

МЕЖДУНАРОДНЫЙ
НЕКОММЕРЧЕСКИЙ АЛЬМАНАХ

П Е Р Е К Р Ё С Т О К



Ц И В И Л И З А Ц И Й

ОТ АКАДЕМИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ДО НЕФОРМАТА

КНИЖНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ
03 (160)

Ильяс Мукашов

**Перекрёсток цивилизаций.
Книжное приложение #03 (160)**

«Издательские решения»

Мукашов И.

Перекрёсток цивилизаций. Книжное приложение #03 (160) /
И. Мукашов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-936722-8

Перекрёсток цивилизаций — международный некоммерческий альманах на тему пересечения культур и народов всего мира. Книжное приложение #03 (160). Авторы выпуска: Николай Абаев, Олег Гуцуляк, Кирилл Козубский, Ольга Кращенко, Сунь Хо, Ильяс Мукашов и др. От Золотого фонда востоковедения до авангардистской поэзии и контркультурной прозы Книга содержит нецензурную брань

ISBN 978-5-44-936722-8

© Мукашов И.
© Издательские решения

Содержание

Предисловие редактора	6
Николай Вячеславович Абаев – «Горловое» пение как специфическое искусство тэнгрианской медитации татаро-монголов Саяно-Алтая	8
1.1. Искусство медитации и горлового пения в культуре психической деятельности народов Центральной и Восточной Азии	9
1.2. Тэнгрианские религиозно-философские и психологические основы горлового пения как искусства медитации	15
Конец ознакомительного фрагмента.	24

Перекрёсток цивилизаций

Книжное приложение #03 (160)

Редактор Ильяс Мукашов

Помощник редактора Татьяна Пиче-оол

ISBN 978-5-4493-6722-8 (т. 3)

ISBN 978-5-4493-6721-1

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Предисловие редактора

Очередной выпуск Книжного приложения (#03 во внутренней нумерации и №160 в нумерации «Апокрифа») к международному альманаху «Перекрёсток цивилизаций» – это преимущественно тематические материалы «Восток – Запад / Запад – Восток».

Слоган «От академических исследований до неформата» полностью оправдал себя, поскольку присланные к публикации научные и литературные труды разнятся по своему содержанию и стилистике. От Золотого фонда востоковедения до авангардистской поэзии и контркультурной прозы.

Основные темы и направления выпуска: философия, культурология, востоковедение, сибиреведение, история, музыковедение, интервью, критика, публицистика, авторская поэзия, авангардизм и контркультурная проза.

Находясь в ипостаси редактора альманаха – убеждён, что редактор, опираясь на международное законодательство и Конституцию РФ, не имеет права цензурировать и определять содержание и стилистику присылаемых авторами произведений. Редактор на стороне автора – такое бывает.

Издательской платформой публикации редакция снова выбрала интеллектуальную систему «Ридеро» (г. Екатеринбург, Россия), позволяющую реализовать выпуск номера как в формате «печать по требованию» (по себестоимости сервиса, без наценки со стороны редакции), так и в электронном виде – в разных форматах и через широкую сеть дистрибьюторов.

Наши координаты:

Адрес редакции прежний:
Космическое Королевство Асгардия

<https://tengri-space.tumblr.com/> – сайт-визитка альманаха, где вы можете найти ссылки ко всем изданиям и проектам

<https://www.facebook.com/groups/tengri.space/> – сообщество в Facebook

<http://paypal.me/ylzhaa> – для пожертвований, которые идут на дальнейшее развитие альманаха, а также по адресу электронной почты:

ilyarain@gmail.com – на которую можно присылать материалы и обращаться по любым вопросам, связанным с деятельностью альманаха

Номер открывает статья Заслуженного деятеля науки Республики Тыва Николая Вячеславовича Абаева, ведущего широкую педагогическую & научно-исследовательскую деятельность также в соседней Республике Бурятия. И редакция присоединяется к поздравлениям 7 октября – на День рождения автора!

Желаем читателям открытия новых горизонтов и успешного применения знаний!

С уважением, Ильяс Мукашов, октябрь 2018



Бурятия – душа-хранительница бурятского народа; в холодных глубинах колодца Земли – отражается Вечное Звёздное Небо (И.М.). Фото с ресурса Pxhere

Николай Вячеславович Абаев – «Горловое» пение как специфическое искусство тэнгрианской медитации татаро-монголов Саяно-Алтая

Доктор исторических наук, Заслуженный деятель науки Республики Тыва, Почётный доктор буддийской философии Института буддизма Буддийской Традиционной Сангхи России

1.1. Искусство медитации и горлового пения в культуре психической деятельности народов Центральной и Восточной Азии

Как я уже отмечал в своих предыдущих докладах, статьях и книгах (таких как «Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае», «Бурят-Монгольская йога», «Буддизм в Бурятии» и т.д), медитация играла важную роль в традиционной культуре и цивилизациях Центральной и Северо-Восточной Азии, в особенности – в буддийских субкультурных стратах в Китае, Японии, Тибете и т. д. Я даже сделал вывод о том, что мы можем рассматривать эту специфическую культурную традицию как особую культуру психической деятельности (или психо-культурную традицию) и определил ее как сердцевину (сердце или истинную душу) этих этнических культур. К примеру, такую роль играла индийская *дхьяна*, китайский *ци-гун* или *дзэн (чань)* = буддийские медитативные практики, психо-физические методы тренировки *у-шу*, японские *дзен* = буддийские тренинговые системы, как сравнительно активные, так и пассивные: *дзадзен*, *коан*, *мондо*, *будзюцу* и т. д.

Здесь я попытаюсь раскрыть и схематически, в наиболее общих чертах показать этнокультурную роль и функции этой медитативной традиции, ее влияние на процессы этногенеза и этнокультурной истории народов Центральной Азии. Эта проблема отнюдь не тривиальна, поскольку описанные методы (или, скорее, искусства в моих терминах и определениях) обычно рассматриваются как «наднациональные» или «межэтнические» или «метаэтнические» по своей фундаментальной природе и проявлению, т.е как не имеющие каких-либо этнических характеристик.

Тем не менее, сам пример традиции хоомея, который я рассматриваю как типичный вид искусства или способ активной медитации, показывает, что «горловое» пение имеет явный этнодифференцирующий потенциал. Показательно уже то, что это искусство присуще относительно небольшому числу народов в Саяно-Алтайском ареале центрально-азиатского культурно-исторического региона – тувинцам, хакасам, алтайцам, монголам, а за пределами этой этнокультурной зоны – башкирам, которые, как известно, являются выходцами из Центральной Азии, и в виде рудиментарных остатков – якутам и бурятам, а также тем этническим группам других суперэтносов, которые так или иначе связаны с Тувой (в частности, исполнение элементов хоомея тибетскими ламами этногенетически связано, на наш взгляд, с проживавшими здесь ираноязычными племенами, вытесненными в Тибет гуннами и принявшими участие в этногенезе как древних тувинцев, так и тибетцев). Сами же тюрки-тувинцы имели эту традицию в наиболее полном виде, во всем многообразии и богатстве стилей, в тесном и органическом единстве со всей духовно-культурной традицией, тогда как, например, соседние бурятские племена монгольского происхождения не имеют ее или же выработали ее под влиянием монголизированных сравнительно недавно тюркских родов «соет» (бур. *hoёт*), т.е соянов. Существует также мнение, что западные буряты, либо непосредственно проживающие в Саянах (с восточной части), либо в сопредельных этнокультурных зонах, примыкающих к историческому Урянхаю, использовали элементы хоомея в качестве зачина к героическому эпосу Гесэр (см.: Чагдуров, 1993). Более того, загадочное фарингальное «h», отсутствующее в других монгольских языках (и даже в некоторых других, преимущественно южных бурятских диалектах), по нашему мнению, возникло под непосредственным влиянием искусства «горлового» пения (возможно, еще в «куррыканский период», когда предки современных якутов и бурят проживали в одной этнокультурной зоне Прибайкалья).

Во всяком случае, распространенная у бурятских лингвистов теория о том, что этот специфический звук возник у бурят под влиянием тунгусо-маньчжурских языков, в частности –

эвенкийского, была отвергнута профессором Хасбаатором из Внутренней Монголии (КНР), который специально исследует проблему взаимодействия монгольских и тунгусо-маньчжурских языков и изучал бурятские говоры. К тому же очевидна идеологическая (этнополитическая и геополитическая) связь бурятской Гесэриады, созданной, как убедительно доказал С. Ш. Чагдуров, народами Саяно-Алтая еще в предмонгольскую эпоху как «духовное оружие» против военной экспансии Тибета и Китая, с одной стороны, и «кочевых» восточно-азиатских соседей («шарагольских ханов») – с другой (под последними, видимо, имеются в виду кидани и другие дальневосточные народы, проживавшие в бассейне р. Шара-мурен или на берегах Желтого моря), с тувинским героическим эпосом, в частности с эпическими сказаниями Кезер-Чингис.

Отнюдь не случайным является и то, что, основной пафос этих героических сказаний – борьба за родную землю, которая рассматривается не только как центр ойкумены (ср. ключевое понятие современной геополитики «сердце Земли», возникшее, кстати, именно в российско-евразийской историософской мысли), но и как Центр Вселенной (универсума), где находится так называемая Мировая Гора (санскр. Шумеру; тув. Сүмбер-Уула), на которой растет Мировое Дерево, соединяющее подземный и земной миры, с небесным миром и играющее во всех древнейших мифопоэтических традициях роль космической «Оси Мира». Глубоко символично уже то, что, выполнив свою главную задачу как «культурного героя» (наказав зло и несправедливость, уничтожив различных зловредных чудовищ – мангатхаев, покарвав врагов рода человеческого и своего собственного народа, установив на земле мир и покой и т.д.), Абай Гесэр – хубуун (т. е. Гесэр – хан) завершает также свою геополитическую миссию, т.е. так сказать, выполняет «сверх задачу» геостратегического для своего этноса характера тем весьма символическим актом, что срубает топором (или, в другой версии, срезает «хангайской стрелой») Мировое Дерево тибетцев.

Иначе говоря, Гесэр – Кезер, который почитался как сын верховного бога тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая (тоба, муюн и др.) Курбусту (тув. Курбусту), которые, в свою очередь, тоже издревне считали себя «детьми Солнца» (хоры, хонгорайцы), не просто защитил их от гегемонистских устремлений других народов, но и как бы «восстановил историческую справедливость», вернув мифологический и космологический образ геополитического центра на его «историческую родину», т.е. в Саяны. И если Гесэриада отражает вековую борьбу за «сердце земли» в центральной части Евразии в идеологической сфере, то другой «сын Курбусту» – Чингисхан, впоследствии обожествленный как Гесэр – хан (Кезер-Чингис), претворял и претворил в жизнь эту геополитическую доктрину на практике, что еще раз свидетельствует о том, что эти мифопоэтические и религиозно-космологические представления народов Центральной Азии отражают вполне реальные этнополитические и этнокультурные процессы.

Ввиду вышеизложенного большой интерес представляет историческая этногеография хоомея и связанных с этим искусством религиозно-мифологических представлений. По мнению С. И. Вайнштейна, «горловое пение возникло первоначально в Саяно-Алтае у древних „кочевников“ в горностепных районах бассейна Верхнего Енисея, т.е. в том ареале, где уже в первом тысячелетии жили древнетюркские племена – непосредственные предки тувинского народа» (Вайнштейн, 1980, с. 144—156). Здесь уместно добавить, что на центральное положение данного ареала в этно- и культурогенезе древнетюркских племен указывают и целый ряд этнонимов, содержащих тюрко-монгольский корень «төв» («түб», «туб», «тэб», «тубэ», «төву»), который передает идею «центра», – «тоба», «туб – ас», «тумат», «дубо» и др. и который, по нашему мнению, и лег в основу этногеографического термина «Тува-Тыва», а также этнонима-политонима «тоба», который одновременно был и названием народа, и созданного им государства в Северо-Восточной Азии.

Это подтверждается исследованиями монгольских ученых, согласно которым корневой основой метаэтнонима «Тоба», объединявшего многие этносы Центральной и Северо-Восточ-

ной Азии, создавших «кочевую», «варварскую» империю Великая Вэй, является еще более древний корень «то» («ту»; ср. тув. «довурак»; ср. также *Добу-Мерген*), означающий «земля», «пыль» (как «первоэлемент» в космологии и натурфилософии). О том, что в данном случае речь идет именно о «центре земли», «центральной земле», свидетельствует и китайский иероглиф «ту», одновременно обозначающий и «землю» вообще, и «землю» как одну из главных космических стихий (первоэлементов бытия), причем в этой идеограмме имеется ключевой элемент «крест», восходящий к петроглифу, на котором был изображен человек, воздевший в состоянии молитвенного самоуглубления (т.е. медитации) обе руки вверх, к Небу, соединив тем самым его с Землей, на которой он сам сидит в состоянии медитации.

Наличие в этом иероглифе ритуально-медитативного смысла, связанного, вместе с тем, с представлениями об определенном этногенетическом центре, подтверждается также более полной разговорной формой этнонима «тоба» – «табгач», которую можно разложить на следующие составные элементы: «ту + бо + гу + чи», где «бо» («ба») означает «силач», «богатырь», «вождь», «руководитель» (особенно – в сложносоставных терминах типа «бага-тур», тув. «маадыр», бур.-монг. «баатор», в основе которых лежат слова, обозначающие силу). Если же мы вспомним, что во многих древне-евразийских терминах, первоначально обозначавших военного предводителя, обладающего большой физической силой, – древнемонгольский «богу» (совр. бур.-монг. «боо» – «шаман»), тюркский «беги» («бек»; тув. «мгу»), древнеиранский «бага» («баг»; ср. тув. «багана», бур.-монг. «бахана») и др., отчетливо прослеживаются и религиозные, жреческие функции, одновременно связанные как с культом Матери- Земли, так и культами Неба и Солнца, то можно предположить, что в иероглифе «ту» имеется также в виду тот весьма архаический вид медитации, который Л. Н. Гумилев назвал шаманской «практикой экстаза с натурфилософской основой» (Гумилев, 1998, с. 42).

Поскольку историческая этнография хоомея проявляет отчетливое тяготение к определенному центру, его выявление и четкая локализация может помочь историкам этнической культуры раскрыть многие спорные вопросы этногенеза и истории культуры многих народов Центральной и Северо-Восточной Азии. Интересно, что этногеографическая зона современного распространения хоомея полностью совпадает не только с центральным ареалом этногенеза «главных» («центральных») носителей этой традиции, но и с центрами этнокультурного генеза больших суперэтнических общностей (тюрков, татаро-монголов, тунгусо-маньчжуров, ираноязычных скифо-ариев), а возможно и с центрами антропогенеза. Земля, на которой издревле обитали предки современных тувинцев, лежащая в центре Азии, тянется с востока с берегов двух морей – Байкала и Хубсугула двумя мощными хребтами (Саяны и Танну — Ола) к Западу до Алтая, а от узла Саян Тану-Ола и Алтая она раскинулась к югу по Монгольскому Алтаю, напоминая своими очертаниями гигантский музыкальный инструмент в виде легких. На всем этом пространстве, где сплошняком, где вкраплениями остались жить тувинцы, с человеческого горла вырываются божественные мелодии хоомея, исполняемого героем эпоса «Хан-Х [л [к» словно «голосом ста мужей». В волшебной сказке, когда Оскус-оол поет, «из его горла вырывались голоса всех птиц Каргыраа – Карагыты – Тайги; казалось, таежный ветер запутался в вершинах древних кедров; притихли сороки и вороны, которые кружились над стойбищем; женщины плакали, а мужчины боялись шелохнуться» (Тувинские народные сказки. М. 1971, с. 145). В сказке упоминается название лежащего западнее от Убсу-Нура хребта Хархираа, на восточной стороне которого высится гора Чандман. Эти места хорошо вписываются в карту территориального распространения оберточного пения, описанную Кэрл Пегг в 1989—1990 гг. в Западной Монголии (в Баян-Ульгийском, Кобдинском и Убса-Нурском аймаках) с целью изучить «связь монгольского хоомея или оберточного пения с его социальной средой и окружающим его исполнителей миром», «Происхождение и развитие хоомея» (Corole Pegg / Singing (Xoomii). – From: The British Journal of Ethnomusicology. Vol. I. 1992. С. 31). Кроме того, они же составляют часть западно-монгольской котловины больших озер: Убсу-Нур, Хар-Ус-

Нур, Далай-Нур, окруженных с северо-востока хребтом Жаргалант, Хан-Хухий, с запада хребтом Хархираа, с юга цепью гор Монгольского Алтая, где, по образному выражению информатора К. Пегг, «гора Жаргалант и оз. Хара-Ус-Нур разговаривают друг с другом на музыкальном языке». Наконец, очень важно отметить, что в XIX столетии многие танну-урианхайцы (тувинцы) кочевали от предгорий Хархираа и Чандмана и от оз. Хар-Ус-Нур вплоть до отрогов хребта Жаргалант. Значит, есть основание для утверждения о связи найденной К. Пегг версии об урианхайском происхождении хоомей с местами прошлого и настоящего расселения танну-урианхайцев в Северо-Западной Монголии.

Поэтому глубоко правы тувинские историки, отмечавшие, что «хоомей, безусловно, возник в среде обитателей Саяно-Алтайского нагорья, развился до высокого совершенства стилей именно здесь, в Танды-Тыва, как нигде из всех земель данного региона» (Аранчын, 1994, с. 8—9). На последней Международной конференции по хоомею в июле 1998 г. экс-президент РТ Ш. Д. Ооржак тоже справедливо отметил, что это уникальное искусство имеет этнополитическое и геополитическое значение.

К этим замечаниям следует добавить, что, помогая вскрыть наиболее глубинные слои исторической и этнокультурной памяти народов Центральной Азии и Саяно-Алтая и выявить традиционные приоритеты их цивилизационной геополитики, историческая этногеография хоомей, тяготеющая, как видим, к определенным этнокультурным центрам, которые одновременно являются и центрами генезиса всей так называемой «кочевой мегацивилизации», изучение культурно-религиозных аспектов искусства и особенно – его психокультурных, медитативных аспектов должно сыграть важную роль в разработке «национальной» (точнее, национально-государственной) идеи народов Республик Тыва. В связи с этим особенно интересна проблема взаимоотношений между этническими, религиозными и ментальными (или психическими) пластами (или стратами) культуры самых древних народов центра Евразии. Эти связи уходят корнями в наиболее архаичные слои человеческой истории и отчетливее, ярче проявились именно в центрально-азиатских цивилизациях, нежели в каких-либо других. Вот почему термины политической культуры, к примеру, происходят из общих корней, связи между которыми наблюдаются как в семантике, так и в фонетике до сих пор. Таковы прежде всего указанные выше этнонимы, политонимы, эпонимы и этногеографические термины, содержащие в себе понятия «центра» – «хор», «кур», «кол», «гол», «тов», «топ» (хоровод, корогод), причем как на биоэнергетическом, так и на геополитическом уровне.

В то же время особый интерес представляет то, что эти термины отражают определенные психические, медитативные состояния. Чтобы более адекватно понять их психологическое и биоэнергетическое содержание и соотнести их с психоэнергетикой хоомей, с одной стороны, и с его этнокультурными аспектами – с другой, необходимо, таким образом, всесторонне проанализировать, что именно подразумевалось под «медитацией» в разных культурных и этноконфессиональных традициях.

Геополитическим центром всех евразийских народов была Центральная Азия, которая функционировала как непрекращающийся «плавильный котел». Религиозные, культурные и этнические аспекты данного пространства сформировали неделимое функциональное единство, вследствие чего центрально-азиатский регион играл роль функциональной платформы или так называемой Аксиса мунди (центральная ось вселенной). Центральная позиция в Евразии предопределила универалистское (космическое) сознание народов Центральной Азии, которое проявилось в очень популярных культах поклонения горам, небесам, земле и т. д. И музыка этого центра (т.е. хоомей) была космической.

В связи с проблемами этнокультурогенеза тюркоязычных народов Саяно-Алтая интерес представляет то, что «Тур» является одновременно именем мифологического первопредка тюрков, вошедшим в качестве корневой основы во многие этнонимы («Та-тар», «тар-тар» возможно через «тур-тур» или «тур-дар», «та-дар») и (или) политонимы, например, важнейшее

геополитическое понятие – «Туран», а также топонимы в Туве, Хакасии, Бурятии; основополагающий термин политической культуры – «Закон» (тоорей; тув. «торе» государство, имеющее законы); название правящего рода чингизидов у казахов. Представляется отнюдь не случайным, что наиболее часто топонимы с такой архаической основой встречается именно в Саянах и прилегающих к ним районах Республики Тыва, Республики Хакасии, Республики Бурятии.

В чань-буддизме, определившем многие характерные особенности культуры психической деятельности народов Восточной Азии (Китай, Япония, Корея) и всей дальневосточной (восточно-азиатской) цивилизационной культуры, процесс медитации обычно осуществлялся при сосредоточении сознания, лишённого каких-либо образов или идей (мыслей), в одной точке (санскр. экастра; кит. и-нянь-синь), которое сочеталось с максимальной релаксацией и стабилизацией сознания, снятием психического напряжения и нейтрализацией вообще всех видов эмоционально-психической «омраченности» (т.е. всех стрессогенных факторов), достижением предельно уравновешенного состояния, характеризующегося как состояние «просветления» или «пробуждения» (здесь имеется в виду «пробуждение» разума от «тьмы неведения»), т.е. «состояния Будды» (от санскр «буддх» – «пробуждаться»). В дальневосточной культурно-психологической традиции медитация обычно начиналась с сознательной концентрации внимания в одной точке, когда медитирующий сосредотачивает его в одной точке и интенсивно «всматривается» своим внутренним взором в «пустоту» (кит. «кань», «цзянь»), «созерцая» ее, и стремится «опустошить» свое сознание до полного отсутствия каких-либо образов восприятия (подробнее см: Абаев, 1989). Такое состояние чань-буддисты называли «одноточечностью сознания» (кит. и-нянь-синь), или «сознанием, лишённым мыслей» (у-нянь-синь), «не – сознанием» (у-синь), подчеркивая в этих терминах, что в данном состоянии сознания отсутствует дискурсивно-логическая, вербально-словесная мотивация действий («я совершаю данное действие»), как и вообще само осознание своего индивидуального «я», в результате чего достигается полное единение, слияние субъекта действия с объектом, выход за рамки субъектно-объектных отношений и переживается эйфорическое чувство гармоничного единства, целостности бытия, в котором нет места какому-либо эгоцентризму (поэтому это состояние еще называется «не-я»).

В полном соответствии с фундаментальными принципами религиозно-философского учения буддизма махаяны, в котором конечной целью Пути Спасения является «Пустота» (санскр. шунья), или «пустотность» (шуньята), называемая также «нирваной» (букв. «угасание» всякой деятельности, в том числе психической), главной задачей чаньской медитации на психологическом уровне было достижение такого состояния, когда чувство привязанности к своему индивидуальному «я», как и привязанности к другим «я», исчезает целиком и полностью, растворяясь во всеобъемлющей и абсолютной пустоте, в результате чего медитирующий сливается с абсолютным, «нирваническим» аспектом бытия и обретает так называемое «состояние Будды» (кит. «Фо-син»), т.е. просветленное состояние сознания, качественно отличающееся от состояния «обычного» человека, в котором господствуют «омрачающие» морально-психические факторы (санскр. клеша) – гнев, вожеление, страх и т. д.

Если отвлечься от сугубо специфической буддийской религиозно-философской и психологической терминологии, то мы обнаруживаем, что многие психические и биоэнергетические феномены, сопровождающие процесс чаньской (дзэнской) медитации, были присущи многим другим этноконфессиональным традициям, которые в мировом религиоведении и культурологии принято называть «эзотерическими» (т.е. делающими особый акцент на «внутреннем» психологическом опыте человека, на его психической деятельности, в отличие от «экзотерических» традиций, уделяющих большее внимание «внешнему» миру). Так, например, «состояние Будды» можно интерпретировать в терминах современной психологии как типичное «измененное состояние сознания» (ИСС), которое в других эзотерических традициях может характеризоваться и как «шаманское состояние сознания» (ШСС), или «ритуальное сознание», «медита-

тивное состояние сознания», «космическое сознание», «универсальный космический разум», «сверх – сознание» и т. д. При этом в наиболее древних и развитых эзотерических традициях (шаманская «техника экстаза», хасидизм – в иудаизме, йога – в индуизме, исихазм – в христианстве, суфизм – в исламе и др. существовали и свои психотехнические упражнения, сходные с медитацией в буддийской йоге.

1.2. Тэнгрианские религиозно-философские и психологические основы горлового пения как искусства медитации

Сама по себе буддийская «дхьяна» восходит к еще более древним, не только добуддийским, брахманистским (индуистским) психотехническим традициям, исторически и этногенетически соответствующим индоарийскому периоду, начавшемуся после «арийского нашествия» в Индию, но и к добрахманистскому (тантрическому) пласту религиозных верований и практики автохтонного населения Древней Индии, с одной стороны, и к архаическим верованиям и культам, а также и медитационным упражнениям самих «ариев» – с другой (ср. тув. арыг-чистый). Поскольку известно, что родина индоариев находилась где-то на Севере, севернее и восточнее современного Ирана, в древности называвшегося «Арианой» (т.е. «страной ариев»), то очевидно, что историко-генетически буддийская медитация (санскр. «дхьяна»; палийск. «джхьяна», «чхана») так или иначе связана либо со Средней Азией и Приуральем, либо с Центральной Азией и Саяно-Алтаем. Мы думаем, что более всего искусство тэнгрианской медитации, в том числе хоомей, теснее всего связано с прародиной всех татаро-монголов в Урало-Алтайской горной стране, которую мы одновременно считаем и прародиной тэнгрианства, породившее ряд национальных и локально-региональных ответвлений – пресловутую «религию ариев», саяно-алтайский «бурханизм» и т. д.

Если первая предполагаемая природа древних ариев (т.е. ираноязычных племен) одновременно является родиной, так называемого зороастризма, восходящего к еще более древнему «маздаизму» (от верховного божества этой религии Ахура Мазда), то вторая – это саяно-алтайское «тэнгрианство», называемое также «бурханизмом» (от древнеуйгурского «бурган» – «бог») или «Белой Верой» (Ак Чаян), в основе которой лежит культ «Вечного Синего Неба», представлявшегося как абсолютно-пустотный небесный свод и графически изображавшегося в виде круга (хоро, горо), а также верховного единого Бога Курбусту (тув. Курбусту). В таком случае становятся понятными и фонетические соответствия между терминами, обозначающими медитацию, с одной стороны, и центральноазиатским самоназванием «Белой Веры» – с другой, особенно, если сравнить тюрко-монгольские произношения самих санскритско-палийских слов «дхьяна-чхана» – «даян-чаян».

В пользу первой версии (т.е. более древнего происхождения термина «чаян») свидетельствуют аналогичные термины в других тюрко-монгольских языках, в которых сохранились гораздо более архаические значения, отражающие более ранние формы религии: «рок», «судьба», «Божественный Путь» (особенно – в современном бурятском словосочетании «бурхан Зая», тувинском – салым-чаян – судьба, от чаякчы – огонь – творец).

Соответственно, древний татаро-монгольский «чаякчы-заячи», совершающих «тэнгрианско-бурханистскую медитацию» (ср. кит. «дао-ши» «даосский монах», «даосский маг и волшебник»), имел дело с гораздо более архаическими видами религиозной практики и психическими состояниями, чем позднейшие даосские и буддийские «даянчи», медитировавшие на состояние «пустоты» (кит. «кун»). О более архаических связях бурханизма свидетельствуют и эпитеты «Ахура», «Курбусту», амбивалентные по своему характеру, т.е. содержащие как позитивные, так и негативные характеристики.

С. Ю. Неклюдов возводит бурят-монгольское имя Хормуста (тув. Курбусту) к согдийскому Хурмазта, который при принятии согдийцами буддизма был отождествлен с Шакрой (Индра), возглавляющим сонм 33 небесных богов, утверждая, что Хурмазта (Хурмузта) был воспринят также средневековыми уйгурами – буддистами, а затем (не позднее 15 в.) – монголами (С. Ю. Неклюдов, «Мифология...», с. 595—596). Однако дальнейший анализ показывает,

что древнеуйгурский, а стало быть и древнетюркский, древнемонгольский Курбустуг-Хормуста возник не в результате влияния зороастризма, но либо все было «ровно наоборот», либо это – две генетически взаимосвязанные эволюционные ветви, территориально близкие. Впрочем, одно другое отнюдь не исключает, если учесть, что по одной из версий Заратуштра (Зороастр), основоположник иранского огнепоклонничества, жил не на территории современного Ирана, а, опять же, севернее или (и) восточнее. В любом случае получается, что зороастризм и другие культурно-исторические вариации «религии ариев», как и саяно-алтайский «бурханнизм» (Ак-Чаян), являются локально-региональными вариациями татаро-монгольской национальной религии, называемой нами «**тэнгрианство**» (в западной литературе иногда употребляется термин «тенгризм»), которая в процессе экспансии «кочевой» цивилизации тюрко-монгольских народов начиная с эпохи хунну становится мировой религией.

В иранской мифологии Мазда (авест., ср. авест., др. перс. – «мудрый») – одно из наименований Ахурамазда, точнее – его эпитет. В авестийском и древне-персидском *mazda* (родственно славянскому русск.: мудр-) восходит к индоевропейскому обозначению особенного вида ментального возбуждения (эйфории) (откуда и другие слова индоевропейских языков, обозначающие как «мудрость», «мысль», «намерение». Так и «силу», «гнев», «ярость», «бешенство», сравним, например, с древне-греческим «мания»).

В свою очередь, древнегреческий термин «мания», указывающий на негативные психические состояния, содержит в себе корневую основу «ман», имеющую в других евразийских языках очень широкий круг значений, как негативных, так и позитивных, но в любом случае связанных с культурой (или «антикультурой») психической деятельности человека или же вообще с человеком как существом мыслящим. При этом отчетливо проявляется изначальная амбивалентность корня «ман», неразделенность «добра» и «зла», «света» и «тьмы», «мужского» и «женского» и др. полярных характеристик, присущая самым архаическим пластам религиозного сознания. Например, слово «мангудхай» (тув. мангыс) на современных монгольских языках не этимологизируется, но в прошлом употреблялось со значением «чудовище». Ему соответствует другое слово – «манан», фонетически и семантически близкое. Только мангудхай – субъект, а «манан» – объект, мир зла, туман, неопределенность, неверная организованность, условие для деструктивных деяний. Если противником героя бывает не всегда мангудхай, «манан» – это то, с чем постоянно сражается герой. Слово «манан» на русский язык можно перевести, как туман, благотворное природное явление, но в эпосе это понятие, противостоящее солнцу, свету и всей природе, враждебная сила, и потому он – постоянный термин ритуальных камланий.

«Мангудхай» и «манан» – слова однокоренные, с общим корнем «ман». Разные суффиксы придают им разные смысловые оттенки. В слове «манан» вторая буква «н» – суффикс принадлежности (Даша-Дашиин), а в слове «мангуд» – д-т являются суффиксами множественности. Значит, «манан» – это то, что принадлежит Ману. А в слове «манга» – «га» есть суффикс прошедшего результативного действия, и потому «манга» – это то, что произведено от Мана.

В Древнем Египте запад, куда заходит солнце и находится страна умерших, назывался «ман». Но в слове «запад» в древнем Египте содержалось понятие полноты, вечности и истины. При погребальных процессах плакальщики возглашали: «На Запад, на Запад, к земле праведных, к земле истины». Арфист из гробницы Неферхотепа напоминает: «Ра восходит утром, Атум заходит в Ману» [Пьер Монтэ, 1989, с. 96]. Пастухи в Египте пели жалобную песню, когда пригоняли своих овец или когда овцы топтали сжатые колосья, разложенные на току:

«Вот пастух в воде среди рыб,
Он беседует с сомом
Он приветствует мормида (щуку),
О, Запад! Где пастух, где пастух Запада?»

(Пьер Монтэ, 1989, с. 14—84)

Пьер Монтэ считает, что пастух Запада (Ман) – это первый утопленник, бог Осирис, владыка загробного мира. Сетх разрубил его на куски и бросил в Нил, в водную стихию к предкам, в мир мертвых, который являлся первичным порождающим началом (Пьер Монтэ, 1989, с. 83).

Примечательно, что Осирис, находясь среди разных рыб в Ниле, особо выделяет сома, похожего на налима и на щуку, оказывая им почестей больше, чем другим. Видимо, сом являлся символом творческой активности, а щука – физической. Кроме того, сом олицетворял связь двух стихий: водной и воздушной.

Но у египтян и у протомонголов термин «Ман» связан с миром мертвых, с понятием зла, из-за того, что западная сторона – это область где скрывается (умирает) солнце. Символом полноты действия и он стал, очевидно, из-за того, что запад является местом, куда приходит солнце, закончив свою дневную работу [Пьер Монтэ, 1989, с. 96].

Слово ман (по древнеегипет. – запад) является морфемным корнем не только бурят – монгольских слов манан и мангудхай, но и слов, обозначающих имена целого ряда древних богов и героев Евразии или отвлеченных понятий, которые большей частью выступают как воплощение разных положительных начал, а некоторые из них имеют противоположные негативные значения. К числу первых относятся:

- мани (санскр., «магический жезл») – в тантризме – обозначение мужского полового органа. Слово мани входит в состав мантры (заклинания «ом мани падме хум»).

- Манджушри («красивое сияние») – один из почитаемых бодхисаттв в буддийской школе махаяны, смысл мудрости. Иногда рассматривается как один из предшественников Будды Шакьямуни, а в ряде случаев, как его главный ученик или сын.

- Манзан Гурмэ, праматерь небожителей у бурят.

- Манн, в германской мифологии первый человек.

- Ману («человек»), в древнеиндийской мифологии, первопредок, прародитель людей.

- Маны, в римской мифологии, боги загробного мира, обожествленные души предков.

- Маной («вода»), в мифологии семангов первоначальное женское существо.

- Мани, в скандинавской мифологии, месяц, брат Соль (солнца).

- Мандулис, в мифологии Куша (Древней Нубии) бог солнца.

- Мандах, в йеменской мифологии духи-покровители.

- Мандара, в индуистской мифологии священная гора, место обитания различных богов и полубогов

- Манги, мани, в мифах эвенков, орочей, нанайцев и др., предок, богатырь – охотник.

- Манаф, («высокий») в древнеарабской мифологии божество. Отождествлялся с Зевсом.

- Манас, мифо-эпический герой киргизов

- Мананнан, в кельтской мифологии, божество, владыка потустороннего мира на острове блаженных

- Манаса, в индуистской мифологии, богиня, дочь Шивы, рожденная его мыслью

- Манахай, Цаган Манхан Тэнгри, божество охоты у бурят-монголов

- Мандала («круг»), ритуальный предмет в буддийской мифологии

- Ман, в китайской мифологии, огромный страшный зверь

- Манала, Мана, в финской мифологии – загробный мир – сумрачный и холодный двор

- Манат («судьба», «смертный рок»), в древнеарабской мифологии – богиня судьбы и возмездия.

- Мания, в греческой мифологии – персонификация безумия, посылаемого на людей, преступивших установленные законы и обычаи.

- Манью, в ведийской мифологии, божество гнева
- Манна – чудесная пища, которой подкреплялись евреи в пустыне [4, МСЭ, 1991, с. 337—343].

Однако Д. Т. Судзуки (1870—1966), выдающийся японский исследователь (и последователь) дзэн-буддизма, который фактически впервые «открыл» этот уникальный феномен восточноазиатской культуры для западноевропейских и американских ученых, а также и для широкой публики, сильно мистифицировал внутреннее содержание психологического опыта, переживаемого в состоянии медитации, и представил его как исключительное явление именно буддийской культурно-психологической традиции, не имеющее аналогов в предшествующих буддизму махаяны системах психофизической тренировки. Парадоксально то, что японский академик, стремясь к максимально адекватному переводу эзотерического языка дзэнских текстов на экзотерический язык современной западной культуры с ее рационально-позитивистскими установками и утверждая необходимость демифологизации, демистификации психологического содержания дзэнской медитации, в то же время фактически создал весьма своеобразное мифопоэтическое описание этой традиции, хоть и вполне понятное западному читателю, но, во-первых, излишне акцентирующее внимание на специфичности описываемого феномена и отвергающее его связь с аналогичными явлениями, во-вторых, по своей сути представляющее собой нечто качественно новое, т.е. фактически создал новый метатекст, значительно отличающийся от оригинала и больше адаптированный именно к западному менталитету.

Фактом является, таким образом, то, что в описании проф. Судзуки и его учеников медитация была сильно модернизирована и «очищена» от архаических пластов и наслоений, которые, тем не менее, отчетливо проявляются даже в современных описаниях феноменов дзэнской медитации.

В древнейших эзотерических традициях медитация обычно определяется как молитвенное самоуглубление, отражение, созерцание, обращение внутрь себя, либо наружу – к боже-ству, космосу или к природе. Под медитацией также подразумевается сам процесс сосредоточения, и тот отрезок времени, в течение которого практикующий способен задерживать внимание на специфических мыслях и символах или позволять им возникать самопроизвольно. Одним из самых распространенных видов медитации как в буддизме, так и в архаических традициях, является, например, визуализация, в процессе которой практикующий представляет перед своим мысленным взором образ какого-нибудь божества и созерцает его, постепенно полностью отождествляясь с ним, как бы «сливаясь» с ним в одно целое. В данном случае, через созерцание какого-нибудь конкретного божества и самоидентификацию с ним, медитирующий опять же устанавливает (или, точнее, восстанавливает) утраченную по какой-либо причине связь с неким Абсолютом, присутствующим в объекте созерцания независимо от того, как именно называется это конкретное божество.

Главная задача различных видов медитации заключается, таким образом, в достижении единства с Абсолютом или Небом, или космическим сознанием через единство и гармонический баланс микро- и макрокосмических уровней или аспектов человеческого существа. Если же, скажем, в процессе медитации субъект сосредотачивается на внутреннем объекте (например, в чань-буддизме это может быть «истинное я» человека, которое в то же самое время является и его «истинной природой», «истинным сознанием», т.е. «природой Будды» и изначально «просветленным» космическим сознанием), или на своих собственных мыслях, или на парадоксальной чаньской загадке (кит. гунъань; яп. коан), или на «Пустоте», или просто концентрирует мысли в одной точке, то независимо от того, как именно в данной религиозно-философской традиции называется этот Абсолют, конечным результатом медитации является выход за рамки субъектно-объектных отношений и достижение определенного ИСС, имеющего религиозно-сотеариологическое значение с точки зрения данной традиции (сотеарио-

логия – учение о религиозном спасении), т.е. иными словами, обретение некоего альтернативного состояния сознания, имеющего ритуальное значение (поэтому оно называется также ритуальным сознанием) и способствующего пробуждению в человеке духовного разума (в чань-буддизме – это «интуитивная мудрость»).

В наиболее архаических традициях, связанных с различными видами магии, «ритуальное», или иначе, «измененное состояние сознания» – это специальное, особое (альтернативное) состояние, необходимое для успешных магических действий и достигаемое с помощью медитации (особенно – визуализации) и ритуалов. В этом состоянии сознательный и духовный разум действуют согласованно, проявляя повышенную чувствительность и открытость тонкому миру и находясь в полном единении с природой и космосом, а также и с «внутренней», «истинной» природой самого человека.

Под сознательным разумом в эзотерических традициях, в том числе в шаманской эзотерике, подразумевается аналитическая, вербально-логическая, материалистическая, рациональная часть сознания. Этот разум (ум) работает, когда мы считаем (рассчитываем), теоретизируем или боремся за идею. Одна из его функций – визуализация, т.е. процесс формирования ментальных образов, через внутреннее зрение, причем объектами визуализации могут быть не только образы каких-либо божеств, духов и других «сверхъестественных» существ, но и любых вполне материальных явлений, или даже совершенно абстрактные понятия, логические схемы и построения и т. д.

Антиэнтропийные психорегулирующие функции медитации заключаются прежде всего в том, что, уменьшая меру энтропии в сознании человека и внося в хаотические, спонтанные психические процессы элемент организации (управления), она позволяла контролировать и процесс перехода из одного состояния сознания в другое: например, из обычного состояния – в медитативное (и наоборот), или с помощью сознательного усилия пробуждать в себе интуицию, впадать в транс, творческое вдохновение и т. д. В связи с архаическими связями и параллелями буддийской медитации интересно отметить то, что широкое распространение в тибетском буддизме махаяны получила «йога сна» («йога сновидений»), которая позволила человеку управлять не только процессом перехода в такое, казалось бы, совершенно «неуправляемое», «стихийное», «естественное» состояние, представляющее собой одно из «измененных» состояний сознания, как сон, но и успешно управлять самим процессом сновидений. Об очень архаических истоках этой традиции свидетельствуют, например, глиняные таблички, найденные в библиотеке ассирийского императора Ашшурбанипала, который жил в 688—628 г. до н.э. в Ниневии, содержали такой ритуальный текст:

«Мой прекрасный бог, пребудь предо мной, // Мой дорогой бог, выслушай меня // Бог Ману, бог моих снов, // Пошли мне счастливое видение //». Помимо того, что уже в глубокой древности предпринимались сознательные попытки вызывать сновидения с помощью специальных ритуальных формулировок, этот текст указывает, во-первых, на связь этой древнеассирийской «йоги сна» с мантической (т.е. гадательной) практической, которая, как известно, считается одним из самых архаических видов магии, во-вторых, упомянутый здесь Бог Ману, опять же, оказывается связанным не просто с «измененными» психическими состояниями, но и с контролем над сферой «неосознаваемого», а также с психоэвристическими функциями медитации, т.е. со способностью управлять процессами творческого интуитивного «озарения», во время которого человек, вступая в контакт со своим «духовным разумом», получает качественно новое («интуитивное») знание, не актуализирующееся в его сознании в обычном состоянии.

«Духовный разум» в эзотерике – это сверхсознательный (или «подсознательный», или «бессознательный») разум, которым воспринимаются духовные импульсы. Он работает в состоянии сна, грез (когда мы мечтаем) или в процессе медитации. Он – основная связь с Богом и космосом, а также с огромным нематериальным миром вокруг нас, в том числе

с различными формами «тонкой» энергии, в том числе с биоэнергетикой человека, с так называемой «жизненной энергией» (кит. «ци», санскр. «ирана»), одновременно связанной с «космической энергией» и другими биоэнергоинформационными явлениями (в терминологии А. С. Спиркина), в основе которых лежат полевые формы энергии, существующие в виде различных энергетических полей «сверхтонкого» характера и взаимодействующих друг с другом по принципу синергетики.

Интуиция – процесс получения духовной информации, которую неожиданно (внезапно) постигает сознательный разум в момент «озарения», или творческого вдохновения. На интеллектуальном уровне интуитивное «озарение» осознается как резкий, «скачкообразный» прирост такой информации, которая обычным дискурсивно-логическим путем, т.е. с помощью логики и рационального мышления, может быть получена только в результате длительных поисков. Вместе с тем, как и шаманский дар (точнее, совокупность «паранормальных», «экстрасенсорных» способностей), она может носить «врожденный» характер, т.е. передается по наследству.

В случае с использованием хоомея как своеобразного способа медитации можно особо выделить и такую специфическую антиэнтропийную функцию как, условно говоря, «наведение порядка на Небе», когда оно, нарушая им же установленный космический порядок, ведет себя, так сказать, неподобающим образом. В свое время еще Рашид-ад-дин отмечал, что «лесные урянкаты» (кори, баргут и тумат), имеют такой обычай: «когда падает много молний, они поносят и небо, и тучи, и молнии, и кричат на них» (Рашид-ад-дин, «Сборник летописей», т. I, кн. первая, с. 156). Эта традиция вполне сопоставима с особым, «эзотерическим» свистом, который использовали древнекитайские даосцы и в магических целях (т.е. для того, чтобы «отрегулировать» взаимоотношения между членами космической триады «Небо – Земля – Человек»), и в целях самозащиты, поражая нападающего на расстоянии, откуда, думается, и возникло своеобразно дальневосточное боевое искусство «киай».

Все это позволяет выделить ряд основных функций, которые выполняла медитация во всяком традиционном обществе: 1) психорегулятивная, т.е. осуществление сознательного контроля над естественными психическими функциями и биоэнергетическим состоянием человека, управление его эмоционально-психологическим и биоэнергетическим состоянием с целью внесения в естественные («неосознаваемые») процессы и функции элемента организации (точнее, самоорганизации) и саморегуляции; 2) психоэвристическая, т.е. получение качественно нового знания в порыве «озарения» (или интуитивного «просветления»); 3) роль биоэнергетического стимулятора; 4) психотерапевтическая функция; 5) религиозно-сотеариологическая; 6) магическая.

Здесь необходимо особо подчеркнуть, что на уровне определенного этносоциального коллектива все эти функции взаимосвязаны и в совокупности образуют сложный механизм, призванный отрегулировать взаимоотношения этнического коллектива с окружающей экосистической средой таким образом, чтобы создать максимально благоприятные условия для его дальнейшего развития, благополучия и процветания. При этом, хотя важную роль в регуляции этих взаимоотношений играла связь с Небом и космическими силами, функции медитации как биоэнергетического стимулятора были связаны также с Землей, с ее биоэнергетическим потенциалом. Соответственно, функциональная роль медитации на этнокультурном уровне заключалась в том, чтобы повысить адаптивную способность всего социума и его коллективную харизму, которая концентрируется не только в его лидере – «вожде», «кагане», «Сыне Неба» и т.д., но и в самом народе как определенной этносоциальной целостности, неотделимой от земли, которая его породила и вскормила.

Сходные представления мы обнаруживаем в национальной религии древних тибетцев – бон, которая, по мнению Л. Н. Гумилева, пришла в Тибет с Запада, из Ирана (тиб. шаншунг) и впоследствии оказала решающее влияние на бурят-монгольской шаманизм, причем здесь,

опять же, совершенно отчетливо звучит мотив контроля над центром земли, отражающий, как мы думаем, претензии тибетцев на мировую гегемонию, против которой и боролись герои Гесэриады. «Божество, почитаемое бонцами, носит название Кунсу Занпо (кун ту бзанг по), буквально „Всеблагодать“. Но так как ничто не может, по мнению бонцев, появиться на свет без отца и матери, то рядом с этим божеством существует Богиня, выступающая то как нежная „Великая Мать Милосердия и Любви“, то как гневная „Славная Царица Трех Миров“, управляющая всем миром, включая Китай, Тибет, Шаншун и Ли (Хотан). Эта богиня почитается даже больше, чем ее муж, так как ее сила связана с землей, вследствие чего она в Западном Тибете называется Земля-Мать» (Гумилев, 1998, с. 42).

В центре Азии, который в течении длительного времени был и этногеографическим, геополитическим центром Евразии, особенно – в ее самой центральной горной части, Саяно-Алтае, где Земля и Небо как бы соприкасаются друг с другом, эти взаимосвязи ощущались особенно сильно и явственно. Уже в первых строках орхонской эпитафии в честь Кюль-Тегина (731 г.) утверждалось, что «Когда было сотворено вверх голубое небо, внизу бурая земля, между ними обоими были сотворены сыны человеческие» (С. Я. Малов. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951, с. 28, 36). Именно из почитания лазурного неба как высшей регулирующей космической силы и возник, как считают многие ученые (см., например: Ю. Л. Аранчин. Предисловие к кн. «Мелодии Хоомей». Кызыл, 1994, с. 7), метаэтноним «кок түрк» – «синие тюрки», который означал не только национальный цвет всех тюрко-монгольских народов и одновременно – сонм небесных божеств (тангра, тэнгри), но и указывал на тесные связи данного суперэтноса с Небом, на его небесное происхождение, а потому может читаться «небесные тюрки» (т.е. «дети Неба»).

Естественно, особую связь с Небом или божеством небесного происхождения должны были иметь правители народов Центральной Азии, что было зафиксировано в их титулах: древнемонгольский «багатур» (тув. маадыр; бур. – монг. баатор; вост. слав – буй-тур), имеющий две корневые основы сакрального значения – «бага» (древнеиранский «бык», «крупный рогатый скот»; санскр «бхагаван» – эпитет Бога; древнемонгольский «блгу ср. тув. буга-бык» – «шаман», восходящий к древнетув. «м\ге» – «силач», «борец») и «тур» – «тор», «дар», которая одновременно связана и с понятиями «сила», «власть», и с названиями тотемных божеств-быков (ср. бур. Буха-нойон-баабай), и с эпонимами, т.е. именами легендарных, мифических, полумифических или исторических лиц, почитавшихся как первопредки древних народов центра Евразии (Тур – легендарный первопредок «туранцев» по Авесте; Таргитай – полумифический предок скифов по Геродоту; древнеиранское царское имя Дарий и т.д); военный титул древних тюрков и монголов «тархан» («дархан»), имеющий ту же корневую основу, что и «баатор – маадыр» (ср. более позднее «дарга»); древнетюркский «тегин» («небесный»); гуннский «тэнри кут» («дух небесного мужа – воина») и др. В так называемой «Малой надписи» в честь Кюль-Тегина верховный правитель буквально так и характеризуется «рожденный Небом, сам подобный Небу» («Поэзия древних тюрков» М., 1993, с. 23).

В этом плане тувинский хоомей следует рассматривать как один из наиболее эффективных путей или методов достижения такого единства в силу своей биоэнергетической мощи и эффективности, своей стимулирующей и энергизирующей силы. В своем сообщении на последней Международной конференции «Хоомей – 1998» известная «белая» шаманка Кенден Ирина Донгаковна отмечала: «Вся Вселенная пронизана ритмами и вибрациями. И поскольку шаман является детищем Природы и Космоса, он черпает энергию Вселенной, настраиваясь на эти вибрации, в том числе и при помощи горлового пения. Шаманизм и хоомей очень тесно связаны. Шаман контактирует с богами и духами. Он отправляется в путешествие души под монотонные ритмы. В другие множественные миры шамана переносит его конь. Как правило, это бубен-дунгур, это может быть и варган-хомус. Однако шаман может обойтись и без инструментов. Исполняя или слушая хоомей, он входит в состояние транса, называе-

мое еще шаманским состоянием сознания. Здесь хочу отметить Ховалыга Кайгал-оола, Тумата Геннадия, рано ушедшего из жизни, Ондара Конгар-оола, мастерство которых имеет огромную силу воздействия. По моим личным наблюдениям, хоомей оказывает большую помощь при лечении многочисленных болезней, при выяснении причины их появления, при очищении, при возвращении астрального тела человека – сунезин кыйгылары, а также при совершении обряда испрошения счастья – кежик дилээр и т. д. Например, при возвращении астрального тела человека достаточно поставить запись с исполнением хоомея и мысленно обозреть пространство – больничную палату, территорию всей Тувы, при необходимости совершить более дальнее путешествие, – найти душу, покинувшую тело, и вернуть ее назад. Многие считают, что сила шамана заключена в его камлании – алгыше, в его бубне и т. д. Да, действительно, они обладают большой силой, но главной движущей силой шамана является его мысль – сагыш. Шаман может совершать все обряды и ритуалы, не прибегая к помощи инструментов, только посредством мыслетворчества и хоомея».

Интересно, что знаменитая болгарская прорицательница и ясновидящая Ванга тоже явственно ощущала магическую и терапевтическую силу, исходящую от разных видов музыки и пения, причем четко идентифицировала их с разными космическими силами и «стихиями». Так, скрипачу-виртуозу Минчо Минчеву она говорила: «Орфей пел, припав к земле и словно черпая из нее свои песни. Ты же извлекаешь свою музыку из земли и с неба» (Костадинова, с. 138). Что касается мифического певца Орфея, то она совершенно отчетливо представляла его перед своим мысленным взором (т.е. визуализировала, хотя, как известно, была слепой) в очень ярких и точных образах: «Свой дар Орфей получил не от небес, а от Земли. Он прикладывал ухо к земле и пел. И дикие звери сидели вокруг и слушали его пение... Орфей – очень земной. Он играл и на ивовом листочке, и на дудочке, вырезанной из вербы, и на коре вяза, бука и дуба. Он лежал на земле, и она напевала ему в уши свои мелодии. Орфей пел вместе с землей. Где бы он ни появлялся, он пел вместе с окружающей природой и птицами, и небо писало для него на земле мелодии, а он, проходя мимо, читал небесные знаки и снова пел» (там же, с. 124).

Вообще использование музыки, пения и шире – звуков различной частоты, структурируемых определенным образом, в медитативных целях свойственно самым разным культурно-религиозным традициям и теснейшим образом связано с архаическими представлениями о том, что жизнь есть ритмичная пульсация (тиб. рца) или вибрация разных видов энергии, которые соединяют человека с Природой и Космосом. Отсюда проистекает возможность воздействия на человека, а также и на окружающий мир посредством разного ряда вибраций, синергетически настроенных на те или иные «стихии», или «первоэлементы», из которых состоит Вселенная.

В соответствии с четырьмя основными «первоэлементами» традиционной космологии народов Саяно-Алтая все музыкальные инструменты, которые можно использовать в ритуально-медитативных целях, подразделяются на 4 основных вида, оказывающих особенно сильное воздействие на определенный «первоэлемент» и наиболее гармонично связанный с ним синергетически:

– Барабан (бубен), трещотка, ксилофон и другие ударные инструменты, взаимодействующие с элементом «Земля» и «женским» божествами (Богиней), управляющие процессами, которые детерминированы этой космической стихией, и в то же время – наиболее охотно откликающиеся на ее воздействие по принципу «эхо-резонанса»;

– Флейта, свирель и другие духовые инструменты, взаимодействующие со «стихией», условно называемой «воздух» (здесь может подразумеваться и буддийская «пустота») и «ветер» и представляющей собой наиболее «интеллектуальный» элемент, содействующий увеличению ментальной энергии, интуитивной мудрости, способностей к визуализации и при-

зыванию Бога (или божества), психоэнергетической концентрации и других духовных способностей;

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.