопись] [8 тетрадей]. - ВСОРГО. - Иркутский государственный архив, ф. 293; опись 1, дело № 733.

Хангалов, рук. № 904 - Хангалов М.Н. Черновые материалы по шаманству. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 904.

Хаптаев, рук. № 421 - Хаптаев П.Т. Заметки о зайне, найгуре. 1941. ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 421.

Цыбикжапов, рук. № 2101 - Материалы, собранные В.Б.Цыбикжаповым в Хоринской экспедиции сектора буддологии БИОН БФ СО АН СССР с 12 января по 26 января 1970 г. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 2101.

Ширабон, рук. № 3244 - Материалы фольклорно-этнографической экспедиции БИОН. Работы студентов. 1973. - Папка № 3. - ОППВ БИОН СО РАН, рук. № 3244.

ЛИТЕРАТУРА

Аверьянов, 1993 - Астральное каратэ. Индоевропейская система школы Ахараты// Эзотерическое наследие славян. Люди и тексты. Т. 1. - Харьков, 1993. - С. 101-142

Агни Йога, 1994 - Агни Йога: Зов, Озарение, Община / Предисл., кр. толк. словарь имен и понятий Ю.М.Ключникова. - Кемерово, 1990.

Акимов, 1995 - Сознание и физический мир /Под ред. А.Е.Акимова. Вып. 1. - М., 1995.

Алексеев, 1972 - Алксеев В.М. Китайская литература. Избранные груды. - М., 1972.

АМФ, 1969 - Антология мировой философии: В 4 т. - М., 1969.

Алмазная сутра, 1991 - Алмазная сутра // Наука и религия. - № 8. - М.

Алтан тобчи, 1973 - Лубсан Данзан. Алтан тобчи (Золотое сказание)/Пер. со старомонг. и комм. Н.П.Шастиной. - М. - 439 с.

Андреев, 1993 - Даниил Андреев. Роза Мира. - М., 1993. - 301 с.

Антология, 1994 - Антология даосской философии /Составители В.В. Малявин и Б.Б.Виноградский. - М., 1994. - 446 с.

Аристотель, 1981 - Аристотель. Сочинения. - Т.3. - М., 1981.

Апокрифы древних христиан, 1989 - Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии /Под ред. А.Ф.Окулова и др. - М., - 1989. 336 с.

АСК, 1991 - Афоризмы старого Китая / Пер. с кит. В.В.Малявина. Изд. 2-е, исправ. - М., 1991 - 78 с.

АТМ, 1994 - Атлас тибетской медицины. Свод иллюстраций к тибетскому медицинскому трактату XVII в. "Голубой Берилл"/ Пер. с тиб. Т.А.Асеевой, Н.Д. Болсохоевой, Т.Г. Бухашеевой, Д.Б. Дашиева. Под ред. Ю.М. Парфионовича. - М., 1994.- 832 с.

АУМ, 1987 - АУМ. Синтез мистических учений Запада и Востока -(под ред.П.Рогальской,Б.Геливера,Е.Варшавского и др.)-№1-2,1987.- М., 1990.

Ахутин, 1988 - Ахутин А.В. Понятие "природа" в античности и в Новое время ("фюсис" и "натура"). - М., 1988.

Балаганский сборник, 1890 - Сказания бурят, записанные разными собирателями // Записки ВСОРГО по этнографии, т. 1, вып. 2. - Иркутск, 1890.

Балдаев, 1961 - Балдаев С.П. Избранное. - Улан-Удэ.- 255с.

- Банзаров, 1955 - Доржи Банзаров. Собрание соч.-М., 1955 -372с.
- Барле, 1991 - Барле. Оккультизм. Определение. Методы. Классификация. Применение. - Л., 1991. - 91с.
- Бартольд, 1963 - Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Сочинения. - Т.1. - М. - С. 1-759.
- Бартольд, 1968 - Бартольд В.В. Бахши // Сочинения. Т. 5. -М., 1968.
- Басилов, 1984 - Басилов В.Н. Избранники духов. - М., 1984.
- Басилов, 1992- Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. - М., 1992.
- Бёме, 1994 - Якоб Бёме. CHRISTOSOPHIA или Путь ко Христу / Пер. с нем./- Спб., 1897.-240с.
- Бэйли, 1993а - Бэйли А.А. Трактат о семи лучах. Эзотерическая астрология. - Киев, 1993. - 414с.
- Бэйли, 1993б - Бэйли А.А. Трактат о космическом огне. - Новосибирск, 1993. - 784с.
- Безант, 1990 - Безант А. В преддверии Храма // АУМ. Синтез мистических учений Запада и Востока. - 1990. - № 3. - С. 58-61.
- Безант, 1994 - Анни Безант. Древняя мудрость: Пер. с англ. Е.Писаревой. Предисл. и комм. Т.К.Круговой, послесловие В.П.Фофанова. - Новосибирск, 1994. - 295 с.
- Бердяев, 1916 - Бердяев Н. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. - М., 1916.
- Бердяев, 1994 - Учение о перевоплощении и проблема человека //Переселение душ. - М., 1994. - С. 254- 267
- Бержье, Повесть, 1991 - Бержье Ж., Повесть Л. Утро магов. - М., 1991.
- Библия - Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Канонические. В Рус. Пер. с Параллельными Местами. Перепечатано с синодального издания. - Библейские общества.
- Бичурин, 1950 - Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1 -М.-Л., 1950. - 380 с.
- Блаватская, 1994 - Блаватская Е.П. Перевоплощение //Переселение душ. -М., 1994. - С. 400- 426с.
- Блаватская, 1993 - Блаватская Е.П. Тайная доктрина. /Пер. с англ.- Ред.-изд. центр "ГОК", 1993.
- Бойс, 1994 - Бойс М. Зороастрийцы. Вера и обычаи. - 3 - е изд., полностью переработанное. - Спб., 1994. - 288с.
- Брихадараньяка Упанишада, 1964 - Брихадараньяка Упанишада / Пер. предисл. и комментарии А.Я.Сыркина.-М.,1964.
- Бромлей, 1977 - Бромлей Ю.В. К вопросу об особенностях этнографического изучения современности // Советская этнография. - М., 1977. - № 1.
- Бубер, 1993 - Мартин Бубер. Я и Ты.-М., 1993.-174с.
- Булгаков, 1994 - Булгаков С. Христианство и штейиерианство //Переселение душ. - М., 1994. - С. 229- 253.
- Бурчина, 1990 - Бурчина Д.А. О героическом эпосе бурят //Гэсэриада западных бурят. Указатель пр-й и их вариантов.-Новосибирск: Наука, 1990.-с.8-69.

- Валиханов, 1986 - Валиханов Ч. Избранные произведения. Вступ.статья А.Х. Маргулана.- М.,1986.- 414с.
- Варшавский, 1990 Оккультизм оглашенное тайноведение // АУМ. Синтез мистических учений Запада и Востока. - Нью-Йорк, 1990.- № 3.
- Васильев, 1857 - Васильев В.П. Буддизм, его догматы, история и литература. - Т.1. - Спб. -С. 212-214.
- Васильев, 1988 - Васильев Л.С. История религий Востока. - М., 1988.
- Васубандху, 1994 - Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел третий. Учение о мире. /Пер. с санскрита, введ., комм. и историко-философское исследование Е.П.Островской и В.И.Рудого. - Спб., 1994. 336с.
- Веселовский, 1872 - Веселовский А.Н. Из истории литературного общества востока и запада. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. - Спб.
- Галданова, 1995 - Эволюция представлений о тэнгри // Средневековая культура Центральной Азии: письменные источники. - Улан-Удэ. - С. 94-107.
- Гегель, 1976 - Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2 т. - М., 1976.
- Генон, 1993 - Генон Р. "Царь Мира" // Вопросы философии. - № 3. - М. С. 97-133.
- Геше Тинлэй, 1995 - Геше Джампа Тинлэй. Смерть. Жизнь после смерти. Пхова. - Элиста, 1995.
- Геше Тинлэй, 1995 а - Геше Джампа Тинлэй. К Ясному Свету: этапы пути (Наставления по Лам-риму). - Улан-Удэ, 1995. - 256с.
- Говинда, 1993 - Лама Анагарика Говинда. Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. - Спб., 1993. - 470с.
- Голдстейн, 1993 - Джозеф Голдстейн, Джек Корнфилд. Путь к сердцу мудрости; Джозеф Голдстейн. Опыт прозрения. - Спб., 1993. - 445с.
- Голосовкер, 1987 - Голосовкер А.Я. Логика мифа. - М., 1987.
- Гримак, 1994 - Гримак Л.П. Магия биополя. Энергоинформационное лечение. - М., 1994. - 447с.
- Гурджиев, 1993 - Г.Гурджиев. Вестник грядущего добра: Пер. с англ. Спб. - 256 с.
- Гэсэриада, 1990 Бурчина Д.А. Гэсэриада западных бурят.Указатель произведений и их вариантов. - Новосибирск, 1990. - 449с.
- Д'Оссон, 1937 - Оссон К. де. История монголов от Чингис-хана до Тамерлана / Пер. и предисл. Н.Козьмина. - Т.1. - Иркутск. - 249 с.
- Давид-Неэль, 1991 - Давид-Неэль А. Мистики и магиТибета / Пер. с фр. М. - 215 с.
- ДКФ, 1994 - Древнекитайская философия в 2 томах /Составитель Ян Хин-шун. - М., 1994.
- Доннер, 1993 - Флоринда Доннер. Тень ведьмы./ Пер. с англ. - М., 1993.
- Дэви-Неел, 1994 - Александра Дэви-Неел. Посвящения и посвященные в Тибете. - Спб., 1994. - 364с.
- Еремеев, 1993 - Еремеев В.Е. Чертеж антропокосмоса. - 2-е изд., доп. - М., 1993. - 381с.
- Жизнь Вечная - Жизнь Вечная. - М. , 1995. - № 7 (10)

- Знаменитые йогины, 1996 - Знаменитые йогины. Женщины в буддизме. Сборник. - М., 1996. - 256с.
- Йог Рамачарака, 1993 - Йог Рамачарака. Жизнь Иисуса в оккультном освещении. Мистическое христианство. - М., 1993. - 134с.
- ИТ, 1994 - Истоки тайноведения
- Кант, 1964 - Кант И. Сочинения в 6 т. - Т.3. - М., 1964.
- Кант, 1965 - Кант И. Основы метафизики нравственности//Соч.: в 6т. - Т.IV, ч.1. - М., 1965.
- Кант, 1966 - Кант И. Сочинения в 6 т. - Т.6. - М., 1966.
- Кант, 1974 - Философия Канта и современность /В.Ф.Асмус, О.Г Дробницкий, П.П.Гайденко и др. - М., 1974.
- Кант, 1980 - Кант И. Трактаты и письма. - М., 1980.
- Кант, 1994 - Кант И. Критика чистого разума/ Пер. с нем. Н.Лосского сведен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным; М., 1994.-591с.
- Кастанеда, 1991а - Карлос Кастанеда. Учения дона Хуана. Путь знания индейцев яки / Пер. с англ. В.П.Максимова. - М., 1991. - 156с.
- Кастанеда, 1991б - Кастанеда К. Отдельная реальность. М., 1991.-223с.
- Кастанеда, 1992а - Кастанеда К. Путешествие в Икстлан. М., 1992.-239с.
- Кафаров, 1872 - Кафаров П. Старинные следы христианства в Китае // Восточный Сборник. - Т.1. - М.
- Кляшторный, 1981 - Кляшторный С.Г Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник 1977. - М. - С. 116-138.
- Кравцов, 1994 - Кравцов М.А. Каббалистический очерк и комментарий//Раби Шимон. Фрагменты из книги Зогар. - М.
- Кравченко, 1996 - Кравченко В.В. Эгоист на пути в бессмертие // Аватара (Альманах) /Под общей ред. А.Н.Сенкевича. - М., 1996. - С. 135-152.
- Крапивина, 1994 - Крапивина Р.Н. Культурно-историческая философия Сакья // Соднам-Цзэмо. Дверь, ведущая в Учение. - СПб., 1994. - С. 93-112.
- Кодзики, 1994 - Кодзики. Записи о деяниях древности. Свиток 1-й. Мифы. / Пер. со старояпонского и комментарий Е.М.Пинус. - СПб. - 310 с.
- Козин, 1941 - Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Юань чао би ши. - Т.1. - М.-Л.
- Ксенофонтов, 1992 - Ксенофонтов Г.В. Шаманизм. Избранные труды. (Публикации 1928-1929 гг.). - Якутск, 1992. - 316с.
- Кузанский, 1979 - Николай Кузанский. Сочинения в 2-х т.-т.1,Перевод / общ.ред. и вступит.статья З.А. Тамуразиной.-М.,1979.-488с.
- Кьеркегор, 1993 - Кьеркегор С. Страх и трепет. Пер. сдат. -М., 1993.-393с.
- Лазарев, 1994 - Лазарев С.Н. Диагностика кармы. Система полевой саморегуляции. - М., 1994.
- Лао-цзы, 1994а - Лао-Цзы. Трактат о Пути и Потенции (Дао дэ цзин) // Антология даосской философии. М. - С. 23-65.
- Лао-цзы, 1994б - Дао дэ цзин /Пер. с кит. В.Перелешина. - М., 1994. 47с.

Лао цзы, 1994в - Лао Цзы. Дао дэ цзин / Переложение с кит. - Дубна, 1994. - 96с.

Лама Цыден Содоев, 1996 - Лама Цыден Содоев (1846-1916): К 150-летию со дня рождения великого йогина /Отв. ред. И.С.Урбанаева. Улан-Удэ, 1996. - 42с.

Лейбниц, 1982 - Лейбниц Г. Сочинения. - Т.1 - М., 1982.

Лисевич, 1969 - Лисевич И.С. Моделирование мира в китайской мифологии и учение о пяти первоэлементах //Теоретические проблемы восточных литератур. - М.

Лончен Рабжампа, 1993 - Лончен Рабжампа. Драгоценное ожерелье Четырех Тем // Гаруда. - 1993. - № 2-3.

Лосев, 1993 - Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. - М.

Лосев, 1993а - Лосев А.Ф. Очерки античного символизма. - М.

Лосский, 1994 - Лосский Н. Учение о перевоплощении //Переселение душ. - М., 1994. - С.357-383.

Лувсандэндэв, 1957 Монголо-русский словарь / Под ред. А.Лувсандэндэва. - М., 1957. - 714с.

Лурье, 1947 - Лурье С.Я. Очерки по истории античной науки: Греция эпохи расцвета. - М., Л., 1947.

Максимович, 1992 Архиепископ Иоанн (Максимович). Жизнь после смерти //Тибетская книга мертвых. - Спб., 1992. - С. 239-255.

Мамардашвили, 1993 - Мамардашвили М. Картезианские размышления. - М., 1993. - 352 с.

Малов, 1951 Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. - М.-Л. - 451 с.

Малов, 1959 - Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии Киргизии. - М.-Л. - 108 с.

Манжигеев, 1978 - Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. - М. - 125 с.

Маритен, 1994 - Жак Маритен. Философ в мире./ Пер. с фр., послесл., коммент. Б.Л. Губмана.-М., 1994.-192 с.

МДГ, 1955 - Материалисты древней Греции: Тексты. - М., 1955.

Милославский, 1994 - Милославский П. Исследования о странствиях и переселениях душ //Переселение душ. - М., 1994. - С. 18- 228.

Михайлов, 1980 - Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма. - Новосибирск, 1980.

Михайлов, 1987 Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: История, структура и социальные функции. - Новосибирск, 1987.

Михайлов, 1996 - Михайлов В.А. Числовая символика бурят и монголов // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (Материалы международного научного симпозиума, 20-26 июня 1996 г., Улан-Удэ-оз. Байкал). - Улан-Удэ, 1996. - С. 104 - 107.

Михайлов, 1996а - Михайлов Василий Андреевич. Религиозная мифология. - Улан-Удэ: Соел. - 110 с.

Мытарства души, 1994 - Мытарства души блаженной Феодоры // Тибетская книга мертвых. - Спб., 1992. - с. 171-194.

Мэн-да Бэй-лу, 1975 - Мэн-да Бэй-лу ("Полное описание монголотоватар") /Факсимиле ксилографа, пер. с кит., введ., комм. и прил. Н.Ц.Мункуева. - М., 1975. - 286с.

Налимов, 1989 Налимов В.В. Спонтанность сознания. М., 1989. 287с.

Намхай Норбу Ринпоче, 1992 - Чогьял Намхай Норбу Ринпоче. Передача в дзогчене. //Гаруда. - №1. - Спб., 1992. - С. 13-18.

Ницше, 1990 - Ницше Фридрих. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. (Пер. с нем.) - М., 1990. - 301с.

Новый Завет и Псалтирь - Новый Завет и Псалтирь. - М., 1990.

Нэй цзин, 1990 - Нэй цзин // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М. - С. 33-36.

Нямбуу, 1992 -Х. Нямбуу. Хүндэлхийн дээд хөх монголын торийн ёслол чингисийн тахилга.- Ондорхаан., 1992.-154 с.

Папюс, 1992 - Папюс.Каббала или наука о Боге, Вселенной и Человеке / Пер. с фр. А.В. Трояновского, СПб, 1992.-207 с.

Папюс, 1993 Папюс. Первоначальные сведения по оккультизму.- М., 1993.-272 с.

Паскаль, 1974 - Блез Паскаль. Мысли. Ж. де Лабрюйер. Характеры. М., 1974.

Патанджали, 1992 - Патанджали. Классическая йога ("Йога-сутры" Патанджали и "Вьяса-Бхашья") / Пер. с санскрита, введ., комм. и реконстр сист. Е.П.Островской и В.И.Рудого. - М., 1992.- 260с.

Платон, 1971 - Платон. Сочинения. - М., 1968-1972. - Т. 1-3.

Петри, 1928 - Петри Б.Э. Старая вера бурятского народа. - Иркутск.

Померанцева, 1990 - Хуайнань-цзы (вступительная статья и примечания) // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. - М. - С. 36-37; 384-395.

Попов, 1996 - Дмитрий Попов. Старцы российского богомудрия // Аватара. - М. - С. 59-71.

Поппе, 1932 - Поппе Н.Н. Описание монгольских "шаманских" рукописей Института востоковедения // ЗИВАН. - Т.1. - Л. - С. 151-300.

Потанин, 1881- 1883 - Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии: Результаты исследования, выполненного в 1876-1877 гг. - Т. I-IV.

Потанин, 1912 - Потанин Г.Н. Сага о Соломоне. Восточные материалы к вопросу о происхождении саги. - Томск, 1912. - 186с.

Потанин, 1916 - Потанин Г.Н. Ерке. Культ сына неба в северной Азии. Материалы к турко-монгольской мифологии" - Томск, 1916. - 129с.

Пурэв, 1996 - О.Пурэв. Некоторые вопросы обрядности шаманов Западного побережья озера Хубсугул // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты. (Материалы международного научного симпозиума, 20-26 июня, Улан-Удэ - оз. Байкал). - Улан-Удэ. - С. 71- 79.

Пятикнижие Моисеево, 1993 - Учение. Пятикнижие Моисеево /Пер., введ. и комм. И.Ф.Шифмана. - М., 1993 - 335с. - (От Бытия до Откровения).

Раби Шимон, 1994 - "Раби Шимон" Фрагменты из трактата "Зогар": Пер. с арамейск., сост., статьи, примеч. и комм., кабб. комм. М.А.Кравцов. - М., 1994. - 336с.

- Рашид-ад-дин, 1, 2 - Рашид-ад-дин. Сборник летописей / Пер. перс. О.И.Смирновой. - Т. 1. - Кн. 2. - 315 с.
- Рерих, 1991 - Рерих Н.К. Сердце Азии. - Минск. - 96 с.
- Рерих, 1993 - Рерих Н.К. Древние источники. Сказки, легенды, притчи. - М. - 1993. - 81 с.
- Риттер, - Риттер. Землеведение Азии. Восточный Туркестан./ Пер. Григорьева. - В.1.
- Роуз, 1994 - Иеромонах Серафим(Роуз). Душа после смерти // Тибетская книга мертвых. - Спб., 1992. - С. 195-238.
- Сазыкин, 1988 - Сазыкин А.Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов ИВ АН СССР. - Т.1. - М.
- Сведенборг, 1993 - Сведенборг. О небесах, о мире духов и о боге / Пер. с латинского А.Н. Аксакова.-М.,1993.-552 с.
- Сведенборг, 1993а -Э.Сведенборг. Тайны Неба. -К.,1993 - 256 с.
- Секст-Эмпирик, 1975 - Секст-Эмпирик. Сочинения в 2-х т. -М., 1975.
- Семенова, 1994 - Семенова С.Г. Odium fati как духовная позиция в русской религиозной философии //Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. - С. 26-33.
- Сен-Жермен, 1994 - Вознесенный мастер Сен-Жермен. Курс алхимии. Наука самотрансформации. Записано посланниками Марком Л.Профетом и Элизабет К.Профет. - "Лоризн" фирмы С.Е.Т., 1994.
- Согыял Ринпоче, 1993 - Согыял Ринпоче. Проблеск дзогчена // Гаруда. 1993. - № 2-3.
- Соднам-Цзэмо, 1994 - Соднам-Цзэмо. Дверь, ведущая в Учение /Пер. с тиб., послесловие и комм. Р.Н.Крапивиной. - Спб., 1994. - 204 с.
- Соловьев, 1988 - Вл. Соловьев. Сочинения. - Т.1. - М., 1988.
- Судзуки, 1995 Дайзетцу Судзуки. Лекции о дзен-буддизме // Дзен-буддизм и психоанализ. - М. - С. 84-174.
- Тарт, 1992 - Тарт Ч. Состояния сознания: Пер. с англ. В.Н.Поруса // Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев. - М., 1992. С- 180-247.
- Таскин, 1984 - Материалы по истории кочевых народов группы дунху / Предисл., пер. и прим. В.С.Таскина. - М. - 485 с.
- Тевзадзе, 1979 - Тевзадзе Г. Иммануил Кант: Проблемы теоретической философии. - Тбилиси, 1979.
- Тибетская йога и тайные доктрины. / Составитель, автор предисл. и комм. В.И.Эванс-Венц. - Киев, 1993.
- Тибетская книга мертвых, 1992 - Тибетская книга мертвых /Пер. с англ. - Спб., 1992. - 255с.
- Тибетская книга мертвых,1992а - Тибетская книга мертвых (Бардо төдол). - М., 1992. - 94с.
- Трофимова, 1994 - Трофимова М.К. К теме судьбы в одной гностической рукописи //Понятие судьбы в контексте разных культур. - М., 1994. - С. 15-18.
- Уилсон, 1994 - Уилсон Колин. Оккультизм.- М., 1994.-254 с.
- Уланов, 1957 -Уланов А.И. К характеристике героического эпоса бурят.- Улан-Удэ,1957.-171 с.
- Уланов, 1963 Уланов А.И. Бурятский героический эпос.-Улан-Удэ, 1963.

Урбанаева, 1992а - Урбанаева И.С. К концепции байкальской культуры: идея суперэтнической традиции // *Философия и история культуры: национальный аспект.* - Улан-Удэ. - С. 7-28.

Урбанаева, 1995 - Урбанаева И.С. Человек у Байкала и мир Центральной Азии: философия истории. - Улан-Удэ. - 288 с.

Урбанаева, 1996 - Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (Материалы международного симпозиума, 20-26 июня, Улан-Удэ, оз. Байкал) / Отв. ред. И. С. Урбанаева. 156 с.

Урбанаева, 1996 а Урбанаева И.С., Урханова Р.А. Философия центральноазиатского шаманизма: эзотерический ключ к пониманию тэнгрианства // *Гуманитарная наука в России: Соросовские лауреаты. Психология. Философия.* - М., 1996. - С. 93-101.

Урбанаева, 1997 - Урбанаева И.С. Бурятский миф о Первом Шамане как часть центральноазиатского учения о Тэнгэри // *Тезисы и доклады международной научно-теоретической конференции "Банзаровские чтения-2", посвященной 175-летию со дня рождения Доржи Банзарова.* - Улан-Удэ, 1997. - С. 133-142.

Урбанаева, 1999 - Урбанаева И.С. Посвящение в традиции боо-мургэл и медитативная практика // *Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона: Материалы Международной научно-практической конференции (2-3 июля 1999 г.)* - С. 67- 70.

Урбанаева, 1999а - Урбанаева И.С. Люди Знания в бурят-монгольском тэнгрианстве и проблема шаманской реальности // *Материалы Международного конгресса "Шаманизм и иные традиционные верования и практики"* Т.5, ч.1. - М., 1999. - С. 261-279.

Упанишады, 1992 -Упанишады. /Пер.с санскрита, предисловие и комментарии А.Я.Сыркина.-М., 1992.-336 с.

Успенский, 1994 - Успенский П.Д. В поисках чудесного: Пер. с англ. - Спб.- 528 с.

Франк, 1994 - Франк С. Учение о переселении душ //Переселение душ. М., 1994. - С. 268-314.

Фрэзер, 1985 - Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. 2- изд, испр. Пер. с англ. М., 1985. - 511 с.

Хадахнэ, 1996 - К.Хадахнэ. Происхождение шаманства // *Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (Материалы международного научного симпозиума, 20-26 июня 1996 г., Улан-Удэ - оз. Байкал).* - Улан-Удэ, 1996. - С. 26-30.

Хадахнэ, 1996 - К.Хадахнэ. Шаманская присяга // *Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (Материалы международного научного симпозиума, 20-26 июня 1996 г., Улан-Удэ - оз. Байкал).* - Улан-Удэ, 1996. - С. 17-18.

Хайдеггер, 1993 -Хайдеггер М.Время и бытие: Статьи и выступления/ Пер. с нем. -М., 1993.-447 с.

Хайдеггер,1991 - Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. Сборник: Пер. с нем./ Под ред. А.Л.Доброхотова.-М, 1991-192 с.

Хангалов, 1890 - Хангалов М.Н. Суд заянов над людьми // Шаманские поверья инородцев Восточной Сибири: Записки ВСОРГО. по этнографии. Т. II, вып. 2. - Иркутск.

Хангалов, 1890а - Хангалов М.Н. Предания и поверья унгунских бурят // Шаманские поверья инородцев Восточной Сибири: Записки ВСОРГО по этнографии. - Т. II, вып. 2. - Иркутск. - с. 17-24.

Хангалов, 1959 - Хангалов М.Н. Собрание сочинений. - Т. 2. - Улан-Удэ, 1959.

Хангалов, 1996 - Хангалов М.Н. Шаманское посвящение // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (Материалы международного научного симпозиума, 20-26 июня, 1996, Улан-Удэ-оз. Байкал). - Улан-Удэ. - С. 10-17.

Хараев, 1930 - Хараев А.А. Очерки обычного права укырских бурят // Бурятведческий сборник. - Иркутск, 1930. - Вып. VI. - С. 29-43.

Хейч, 1993 - Хейч Э. Посвящение / Пер. с англ. - М., 1993. - 240 с. Хуайнань-цзы, 1990 - Хуайнань-цзы // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М. - С. 36-79.

Хүхэ Мүнхэ тэнгэри, 1996 - Хүхэ Мүнхэ тэнгэри. Сборник шаманских призываний. / Под ред. Ц.А. Жимбиева, Д.С. Дугарова, Т.М. Михайлова и др. I. - Улан-Удэ. - 271 с.

Чаша Востока, 1992 - Чаша Востока. - М., 1992.

Черемисов, 1973 Бурятско-русский словарь / Составитель К.М. Черемисов. - М., 1973. - 803 с.

Чжуан-цзы, 1994 - Антология даосской философии. - М., 1994. - С. 66-120.

Чогьям Трунгпа, 1994 - Чогьям Трунгпа. Путь воина. - М., 1994.

Шаракшинова, 1980 - Шаракшинова Н.О. Мифы бурят. - Иркутск, 1980. - 168с.

Шах, 1994 - Идрис Шах. Суфизм. - М., 1994. - 446с.

Штайнер, 1991 - Рудольф Штайнер. Христианство как мистический факт и мистерии древности / Пер. с нем. О.Н. Анненковой. - Ереван, 1991. - 154с.

Штайнер, 1992а - Рудольф Штайнер. Духовное водительство человека и человечества. Духовно-научное рассмотрение развития человечества. - Калуга, 1992. - 67с.

Штайнер, 1992б - Рудольф Штайнер. Очерк тайноведения / Пер. с нем. Ереван, 1992. - 156с.

Штайнер, 1993 - Рудольф Штайнер. Мистика на заре духовной жизни нового времени и её отношение к современным мировоззрениям / Пер. с нем. - Ереван, 1993. - 224с.

Шюре, 1914 - Шюре Э. Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий / 2-е изд., испр. - Калуга, 1914.

Щуцкий, 1960 - Щуцкий Ю.К. Китайская классическая "Книга перемен" - М.

Элиаде, 1987 - Элиаде М. Космос и история. - М., 1987. ЭО - Энциклопедия оккультизма в 2-х т.: "Avers", 1992

Юзефович, 1993 - Юзефович Л. Самодержец пустыни (Феномен судьбы барона Р.Ф. Унгерн-Штернберга). - М., 1993. - 272с.

- Юнг, 1992 - Юнг К.Г. Йога и Запад //Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. - М., 1992. -С. 287-292.
- Юнг, 1994 - Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени: Пер. с нем./ Предисл. А.В. Брушлинского. - М., 1994. - 336с.
- Abel Remusat, 1820 - Abel Remusat, Historie de ville de Khotan, Paris.
- Avalon, 1931 - Avalon A. The Serpent Power. Madras-London.
- Brown, 1895 - Brown H.F.: J.A.Symonds, a Biography, London, 1895, p. 29-31).
- Castren, 1857 - Castren, Versuch ein Burjätisch Sprachlehre, S.Ptb., 1857.
- Chadwick, 1936 - Chadwick N.K. Shamanism among the Tatars of Central Asia //Journal of the Royal Antropological Institute of Great Britain and Ireland. 1936. - Vol. LXVI.
- Esin, 1970 - Esin E. The Turkish Baksi and the painter Muhamad Siyah Kalam //Acta Orientalia (Copenhagen), 1970. Vol. 32.
- Guenther, 1957 Guenther H.V. Philosophy and Psychology in the Abhidharma. - Lucknow.
- Heissig, 1961 Heissig W. Mongolische Handschriften Blockdrucke Landkarten. - Wiesbaden.
- Heissig, 1966 Heissig W. Mongolische volksreligiöse und folkloristische Texte. - Wiesbaden.
- Kapra, 1983 - Kapra F. Tao of Physics. Boulder: Schambala, 1983.
- Rinchen, 1959 Rinchen B. Les matériaux pour l'étude du chamanisme mongol. Livre 1: Sources litteraires // Asiatische Forschungen. - Wiesbaden. - Bd.3.
- Saks, 1917 - Saks E. Die fünf platonischen Körper. - Berlin.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава 4. Следы эзотерической традиции в монгольском мире.....	3
4.1. Древнемонгольская формула “ <i>tabun öngge dörben çari ulus</i> ” и учение о “четырёх великих” (первоэлементах) в эзотерике Запада и Востока.....	3
4.2. Чингис-хан и эзотерическая символика в истории и культуре монгольского мира.....	37
Глава 5. Эзотерический ключ к пониманию тэнгрианства как философии и религии кочевников Центральной Азии.....	53
5.1. Опыт Неба в западной оккультной философии и христианской мистике: в поисках ключа к пониманию центральноазиатского учения о Тэнгэри.....	53
5.2. Восточная духовность и тайна центральноазиатского <i>Хухэ Мухэ Тэйгэри</i> (Вечно Синего Неба).....	66
5.3. Центральноазиатский культ Сына Неба и его христианские и буддийские параллели.....	82
Глава 6. Эзотерическая интерпретация тэнгрианства на материале народной религии <i>бöö-мүргэл</i>.....	101
6.1. Тэнгрианский пантеон в эзотерическом освещении.....	101
6.1.1. <i>Окультурная символика разделения пантеона на группы тэйгэри</i> .	101
6.1.2. <i>Бурятский миф о Первом Шамане как часть учения о Тэйгэри</i>	122
6.1.3. <i>Тэнгрианский пантеон и шаманская константа число 13 в эзотерическом контексте</i>	131
6.2. Посвящение в традиции <i>бöö-мүргэл</i> и медитативная практика...	139
Вместо заключения.....	167
Примечания.....	168
Сокращения.....	193
Архивные источники.....	193
Литература.....	194

Ирина Сафроповна Урбанаева
Шаманская философия бурят-монголов:
центральноазиатское тэнгрианство
в свете духовных учений

В двух частях
Часть 2

Научное издание

Утверждено к печати ученым советом
Института монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН

Редактор *В. И. Сиунова*
Художник *Д. Т. Олов*

Лицензия ЛР № 040936 от 13.01.99 г.

Подписано в печать 18.07.2000 г. Формат 60x84 1/16.
Бумага тип. № 1. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л.11,86. Уч.-изд.л.14,18. Тираж 100. Заказ № 106.

Издательство БНЦ СО РАН,
670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 8.

Отпечатано в типографии Изд-ва БНЦ СО РАН,
670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6.