# ПЛАН

# Введение

# Глава 1. Классификация религий у кыргызов

# § 1. Систематизация религий в литературе

# § 2. Принципы (морфологической) классификации религий

# Глава 2: Религия и культура у кыргызов

#  § 1. Духовная культура эпохи разложения первобытного общества

# § 2. К вопросу о генезисе и эволюции демонологических представлений и шаманства

# § 3. Пережитки тотемических представлений

# Глава 3. Демонологические представления

# § 1. Демоны в кыргызском веровании

§ 2. Шаманство и шаманский культ

# Заключение

# Список использованной литературы

### ВВЕДЕНИЕ

Духовность- источник силы нации,

нация начинает умирать,

когда духовность приходит в упадок,

а материализм активизируется.[[1]](#footnote-1)

Среди факторов, которые повлияли и продолжают влиять на формирование судеб рода человеческого, наиболее сильным является тот, чье воздействие мы зовем религией. Религиозный фактор лежит в основе всех социальных групп институтов, и он же – сильнейший импульс, объединяющий людей. В очень многих случаях узы религии оказываются прочнее расовых, территориальных или даже семейных. Известно, что люди, почитающие одного бога, исповедующие одну веру настойчивее и крепче держатся друг за друга, чем члены одной семьи, даже родные братья. Делалось много попыток раскрыть происхождение религии. Древние религии, существующие и поныне, свое сверхъестественное начало, ведут, свой генезис не из человеческого мозга, а откуда-то извне.

Есть ученые, которые доказывают примерами из древнеарийской литературы, что религия произошла от поклонения силам природы, а вовсе не от культа предков. В древнейших источниках о нем нет упоминаний, и современные исследователи склоняются к теории обожествления природы. Кажется, что человеческий ум так и старается заглянуть за завесу. Восход солнца, вечер, наступление ночи, ураган - ошеломляющее, грандиозные силы природы, ее красота – все это притягивает разум, который стремится понять эти явления. Пытаясь проникнуть в их суть, человек придает явлениям природы человеческие качества, наделяет их душами и телами, иногда прекрасными иногда трансцендентными. И все это приводит к тому, что явления природы превращаются в абстракции, персонифицированные или нет. То же самое происходило с греками; вся их мифология – это абстракция обожествленных сил природы; и то же самое можно сказать о древних германцев, о скандинавах и обо всех других арийских народах. Иными словами, как будто подтверждается и точка зрения сторонников происхождения религии от персонифицированных сил природы.

Мне кажется вполне естественным, что начало религии могли стать сны; во сне и через сон человек мог придти к идеи бессмертия. Разве сон не прекрасное состояние? Как нам известно, дети и люди не искушенные не делают большой разницы между сновидениями и явью. Что может быть естественнее, чем в силу естественной же логики задуматься над происходящим во время сна; дело выглядит мертвым, а ум продолжает действовать? [[2]](#footnote-2) А коли это так, то не просто ли прийти к заключению, когда дело погружается в смертный сон, что-то все равно продолжает действовать? Мне это представляется более естественным объяснением сверхъестественного; отталкиваясь же от идеи сна и смерти, человеческий ум продвигается ко все более высоким концепциям. Конечно, со временем большая часть человечества осознала, что сновидения не подтверждаются явью, что во сне человек получает новую жизнь, а просто воспроизводит опыт бодрствования.

Религиозное мировоззрение кыргызов имело в прошлом синкретический характер. В нем соединялись элементы религиозных представлений различного происхождения. Наряду с исламом у кыргызов широко бытовали, отчасти сохранялись до последнего времени некоторые пережитки до исламских верований, уходящих своими корнями в глубокую древность. Во многих случаях они имели значительно большее влияние на быт и сознание, чем ислам и его обрядность. В повседневной жизни некоторой части сельского населения, особенно женщин, различного рода суеверия и обряды, связанные с остатками древних магико-анимистических шаманских и других представлений, играют отрицательную роль, они затуманивают сознание людей, способствуя сохранению природы и общественной жизни, мешая утверждению материалистического мировоззрения.

Обстоятельное знакомство с верованиями как в прошлом, так и в настоящем, а также с той средой, в которой они бытовали и отчасти еще бытуют, выяснение причин сохранений пережитков и наконец, выявление их характера, территориальных особенностей дают возможность более успешно бороться с религиозными пережитками.

Вместе с тем, изучение доисламских верований имеет большое теоретическое значение для воссоздания истории ранних форм религии. Оно представляет интерес также для разработки этнической истории народа, ибо многообразные эмпирические процессы в той или иной мере находили свое отражение а народных представлениях, обычаях, обрядах. Пережитки древних религиозных верований у населения средней Азии, несмотря на продолжающиеся наполнение фактического материала, еще в недостаточной степени исследованы, хотя анализ их имеет не только теоретический интерес, но и немаловажное практическое значение. Многие реликты до мусульманских верований и обрядов в самых различных представлениях до сих пор дают о себе знать в быту населения края. Их живучесть в наши дни вызывает потребность систематизировать фактический материал, определить генезис отдельных явлений этого комплекса верований, чтобы создать научную базу для атеистической аргументации.[[3]](#footnote-3)

Работы, включенные в курсовую по своему содержанию охватывают различные аспекты верований у кыргызов. Основную из них, как по ширине материала так и по глубине исследования, представляют статьи, посвященные одной из наименее разработанных проблем среднеазиатского религиоведения проблеме тематических представлений, демонологических представлений и шаманскому культу, в прошлом, как показали полевые исследования весьма широко бытовавшего у народов и этнографических групп Средней Азии и занимавшего по отношению к господствующей религии в достаточной мере самостоятельное положение.

Решение поставленной задачи было сопряжено с большими трудностями, так как в масштабе средней Азии проблема доисламских верований разработана еще далеко не достаточно, хотя и дореволюционные исследователи этнографии средней Азии и советские этнографы проделали значительную работу. Надо отметить, что только в трудах советских ученых эта тема впервые получила свое подлинно научное толкование, это прежде всего касается работ Г.Н. Снесарева, В.Н. Басилова, В.В. Радлова, Н.А. Аристова, Ч. Валиханова, С.М. Абрамзона и т.д.

В них не только собран и обобщен богатейший фактический материал по верованиям народов средней Азии, но и определены направления дальнейшего изучения проблемы генезиса религиозных представлений. Значительным докладом в науку следует считать работу Снесарева о реликтах до мусульманских верований и обрядов у народов средней Азии и Казахстана. Классификация собранных автором материалов и анализ их генетической связи с ранними формами религии, а также сделанные им выводы исследователей до мусульманских верований народов средней Азии.

В работах советских этнографов историков, философов имеются интересные сведения о доисламских верований кыргызов. Это, прежде всего исследования С.М. Абрамзона, который наряду с другими вопросами этнографии кыргызского народа рассматривает шаманские тотемистические и другие доисламские представления.

Ценный вклад в изучении доисламского мировоззрения, и мировосприятия древних кыргызов внесен Б. Аманалиевым и Т.Д. Баялиевой. Несколько своеобразно они рассматривают проявления тотемизма, шаманства и магии у кыргызов, дает глубокий и всесторонний анализ одного из центральных элементов древней религии – культа природы. Земля, вода, огонь и другие стихийные силы природы рассматриваются ими как неотъемлемые части этого культа, олицетворение названных сил он объясняет их реальными свойствами как очищающих стихий и оплодотворяющих субстанций. По мнению исследователей, религия у кыргызов не получала ярко выраженной функции иллюзорно – духовной связи между классами эксплуататоров и эксплуатируемых. Иллюзия подобной связи более или менее успешно создавалась родовой идеологией. Авторы, к сожалению, не отмечают своеобразие кыргызских верований. При патриархально-феодальных отношениях некоторые пережитки родовой идеологии были тесно переплетены с пережитками первобытных религиозных верований.

В ходе изучения темы курсовой работы, мною рассматривались работы таких авторов, как Л.П. Потапова, Л. Антипина, С.И. Ильясова, Ф. Поляркова, М.К. Абдылдаева и др. Они тоже очень внятно и обобщенно пишут о доисламских религиях и разного рода пережитках у кыргызов.

Итак, помимо фактов и истин, которые нам преподносит религия, помимо утешения, которые мы можем в ней найти, религия как наука, как исследование, является лучшим и самым здоровым управлением для человеческого ума. Это стремление к бесконечному эта борьба за познание бесконечного старания выйти из ограниченности чувственных восприятий – как бы вырваться из материи – и пробудить в себе духовного человека, эти не прекращающиеся усилия слиться с бесконечным: все это само по себе есть самое великое, на что способен человек.

ГЛАВА 1. КЛАССИФИКАЦИЯ РЕЛИГИЙ У КЫРГЫЗОВ

**§ 1. Систематизация религий в литературе**

Научная систематика, классификация фактов установление основных понятий и терминологии – первая задача любой науки. А для истории религии это особенно важно. Для того чтобы разобраться о том хаотическом нагромождении причудливых представлений и разнообразных до бесконечности обрядов, каким является история религии всех народов, необходимо попытаться внести в этот хаос какую-то систему, распределить подлежащий изучению материал по определениям, категориям и группам.

Вопрос по классификации, или систематике религии, поднимался в науке не раз. Многие авторы пытались решить эту задачу как определение стадий в общем ходе развития религий: так, еще Вольней устанавливал в следующих одна за другой «систем» религий. Гегель намечал чисто дедуктивно этапы всемирного развития религии, подставляя как конкретный пример каждого этапа ту или иную из исторически известных религий. Огюст Конт делил всю историю религии на три большие стадии – фетишизм, политеизм, монотеизм: Джон Леббок – на 7 стадии – атеизм, фетишизм, тотемизм, шаманизм, идолопоклонство, боги – сверхъестественные творцы, боги – благодетельные существа. Томах Ахелис тоже говорит о трех стадиях, но в более обобщенном виде;

1. низшие ступени (фетишизм, шаманизм)
2. высшие ступени (более развитые естественные религии)
3. этические религии, характеризующиеся, по мнению Ахелиса, прежде всего наличием «открытия» то есть появлением определенных личностей, «призванных возвещать новый закон».

Многие из фигурирующих в научной литературе попыток классификации религий, помимо теоретической несостоятельности обнаруживают одно общее качество: они преследуют цель – одни явно другие скрыто – апологетическую: цель возвеличить религию, указать ей место на самой вершине исторического развития религии либо даже вообще противопоставить ее всем остальным религиям.

Независимо, однако, от наличия и отсутствия такой апологической установки большая часть упомянутых выше схем классификаций грешит одним общим недостатком; они смешивают отдельные индивидуальные религии с типом религии; ставят в один таксономический ряд такие общие категории, как «фетишизм», «тотемизм» и т. д.

 Сверх того, создатели классификаций схем в области истории религии далеко не всегда отдают себе ясный отчет в том, что именно они классифицируют; существующие ли религиозно – философские системы, или религиозные верования отдельных народов, или типы религий, или элементы религиозных представлений и обрядов. Все это разные вещи, и систематизировать их надо по-разному.

Они, прежде всего не имеют строго установленного общепринятого общего обозначения. Термин «религии до классового общества» (родового строя) по существу правилен, но не точен и для формального не вполне пригоден. Ведь религии, сложившиеся в условиях общинно – родового строя, в известных случаях сохраняются и у народов, уже перешагнувших рубеж классового общества; к примеру – полинезийцы 18 в и начала 19 в, некоторые народы Африки, монголы эпохи Чингисхана и его приемников и других; наоборот, немало случаев, когда такие религии, как христианство, ислам проникают и к народам, сохранившим еще родоплеменной строй. Кроме того, сами по себе формы религии доклассового общества в большинстве случаев отражают, как мы не раз увидим в дальнейшем, не столько сам уклад первобытной родовой общины, сколько процесс его разложения; некоторые из них составляют скорее переходные формы к религиям классового общества. Это делает особенно трудным проведение каких либо резких граней между теми и другими типами «религии доклассового общества» не особенно удачен.

Тем более не пригоден термин «первобытные религии», очень часто фигурирующий в литературе; он слишком узок и лишен четких границ.[[4]](#footnote-4) «Первобытными» можно в строгом смысле назвать разве лишь религиозные верования неандертальцев или, по крайней мере, людей верхнего палеолита. Культуры современных народов, даже самых отсталых, далеки от подлинной первобытности, и это надо сказать и об их верованиях; какими бы архаичными они не были, они уже прошли большой исторический путь развития. Об употребляемых иногда обозначениях - «языческие религии», «идолопоклонство» и т. п. – нечего и говорить; им место разве лишь в церковно миссионерской литературе, а никак не в научной.

Для обозначения в самом широком смысле всех верований и обрядов, можно употребить термин «племенные культы», возникших и бытующих в условиях первобытного родоплеменного строя и при его разложении – до образования национальных и государственных религий. Ведь племя, по единодушному мнению всех, по крайней мере, советских ученых, есть основной этап этнической общности доклассовой эпохи. Племенные культы известны нам главным образом по этнографическому материалу у Австралии, Океании, доколумбовой Америки (остатки их местами в Америке держатся и сейчас), у народов Африки в той мере, в какой они не подверглись влиянию христианства или ислама; остатки племенных культов сохраняются или до недавнего времени сохранялись у некоторых более отсталых племен у народов Азии, в частности юго-восточной, южной, центральной и северной. Крайнее разнообразие племенных культов и делает чрезвычайно сложной задачу их научной систематики.

**§ 2 Принципы (морфологической) классификации религий**

Что должно быть положено в основу морфологической классификации религии? Большинство классификаций существующих в литературе, основываются обычно на таком признаке, как само содержание религиозных представлений, или , иначе говоря, объект религиозного поклонения. Само собой разумеется, что этот элемент религии не может быть оставлен без внимания при любой попытке анализа и систематизации религиозных явлений. Однако считать этот признак основным и решающим для классификации религий неправильно, и вот почему .

Прежде всего, содержание религиозных представлений составляют по большей части весьма туманные и бесформенные образы, точную характеристику которых дать часто бывает очень трудно. Исследователь религии ашанти капитан Раттрей, лучший знаток языка и быта этого народа, описывает обряд принесения жертвы жрецам около священного дерева; жрец мазал кору этого дерева кровью убитой курицы и разбитыми яйцами. Этот обряд можно было бы характеризовать двояко; или это культ самого дерева, или жертва духу этого дерева; любой случайный наблюдатель непременно сделал бы одно из этих двух предположений. Но он не угадал бы не в том, не в другом случае; как удалось выяснить Раттрею, это жертва приносилась не дереву не духу дерева, а постореннему духу, который то же имеет свое место пребывание в данном дереве, но по происхождению с ним не связан.

Итак, мы видим, что зачастую трудно, а порой и невозможно отделить анимистические представления от магических, «динамических» - как бы их не называть,- так же как одни анимистические представления от других. К этому надо прибавить, что трудность это не субъективного, а объективного порядка; нерасчлененность религиозных представлений, переплетение их друг с другом существуют не только в голове исследователя, но и в головах верующих. По–видимому, можно считать установленным, что одно и то же верование у одного и того же народа принимает то анимистический, то магический характер.

Отсюда вполне объясняется и такой хорошо известный и много раз отмечавший факт; устойчивость обрядовой стороны религии в ходе исторического развития и изменчивость идейного осмысления обрядов. Одни и те же по существу обряды сохраняются с поразительным постоянством с отдаленнейших времен дикости до новейшей эпохи цивилизации и могут быть наблюдаемы почти в одном и том же виде, почти у всех народов земли от самых отсталых племен Австралии и Южной Америки до народов современной Азии; но представления, связываемые с этими обрядами у разных народов и на разных стадиях развития, весьма различны.

Во всех религиях существуют обряды вызывания дождя. У австралийцев и других народов эти обряды имеют очень отчетливый характер имитативной магии . Обряды производятся с помощью различных заклинательных слов, вещей и т. д. К примеру с помощью камня «Яда». Это камень применяемый древними турками для вызывания дождя. Камень «Яда» бывает разных цветов; бывает пестрый (ала), голубой (зеленый, кек), желтый, красноватый. Бывая разного цвета, он бывает с прожилками и пятнами.

Китайский ученый Си Юй Вый-дзянь-лу сообщает, что камень «яда» находят в желудке коров и лошадей, водится так же в хвосте ящериц, в голове кабанов, а в желудке их – лучший.

Кыргызская «яда». Это бывает так. Во имя бога милостивого и милосердного ! Я заколю в жертву большую птицу с длинными ногами. Серо–пестрого барана я заколю (в жертву)! От голубого воздуха я прошу (дождя)!; я надеваю черный колпак, черную лошадь я седлаю, надеваю черный траур. Я желаю исполнения своих пожеланий от неба. Теперь ты так будешь поступать ?! Черный ходжа, ты садись Ра лошадь и окружай дождь и ветер ! Вершины вязов, сгибаясь, приходите! Вершины камыша приходите ! У меня голова тигра. Приди с раздражением, темное облако …[[5]](#footnote-5)

Если кто-то скажет; да узнаю из облаков «яду женскую и яду мужскую»,- это можно узнать только так; сев в направлении кыблы, пусть читает сто раз имя; «йа мейтетрун». После того как эти облака появятся и поднимаются к верху, то это мужская. А если показываются внизу и стоят в одну линию, это женские. Облако мужского камня будет мужским; оно быстро гремит, быстро дождит и быстро прекращает дождь. А облако женского рода будет женским. Оно медленно гремит, медленно дождит и медленно прекращает дождь. Будет голубой дождь – он не прекращается (льет несколько дней).

ГЛАВА 2: РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА У КЫРГЫЗОВ

**§ 1. Духовная культура эпохи разложения первобытного общества**

Завершение процесса сапиентации и возникновение общинно родового строя способствовали развитию не только социальной , но и духовной жизни первобытного человечества. Возникновение различных видов этнографического искусства способствовали появлению духовной культуры.[[6]](#footnote-6)

В устном творчестве раньше всего развилось предание о происхождении людей и их обычаев, подвигов предков, о возникновении мира и различных явлений природы. Вскоре сюда добавились рассказы и сказки. В музыке вокальная или песенная форма, по-видимому, предшествовала инструментальной. По крайней мере, огнеземельцам и ведам, имевшим несложные трудовые, охотничьи и другие песни, не было известно ни одного музыкального инструмента. Но вообще музыкальные инструменты также появились очень рано. Это ударные приспособления из двух кусков дерева или натянутого куска кожи, простейшие щипковые инструменты, прототипом которых, вероятно была тетива лука, различные трещотки, гуделки, свистульки, трубы, флейты. Последние видимо, и археологически –трубчатыми костями с боковыми отверстиями, найденными в памятниках позднего палеолита. Наконец, к числу древнейших видов первобытного искусства относятся танцы, прямо засвидетельствованные одним из мадленских рисунков. Как правило, первобытные танцы коллективные и изобразительны; это имитация, часто с помощью масок, сцен охоты, рыболовства, собирательства, брачных отношений. Соединяясь с устным, музыкальным и изобразительным творчеством и подчас превращаясь в примитивные драматические представления, такие танцы выражали эмоционально познавательную и воспитательную сущность первобытного искусства.

Таким образом, в духовной культуре раннеродовой общины с самого начала наличествовали и развивались элементы рационального миро сознания. Но в целом эти элементы были еще очень не велики; островки знания терялись в море не знания. Между тем люди в родовой общине в противоположность людям уже достигли такой ступени развития интеллекта, когда появилась потребность объяснить все, с чем им приходилось сталкиваться, в том числе и то, что оставалось непонятным, заставляло чувствовать свое бессилие . Поэтому рядом с рациональным миросознанием возникла религия , исчерпывающе определяемая классиками марксизма – ленинизма как превратное миро сознание, ложные фантастические представления о природе, порожденные «бессилием дикаря в борьбе с природой». Речь здесь, разумеется, идет не об абсолютном бессилии, так как в этом случае не было бы самого выделившегося из животного мира из животного мира первобытного человека, а об относительно еще очень низком уровне познания и подчинения природы.

Главной особенностью превратного миро сознания членов раннеродовой общины было то, что они еще не выделяли себя из окружающей естественной среды. Кормовая территория, ее животные, растительные и минеральные богатства, действующие на ней стихийные силы и живущая здесь человеческая группа все это мыслилось как единое, слитное целое, в котором люди были тождественны с природой. Природе приписывались человеческие свойства вплоть до кровно родственной организации и дуалистического разделения на две взаимобрачные половины; и до воспроизводства ее стихийных явлений. Это специфика первоначальной религии сказалось во всех ранних видах фантастических представлений; тотемизме, фетишизме, анимизме, магии.

Все эти религии соединились и переплелись между собой, образовав политеистическое[[7]](#footnote-7) почитание одновременно семейнородовых и письменных покровителей, аграрных и космических духов, до нескольких особо могущественных божеств. С развитием военной демократии и военной иерархии главенствующее положение чаще всего занимал культ племенного бога - воителя, черты которого обычно сливались с отдельными чертами других культов. Так, восточноафриканское племя масаи почитало как свое главное божество племенного бога – воителя Нгаи, имевшего в то же время и черте божества плодородия, дождя, небо; у другого восточноафриканского племени Воджага, племенное божество Рува соединяло в себе черты бога войны, Солнца, неба, плодородия, духа предка – родоначальника.

Одновременно с развитием религии выделялось особая группа служителей культа. Если некогда способность воздействовать на силы природы в принципе приписывалось всем или по крайней мере многим членам рода и религиозные функции выполнялись старейшинами лишь как представлениями рода, то теперь этой способностью наделялись определенные лица, считавшиеся обладателями сильных предков – покровителей, чудесных качеств, тайных знаний и т. д. Такие лица становились профессиональным служителями культа – жрецами. Обычно они в той или иной степени монополизировали не только религиозные функции, но и некоторые положительные знания, толкование обычаев племени, судопроизводства. В одних случаях их иерархию возглавлял вождь, являвшийся главным жрецом, в других жрецы создавали собственную верхушку, соперничавшую со светской властью. Однако во всех случаях жрецы, в соответствий с общими тенденциями эпохи использовавшие свое положение для обогащения, смыкались с общественной верхушкой и обращали религию в орудие устрашения рядовых общинников, бедноты, рабов. Религиозная практика этого времени до такой степени способствовала укреплению власти вождей, что в буржуазной науке даже возникла теория сакрального, т. е. идущего от священнослужителей, происхождения государства. В действительности, как мы видели, дело обстояло не так просто; возникновение теократии было лишь одним из путей становления государственной власти.

Так в распаде первобытно общинного строя религия постепенно стала средством идеологического воздействия на эксплуатируемые массы, средством освещения классового неравенства и государственного принуждения.

**§ 2. К вопросу о генезисе и эволюции демонологических представлений и шаманства**

Развитие культур народов разного происхождения, составляющих население Средней Азии и Казахстана, шло в условиях их тесного общения и многовекового смешения. Поэтому в национальной культуре каждого из них наряду со своеобразием имеется и много общего. Сходные элементы обнаружены и в народных верованиях; названия духов, их воображаемые свойства, связанные сними обряды и поверья, у всех народов этого региона не только близки, но не редко тождественны. Это обстоятельство создает большие трудности для их анализа и установления генезиса но в то же время дает возможность привлекать для исследования данные о верованиях соседних народов в качестве сравнительных и дополняющих. Иной раз то, что у одних народов или групп претерпело сильные изменения, у других сохранилось в более архаической форме.[[8]](#footnote-8)

При несомненном синкретизме народных верований следует отметить большой вес в них иранской традиции; все имеющиеся данные по этому вопросу свидетельствуют, что состав пандемониюма у народов Средней Азии и у Казахов в основном представляет собой образы, обязанные своим происхождением иранской культуре. Иранский пласт обнаруживается в отношении наиболее распространенных народов и да же одного и того же народа эти образы не однозначны. Поэтому, если можно говорить с какой-то уверенностью об их генезисе в целом, то происхождение отдельных приписывавшихся им свойств остается не ясным.[[9]](#footnote-9)

Переходя к рассмотрению всего того комплекса религиозных представлений у кыргызов, который принято называть «домусульманскими верованиями» нужно подчеркнуть его особую сложность и много стадиальность, обусловленную своеобразной и в такой же мере сложной этнической историей кыргызского народа. Трудно было бы ожидать простого «наложения» одной на другую религиозных различных систем, поскольку носителями их являлись отличавшиеся друг от друга по происхождению этнические компоненты, образовавшие кыргызскую народность. Характерным для религиозного мировоззрения кыргызов принято считать синкретизм. Но он был в той или иной мере свойствен и этим этническим компонентом. В результате мы сталкиваемся не с механическим соединением или сосуществованием некоторых религиозных представлений, а со своего рода «сплавом» из таких представлений, которые возникли на различных стадиях религиозного мышления предков современных кыргызов. Поэтому признание наличия синкретизма в религиозных представлениях кыргызов не освобождает нас от необходимости внимательным образом исследовать все проявления различных религиозных культов, обнаруживаемые у кыргызов.

Объединяя пережитки ранних форм религии и культов общим понятием «до мусульманские верования», необходимо подчеркнуть, что до проникновения ислама в Среднюю Азию, среди ее населения бытовали различные религиозные системы, иногда сменявшие друг друга, иногда уживавшиеся рядом. К ним нужно отнести буддизм, зараостризм, христианство, манихейство.[[10]](#footnote-10) Некоторые из них проникли и в среду кочевников Центральной Азии, с ним, возможно, были знакомы и предки кыргызов. В поле нашего зрения мы не включаем те или иные проявления этих доисламских религий, останавливаясь лишь на тех религиозных представлениях, которые как правила, хронологически предшествовали исламу и может быть, лишь частично проникли одновременно с ним в быт кыргызов, поскольку сами кыргызы восприняли ислам относительно поздно, когда последний уже успели переплестись с некоторыми местными народными культами.

Однако я не ставлю своей задачей просмотреть все формы и разновидности до исламских народных верований кыргызов, останавливая, внимание лишь на тех из них, которые либо дают возможность раскрыть те или иные этногенетические связи кыргызов, либо занимали очень видное место в их религиозном мировоззрении. Исследуя с этих точек зрения реликты тотемических представлений, следы фетишизма, шаманский культ, демонология, культ умерших и предков. Так же к религии кыргызов относятся культ животных, культ природы, различные виды магии, семейный культ и культ домашнего очага, погребальные обряды в целом, культ огня и т. п. На мой взгляд, они могут быть отнесены к числу исторических источников. В равной мере необходимых, как и другие, для воссоздания этнической истории, и истории культуры кыргызского народа.

**§ 3. Пережитки тотемических представлений**

Первые достоверные следы человека на территории Кыргызыстана относятся к палеолиту – древне каменному веку (800-100 т. л. До н. э.) В течение многих тысячелетий человек совершенствовался и сам совершенствовал орудия труда, он научился добывать огонь, пищу, охотится, освоил под жилище пещеры и гроты, вместе с тем появлялись первые ступени религиозных верований.[[11]](#footnote-11)

Древне кыргызские эпитафии говорят о существовании у древних кыргызов тотемических представлений.[[12]](#footnote-12) Одна из более ранних религиозных верований, отложившихся в мировоззрении кыргызов. Они выступают в виде отдельных, сильно трансформированных переживаний. Но к отголоскам тотемизма некоторые исследователи неправомерно отнесли ряд таких явлений, которые не имеют сюда прямого отношения, почитание некоторых диких и домашних животных или их покровителей и скорее могут рассматриваться как проявление теротемизма или зоолатрии.

Судя по тому, что древнейший вид тотемизма – фратриальный, сохранился как пережиток, можно думать, что зарождение этой формы религии относится к более ранней стадии развития. Поэтому очень вероятно, что именно с тотемизмом связаны известные пещерные рисунки и скульптуры эпохи верхнего палеолита.[[13]](#footnote-13) К примеру; самые древние памятники искусства эпохи палеолита в Кыргызстане, обнаружены в пещере Ак–Чункур, которая находиться недалеко от поселка Эчкили-Таш в бассейне реки Сары-Жаз на высоте около 3500 м. В пещере видны следы множества рисунков красной краской. Сделаны копии 14 из них; две очень полные женщины, семь танцующих охотников, горные козлы, змеи. Рисунки размером от 13 до 20 м. Здесь же найдена «палитра» художника каменного века – полый рог козла, наполненный краской. Все рисунки в пещере сделаны этой краской примерно за 10 т. л. До н. э. Пещера Ак-Чункур не пригодна для жилья. Следов постоянной жизни человека в ней не обнаружено. Скорее всего, она была древним подобием храма, где совершались примитивные магические обряды.[[14]](#footnote-14) С большой живостью изображены фигуры борющихся животных козла и тигров, украшавшие жертвенники, найденные на Иссык-Куле, у села Сазановки, в ущельях Кырчын.[[15]](#footnote-15)

Тотемизм [[16]](#footnote-16)- это вера в существование тесной связи между какой либо родовой группой и ее тотемом – определенным видом животных, даже растений, еще реже других предметов или явлений природы. Род носил имя своего тотема, например Аркар, или Бугу, и верил, что происходит от общих с ним предков, находится с ним в кровном родстве. Тотему не покланялись, но считали его «отцом», «старшим братом» и т. п., помогающим людям данного рода. Последние, со своей стороны, не должны были убивать свой тотем, причинять ему какой-либо вред, употреблять его в пищу. У каждого рода был свой священный центр, с которым связывались предания о тотемических предков и оставленных ими детских зародышах, дающим начало новым жизням; здесь хранились тотемические реликвии и совершались различны тотемические обряды. В целом тотемизм был своеобразным идеологическим отражением связи рода сего естественной средой, связи осознававшейся единственно понятной в то время форме кровного родства. [[17]](#footnote-17)

Тотемизм возник в период ране родового общества, когда главной общественной ячейкой являлся род. Род объединял группу кровных родственников, связанных общим происхождением.

Можно сказать, что к тотемизму больше всего относятся слова К. Маркса: «В древних религиях, обожествляющих природу, и народных верованиях отражается идеально ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства жизни, а значить, ограниченность всех их отношений друг к другу и к природе ».[[18]](#footnote-18)

Пережитки племенного тотемизма можно считать сохранявшуюся до последнего времени у кыргызов веру в происхождение племени Бугу от оленя, или, как говорят, от рогатой матери – муйуздуу энеден. Исследователи уже давно обратили внимание на то, что названия некоторых кыргызских племен происходит от названия диких животных. В качестве примеров приводились названия племен Бугу.[[19]](#footnote-19) Чрезвычайно любопытно, что в кыргызском языке Бугу - самец оленя или марала. Но своей прародительницей кыргызы племени Бугу признавали женщину, которая считалась «дочерью оленя».[[20]](#footnote-20) При более тщательном рассмотрении кыргызких этнонимов мы обнаружили, что не только названия многих родовых подразделений, но и этнонимы нескольких других племен также восходят к названиям животных и птиц. Таковы племена бöру (волк), жору (общее название для нескольких подсемейств несоколиных древних хищных птиц) и жагалмай (чеглок). В названиях кыргызских родов широко представлены аналогичные элементы. Приведем здесь лишь часть этнонимов; кабан-каман (племя мундуз), кийик найман (племя найман; кийик общее название для всех раздельно копытных животных кроме свиней), куран-найман; куран-самец косули; түлү-лисица, также в частности тотемами были барс, олень, волк. Барс и волк часто служат положительными эпитетами богатырей в кыргызском эпосе. Персидский автор XI в Гардизи свидетельствует, что объектами поклонения кыргызов были, в частности, корова, еж, сорока, сокол. Значительная роль, принадлежавшая в идеологии древних кыргызов тотемистическим представлениям и культу животных, подтверждается таким образом, и данными этнонимики. О некоторых пережитках культа животных нам известно и по этнографическим материалам.

Вполне вероятно, что с почитанием некоторых животных в качестве тотемов связан также и тот факт, что среди названий месяцев в кыргызском народном календаре мы встречаем те же, что и этнонимах, названиях животных; Бугу и Куран, а также Теке и Кулжа. В таком случае эти месяцы могли носить священный характер. Празднества в честь тотемов должны были сопровождаться принесением жертв. В этой связи заслуживает внимания наличие в кыргызском и других тюркских языках глагола «Багышта - посвящать, приносить в дар, жертву (отсюда Багыштоо – посвящение, принесение в дар)».[[21]](#footnote-21)

Как и у других народов, тотемный предок – Олениха – изображается кыргызами полуживотным – получеловеком. Умирает она не так, как все люди – тело её не придаётся погребению. После смерти она фантастическим образом исчезает. Муйуздуу Эне покровительствует всему племени, но её неблагожелательное отношение может принести несчастье, смерть и даже прекращение человеческого рода. Таким образом, племя Бугу своей прародительницей считало Оленя всячески почитало его. В прошлом в трудные минуты жизни обращались к Муйуздуу Эне и в честь неё приносили жертвы. На могилах умерших соплеменников иногда устанавливали оленьи рога. Тотем Бугу служил символом племенной покаянности. Члены этого племени считали себя людьми особого происхождения, поэтому высокомерно относились к представителям других племен. Да и сами прочие племена с большим почтением относились не только к «Оленю», но и к членам племени Бугу, считая их священными.

По–видимому с тотемическими представлениями было связано в прошлом у кыргызов особое отношение к горному козлу (Эчки, Теке) горному барану (Аркар, Кулжа), косуле (Элик). Все эти раздельно-копытные дикие животные были известны кыргызам под общим названием Кийик или Кайып. Кийик у кыргызов считался божьим скотом. О том, как он превратился в дикое животное у кыргызов существует легенда.

У жадного бая Карынбая было несметное количество овец, коров, лошадей, но он сам не ел мяса и не приносил жертву богам. За такую жадность бог покарал его. Карынбая поглотила земля, а его скот превратился в кайып. Кыргызы считали, что мясо кийика целебно и обладает очищающим свойством. Каждый человек обязан был хоть раз в год поесть его, чтобы очиститься от всех грехов. Поэтому когда охотник привозил убитого им кийика, одноаильцы приходили к нему за мясом – подарком из охотничьей добычи. Если мясо не хватало, пили бульон в котором оно варилось.

Кыргызы так же верили в священное свойство шкуры кийика. Поэтому родители, особенно те, у которых часто умирали дети, шили для ребенка шубку из шкуры косули (Элик тон). На юге пользовались молитвенными ковриками, сделанными из шкур кийика. Особенно ценились коврики, сшитые из шкур молодого элика, так как считалось, что произнесенная на них молитва быстрее дойдет до бога. Наиболее ярко тотемистические представления о тотеме кийике прослеживаются в фольклорных материалах. Кожожаш (герой эпической поэмы). «Кожожаш», был храбрецом – охотником, видевшим на своем веку немало кийиков. По народному поверью, нельзя убивать их больше тысячи. Тысяча первый кийик будто бы дает знать об этом охотнику, вставая на задние ноги, или же охотнику снятся сны, предупреждающие об опасности. Но если не обратить на это внимания, его постигает кара - он слепнет, глохнет, трагически умирает, либо, как в поэме «Карагул ботом», стреляет в своего единственного сына, приняв его за кийика.

Пережитки тотемических представлений нашли свое отражение и в верованиях, связанных с культом Барса. Барс рассматривался, по–видимому, как родовое название, причем название рода «именитого», «могучего», члены которого почитали барса и налагали на него табу. Кыргызы считали барса священным животным, поэтому считалось хорошим предзнаменованием видеть его во сне. Когти барса, шерсть, кончик его хвоста подвешивали к детской колыбели для предохранения ребенка от злых духов и несчастий. В кыргызских эпических произведениях часто повествуется о том, что матери будущих героев питали пристрастие к сердцу барса. Так, в эпосе «Манас», говориться о том, что когда Семетей был еще в утробе матери, Каныкей пристрастилась к сердцу барса. Барс часто служит положительным эпитетом богатыря в кыргызком эпосе. Вызывает интерес и то обстоятельство, что кыргызы не называли своим именем, а употребляли для этого другие слова; кара-кулак (черные уши), Шер (лев) - эпитеты богатыря.

Одним из тотемов у некоторых тюркских народностей являлся беркут. У кыргызов не сохранилось каких-либо воспоминаний о тотемной связи беркута с определенным родом. Некоторые исследователи находят, что этноним кыргызов «бурут» происходит от слова беркүт. Но эти предположения не получили пока подтверждения. Наряду с тотемистическим почитанием животных и птиц у кыргызов имело место поклонения животным. Одним из таких объектов почитания были змеи. Кыргызы приписывали змее способность предохранять от сглаза и болезней, прежде всего детей. Наибольший интерес вызывают представления, связанные с белой змеей. Кыргызы считали ак жылаан священной и строго запрещали убивать ее, даже если она оказывалась в помещении. Наоборот, это считалось хорошим предзнаменованием. Но наряду с почитанием змей имелись совершенно противоположные представления, согласно которым змеи наделялись злой силой, и людям рекомендовалось убивать их. Считалось дурным предзнаменованием, если змея пересекала дорогу человеку. В таких случаях путник убивал змею и, разделив ее на две части закапывал с обеих сторон дороги.

Медведя кыргызы не считали священным животным, напротив, с их точки зрения он был нечистым, и вот почему. Согласно легенде медведь некогда был человеком – женой одного из мусульманских пророков. Она не почитала своего свекра, за что он своим проклятием обратил ее в медведя. Вместе с тем у кыргызов в прошлом практиковалось пришиванием к детской одежде, к колыбели шерсти, когтей, зубов медведя как оберегающее и охраняющее детей от злых духов, сглаза и т. п. Такого рода пережитки можно рассматривать как отголоски доисламского культа животных. Легенда же об «обращенном медведе» является не чем иным, как поздним исламским наслоением. Эти факты свидетельствуют о сложном процессе образования самой кыргызской народности, в состав которой наряду с местными среднеазиатскими и центрально азиатские компоненты.

ГЛАВА 3: ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

**§ 1. Демоны в Кыргызском веровании**

В демонологических представлениях кыргызов в прошлом значительное место занимали демоны – албарсты, жез тырмак (медные когти), Мите. Кыргызы верили в их реальное существование и способность приносить вред человеку. Образы Жез тырмак и Мите были широко были широко распространены в кыргызком фольклоре. Албарсты - одно из самых популярных демонологических существ не только у казахов и народов Средней Азии, но и у ряда других тюркоязычных народов. У казахов, узбеков его называли «албарсты», у таджиков «алмасты», «албарси». В воззрениях тюркоязычных народов это существо приносит вред женщинам во время родов. Кыргызы различали два вида албарсты; кара албарсты, или марту и Сары албарсты, или сасык албарсты. Самым страшным демоном считали кара албарсты. Его представляли в виде желтой собаки, желтой козы или желтого щенка. В любом виде вредил женщине во время родов. Он якобы вынимал легкие у роженицы и бежал к реке. Считали, что если в это время ему не помешать, то кара албарсты бросит легкие в воду и тогда женщина обязательно умрет.

Если кара албарсты, по представлению кыргызов, вредил только женщинам, которых доводил до смерти, то Сары албарсты наносил вред и женщинам и мужчинам, но без тяжелых последствий. Сары албарсты представляли в образе женщины ростом с 5-6 летнего ребенка, покрытый шерстью, с длинными космами на голове. Считали, что сила и тяжесть албрасты была равна силе жеребенка (тай).

В кыргызком демонологии представлено еще существо - джез тумшук или джез тырмак. Джез тумшук представляли в виде красивой девушки с медными когтями и медным носом. Во всем остальном она не отличалась от обыкновенных женщин. Ей приписывали неимоверную силу и пронзительный голос, который убивал небольших животных и птиц. Рассказывали, что она при встрече никогда не трогала свою жертву, но приходила ночью, когда люди засыпали. Постоянным местом обитания служили чащи лесов, поэтому кыргызские предания, связанные с этим существом, рождались в среде охотников.

В кыргызском фольклоре часто встречается еще один демонологический образ - мите. Его представляют в виде старухи в лахмотьях, живущей в горах в лесу, далеко от человеческих поселений. Старуха ничем особенным не отличалась от людей. Блогодаря этому она может посещать аилы и увлекать молодых и наивных девушек в свой шалаш, где по несколько раз в день заставляет девушку искать насекомых в своей голове. В это время она незаметно сосет кровь у девушки из колена. Через несколько дней, когда девушка, лишившись крови, падает, Мите съедает ее.

Представленные в демонологии кыргызов образы албарсты, джез тырмак, Мите и другие являются распространенными персонажами доисламского пандемониума.

**§ 2. Шаманство и шаманский культ**

Шаманство представляет собой очень распространенную у всех народов форму религии. Шаманство не принадлежит к числу самых ранних форм религий. У народов средней ступени дикости оно находится как бы в стадии зарождения. Следовательно, формирование шаманских верований и обычаев происходило при наличии уже в полнее сложившихся в сознании человека представлений о сверхъестественном. Шаманизм возник естественным историческим путем из ранних форм религиозных представлений, связанных с олицетворением окружающей природы и ее стихийных сил.[[22]](#footnote-22)

В религиозных воззрениях кыргызов в прошлом существенное место принадлежало анимистическим идеям и вытекающим из них представлениям, связанным с шаманством. Поклонялись огню, и шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли аллаха. Такие противоречия ни как не мешали друг, другу, и кыргызы верили во все это вместе… Основой этой смешанной веры служили шаманство. Большой интерес представляют сообщения автора X в Гардизи о «фажнунах у древних кыргызов, которые при исполнении обрядовой музыки лишались сознания, а когда приходили в себя якобы предсказывали все, что произойдет в том году; о нужде и изобилии, о дожде и засухе, о страхе и безопасности, о нашествии врагов» Любопытно то, что некоторые из этих особенностей «фажнуков», которые по всей вероятности, были шаманами, характерных и для кыргызских шаманов в недавнем прошлом. Они также приводили себя в состояние экстазы, теряли сознание, предсказывали будущее. Кыргызские шаманы назывались бакшы. Шаманами могли быть и мужчины и женщины. Последних называли бубу. Главной функцией шаманов, было «лечение душевнобольных». Кыргызы различали две категории шаманов; черных шаманов и белых шаманов. По представлениям северных кыргызов, самыми могущественными были черные шаманы. Только черный шаман мог изгнать из тела больного вселившегося в него злого духа – джинна посредством различных манипуляций. Белый же шаман, согласно представлениям северных кыргызов, в значительной мере знахарь, занимающийся лечением всевозможных болезней, но не выполняющий сложных действий.

Главными священными атрибутами у шаманов, насыщенные различными символами, как в целом, так и в отдельных частях, в том числе и иконографическими, являлись не только бубен, но и ритуальное облачение. Эти индивидуальные и принадлежавшие лично шаману культовые атрибуты давали возможность ему проводить любой ритуал, обходясь без стационарных молелен и храмов. Бубен и костюм представляли собой специфические предметы шаманского культа, приспособленные к походным условиям, позволяющие осуществлять культовые действия в любой обстановке, будь то жилая юрта или избранное место под открытым небом. Что касается непосредственно бубна, то судя по наскальным изображениям, его общая конструкция и внешняя форма были такими же, каким они дошли до нашего времени; бубен имел круглую круглую или овальную форму, две прикладины внутри, из которых одна (рукочтка) – вертикальна, а вторая – горизонтальна, поперечная, ныне, как правило, представленная железным прутом и лишь иногда – деревянным.

Внешний вид и форма бубна имели определенное, канонизированное значение и не допускали разнобоя в толковании. Они отражали стабильно ту или иную категорию бубнов, даваемую божествами и духами шаману уже в начале его культовой деятельности при изготовлении первого бубна.

К примеру; рисунки на шаманских бубнах алтайцев, встречаются целые группы изображений называемых pur – a → bur – a . Обычное осмысление данных изображений некоторыми шаманами и толкование встречающееся в описаниях шаманских бубнов, характеризуют их как «небесных коней». Так, в перечне этнографических сборов А.В. Анохина про подобные рисунки на бубне кумандинского шамана сказано; «Под аркой вдоль ее ряд конеподобных фигур числом девять. Это по объяснению шамана девять буура; под именем бура кумандинские шаманы разумеют мифических коней, на которых шаман ездит в царство Эрлика (Божество в алтайском шаманизме. Это глава и властелин подземного мира, где нет ни солнца ни луны) и других духов».[[23]](#footnote-23) Такую же интересную претацию изображений «буура» мы находим у художника алтайца Г.И. Гуркина; «Бура мифический, летучий конь, на котором шаман совершает свои воздушные поездки» и добавляет к сказанному, что «бура изображаются иногда на бубне в виде кучевых облаков».[[24]](#footnote-24)

Кроме бубна необходимой принадлежностью большинства шаманов было специальное облачение, в котором проводилось камлание, и которое мог надевать только шаман. Как и бубен, это облачение являлось священным предметом индивидуального назначения и пользования, изготовлялось для шамана, уже обладавшего бубном. Изготовление облачения шамана происходило по указанию или внушению, его духов-покровителей.

Для ритуального облачения было характерно сложное внешнее оформление. Оно включало в себя множество жгутов, сотни различных подвесок, небольшие куски ткани в виде платков, ленты, бахрому, шкурки зверей, птиц и их отдельные части (когти, перья, клюв, крылья и др.), тряпочные антропоморфные изображения в виде куколок, змей, чудовищ и т. п., иногда миниатюрные предметы быта (кесеты, угольники и др.), были медные колокольчики, бубенцы. Все это прикреплялось к короткополой, доходящей до колен, распашной куртке с рукавами так, что самой куртки не было видно. Она служила как бы конструктивной основой для размещения на ней всей массы деталей, имеющих то, или иное символическое значение.

Костюм был вместилищем призываемых перед обрядом духов шамана, которые защищали его во время моления. Шаман сравнивал своих духов с защитной броней. Шаманизм дополнял многие религии. К примеру; Саки, входившие в соприкосновение со многими народами и странами, но прежде с народами Средней Азии. Из Согда они восприняли и, видимо, дополнили своими шаманистскими верованиями религию зороастризма. С этой религией связан культ неугасимого огня, для которого саки изготовляли из бронзы специальные жертвенники и курильницы, украшенные бронзовыми скульптурными изображениями.[[25]](#footnote-25)

Много памятников этой шаманистско–зороастрийской религий в Кыргызстане найдено в районах Кенбулуня, Красной речки, Сокулука.[[26]](#footnote-26)

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, рассмотренные выше различные формы доклассовой религии обнаруживают, как мы видели, генетическую связь друг с другом и в ходе развития переплетаются между собой самым различным образом.

Большая часть этих древних религий давно исчезла – они вытеснены мировыми религиями.

Многочисленные данные, приводимые объективными советскими этнографами, и их многолетнее пристальное изучение всего комплекса религиозных представлений кыргызов в прошлом и их пережитков в настоящее время не могут не привести к выводу, что значительно более глубоким пластом, определявшим религиозное сознание кыргызов, являлись (а в некоторой мере являются и до наших дней) не представления, связанные с ортодоксальным исламом, а очень широкий круг доисламских верований. Их пережитков древних культов, суеверий, религиозных предрассудков, которые на протяжении длительного времени активно сосуществуют с официальным исламом и в недавнем прошлом имели весьма широкое распространение в реальной религиозной народной жизни. В повседневном быту кыргызского сельского населения, в особенности в северном Кыргызстане, в отдаленных высокогорных районах, и прежде всего среди женщин. Разумеется, сказанное относится преимущественно к лицам пожилого возраста, к старикам, но отчасти и к среднему поколению.

Исследованные в трудах советских авторов до мусульманские народные верования кыргызов имеют не только познавательное значение (они существенно важны для истории народной культуры кыргызов) но и практическую ценность для решения проблемы формирования научного мировоззрения среди широких слоев кыргызского населения. Общими усилиями восстанавливаются по существу почти весь комплекс верований кыргызов, характерных так же для народов Саяно–Алтайского нагорья, которые, как известно, не исповедовали мусульманской религии.

Кроме того, анализируемый материал может быть использован, как это было показано, в качестве важного исторического источника для решения вопросов этнической истории и в определенной мере проблеме происхождения кыргызского народа. Приведенные выше данные о существовании кыргызов до недавнего времени пережитков, связанных с почитанием древне тюркских божеств (Умай, Тенир, Жер, Суу), как и ряд шаманских представлений, и очень яркие черты культа умерших и предков, и обряды совместного группового оплакивания умерших, с расцарапыванием при этом плачущими женщинами своих лиц, следы обряда погребения с умершими его верховой лошади – все эти живые свидетельства этногенетических связей воззрений и обычаев кыргызов с древнетюркскими, участие в этногенезе современных кыргызов древнетюркских этнических компонентов.

Думаю, что мы должны отдать должное таким этнографам и исследователям как Ч.Ч. Валиханов, С.М. Абрамзон, Г.Н. Снесарев, В. В. Радлов, Б. Аманалиев, Т.Ж. Баялиева, Л.П. Потапов, Л.Антипина и другим. Именно труды этих авторов дают нам возможность изучать нам нашу первозданную религию.

Нужно сказать, что немногие из религий сохранились и продолжают свое существование наряду с исламом на сегодняшний день.

А о дальнейшем существовании этих верований ставится вопрос. Как говорилось выше эти религиозные верования сохраняются только в рядах пожилых людей ну а в среде более молодого поколения она начинает исчезать. Самые не значительные части верований приветствуют в мировых религиях. Мне кажется, нужен более широкий подход, религиозным идеям предстоит стать универсальными, свободными, беспредельными, и только тогда человечество познает все их возможности, ибо сила религии едва-едва начинает проявлять себя в нашем мире. Когда же мы придем к универсальной, подлинной, духовной концепции, тогда и только тогда религия наполнится жизнью и реальностью, а это и есть ее настоящая природа. Она будет жить в каждом нашем движении, проникнет во все поры нашего общества и станет источником большего добра, чем когда бы то ни было ранее. По мере расширения круга наших знаний, должен расширяться и наш взгляд на духовность. Уже сейчас человек не может высказать мысль, которая не облетела бы весь мир, уже сейчас физические средства позволяют нам соприкоснуться со всем миром. Поэтому религия будущего мира должна быть столь же универсальной, столь же широкой.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Свами Вивекананда «Необходимость религии». Азия и Африка сегодня, 1991, № 12
2. Он же.
3. Снесарев Б.П. «До мусульманские верования и обряды в Средней Азии». М.; 1975
4. Токарев С.А. «Ранние формы религий». М.; Политиздат, 1990
5. Малов С.Е. «Шаманский камень яда у тюрков западного Китая». С.Э. 1947, № 1
6. Штернберг «Первобытная религия в свете этнографии». Л.; 1936
7. От греческого слова «poly-много и theos-бог».
8. Снесарев Г.П. «До мусульманские верования и обряды в Средней Азии ». М.; 1975
9. Он же
10. Абрамзон С.М. «Кыргызы и их Этнагенетические и историка культурные связи». Ф.; 1990г.
11. «История Кыргызов и Кыргызстана» Б.; 1995г.
12. Абрамзон С.М. «К семантике кыргызских этнонимов» С.Э. , 1946, № 3-4
13. Токарев С.А. «Ранние формы религий и их формы» М.; 1964
14. «История кыргызов и Кыргызстана» Б.; 1997
15. Бернштам А.Н. «Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана». Б.; 1997, т 1
16. От латинского слова «от - отем» его род
17. Штернберг Л.Я. «Первобытная религия в свете этнографии» Л.; 1936
18. Баялиева Т.Ж. «Доисламское верование и их пережитки у кыргызов» Ф.; 1972
19. Абрамзон С.М. «К семантике кыргызских этнонимов» С.Э., 1946, № 3-4
20. Баялиева Т.Ж. «Доисламское верование и их пережитки у кыргызов» Ф.; 1972
21. Абрамзон С.М. «К семантике кыргызских этнонимов» С.Э., 1946, № 3-4
22. Потапов Л.П. «Алтайский шаманизм» Л.; 1991
23. Он же
24. Потапов Л.П. «Следы тотемических представлений у алтайцев» С.Э., 1935, № 4-5
25. Бернштам А.Н. «Избранные труды по археологии и истории кыргызов и кыргызстана» Б.; 1997, т 1
26. Он же
27. Антипина Л. «Материальная культура южных кыргызов» Ф.; 1962
28. Абрамзон С.М. «Алымкулат, Суругурат, Регурулат» История археологии и этнографии Средней Азии , М.; 1968
29. Аманалиев Б. «О соотношении религиозных, иррелигиозных и атеистических в сознании кыргызского народа» АН. Кырг. ССР, С.О.Н., т 5, вып. 2 , Ф.; 1963
30. Кисляков «Бурх-горный козел»С.Э., 1934, № 1-2
31. Аманалиев Б. «Доисламские верования у кыргызов» Ф.; 1967
32. Ворожейкина З.Н. «Доисламское верование у кыргызов в 16 в» М.; 1961
33. Полярков Ф. «Джины из области Кыргызских верований» Э.О., 1984, № 1
34. Шумилов В. «О шаманстве у алайских кыргызов» Туркестанские ведомости, 1913, № 31
35. «Необходимость религии» Азия и Африка сегодня, 1992, № 9
36. Никитин «Открытые глаза Египта» Наука и религия, 1994, № 2
37. Абдылдаев М.К. «Из истории религии и атеизма кыргызов» Б.; 1991
38. Абдулкеримов А. «Как выбирать религию?» Ислам маданияты, 2002 февраль, №25
39. Зубов А.Б. «История религий» Кн. – 1, М.; Планета детей, 1997
40. Анисимов А.Ф. «Духовная жизнь первобытного общества» М.; Наука, 1966
1. Свами Вивекананда «Необходимость религии» Азия и Африка сегодня,1991,№12 стр.57 [↑](#footnote-ref-1)
2. Cвами Вивекананда «Необходимость религии», Азия и Африка сегодня ,1991, №12 стр. 56 [↑](#footnote-ref-2)
3. Снесарев Б. П. «До мусульманское верование и обряды в средней Азии». М. ;1975, стр. 12 [↑](#footnote-ref-3)
4. Токарев С. А. «Ранние формы религий» М.; Политиздат, 1990, стр.19 [↑](#footnote-ref-4)
5. С.Е. Малов «Шаманский камень яда у турков западного Китая» С.Э. 1947,№1, стр.136 [↑](#footnote-ref-5)
6. Штернберг «Первобытная религия в свете этнографии». Л.; 1936, стр. 57 [↑](#footnote-ref-6)
7. От греческого poly – много и theos – бог . [↑](#footnote-ref-7)
8. Снесарев Г. П. «До мусульманские верования и обряды в Средней Азии» М.; 1975, стр. 76 [↑](#footnote-ref-8)
9. Там же стр. 77 [↑](#footnote-ref-9)
10. Абрамзон С. М. «Кыргызы и их этногенетические и историка культурные связи». Ф.; 1990 , стр. 291 [↑](#footnote-ref-10)
11. «История кыргызов и Кыргызстана». Б.; 1995, стр. 11 [↑](#footnote-ref-11)
12. Абрамзон С. М. «К семантике кыргызских этнонимов». С.Э. 1946, № 3-4 , стр. 130 [↑](#footnote-ref-12)
13. С.А. Токарев «Ранние формы религий и их формы» М.; 1964, [↑](#footnote-ref-13)
14. «История кыргызов и Кыргызстана» Б.; 1995, стр. 36 [↑](#footnote-ref-14)
15. Бернштам А.Н. «Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана» Б.; 1997, т 1 стр. 286 [↑](#footnote-ref-15)
16. От латинского слова «от-отем»- его род. [↑](#footnote-ref-16)
17. Штернберг Л.Я. «Первобытная религия в свете этнографии» Л.; 1936. [↑](#footnote-ref-17)
18. Баялиева Т.Ж. «До исламские верования и их пережитки у кыргызов» Ф.; 1972, [↑](#footnote-ref-18)
19. Абрамзон С.М. «К семантике кыргызских этнонимав» С.Э. 1946, № 3-4, стр. 130 [↑](#footnote-ref-19)
20. Баялиева Т.Ж. «До исламские верования и их пережитки у кыргызов». Ф.; 1972 [↑](#footnote-ref-20)
21. Абрамзон С.М. «К семантике кыргызских этнонимов» С.Э. 1946, № 3-4, стр. 130 [↑](#footnote-ref-21)
22. Потапов Л.П. «Алтайский шаманизм» Л.; 1991, стр. 85 [↑](#footnote-ref-22)
23. Потапов Л. П. «Алтайский шаманизм» Л.; 1991, стр. 254 [↑](#footnote-ref-23)
24. Потапов Л.П. «Следы тотемических представлений у алтайцев». С.Э. 1935, № 4-5 , стр. 135 [↑](#footnote-ref-24)
25. Бернштам А.Н. «Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана» Б.; 1997, т I стр. 186 [↑](#footnote-ref-25)
26. Он же стр. 286 [↑](#footnote-ref-26)