



ЯЗИЧНИЦТВО У КИПЧАКІВ

Язичництво кипчаків досі залишається малодослідженою проблемою історії. Попри наявність студій, у яких досліджена роль релігій у кипчацькому соціумі [Голден 2008; Осіп'ян 2005; Прицак 1997] та тюркського язичництва загалом [Güngör 2002; Стеблева 2007; Потапов 1991; Сагалаев 1991], досі не існує окремої студії, де б язичництво кипчаків було розглянуто як окремих об'єкт дослідження. Причиною цього є фрагментарність свідчень писемних джерел. Для реконструкції язичницьких вірувань необхідно використати дані археологічних досліджень. Важливим є застосування компаративного методу, завдяки якому вірування кипчаків можна розглянути крізь призму світогляду сучасних тюркських язичницьких народів. Завданням цієї студії є виявлення характерних ознак язичницьких тюркських вірувань.

Кипчаки під час переселення до Східної Європи залишалися язичниками. Це не значить, що вони зовсім не знали інших релігій, проте традиційний стиль життя не передбачав зміни світогляду. Для кипчаків було характерним обожнюванням навколишньої природи. Їхнє розуміння світу та філософських категорій відрізнялося від нашого. В уйгурській "Книзі ворожін" добром вважався вдалий похід або полювання, а злом – смерть. Кипчаки були знайомі зі світовими релігіями, проте залишалися вірними традиційним віруванням. Їхні релігійні практики зазвичай називають шаманізмом. Проте називати головного жерця шаманом було б помилкою, оскільки у тюрків жрець, на відміну від тунгусо-маньчжурів, називався кам. Пантеон богів складався з трьох світів, яким відповідали боги Тенґрі, Идук Ер Суб та Еркліг. Окрім того, у тюркських рунічних надписах згадана богиня Умай [Кляшторный, Султанов 2004, 175–176;

Стеблева 2007, 21–22; Кляшторный 2003, 322–323].

Головним богом був Тенґрі (Кок Тенґрі, Тюрк Тенґрісі, Од Тенґрі), тобто "Вічне Синє Небо". Саме він вважався тюрками творцем світу. Його функції були схожі з функцією головних богів і богів війни в індоєвропейському пантеоні. Саме з волі Тенґрі, на думку тюрків, отримували владу кагани та вожді. Кипчаки не створювали зображень Тенґрі. Він вважався охоронцем часу та космічного порядку. Втіленнями образу Тенґрі були сонце, місяць та блискавка. О. Прицак вважав Од Тенґрі та Тюрк Тенґрісі окремими богами [Стеблева 2007, 21; Голден 2008, 323; Кляшторный 2003, 322–323; Прицак 1997, т. 1., 139–141; Güngör 2002, 777–778].

Правитель отримував божественний мандат і згідно з ним правив. Людина, яка вела вдалі війни, мала харизму, вважалась правителем, влада якого санкціонована Тенґрі. Тенґрі з богинею Умай, за переконаннями тюркютів, були божественним подружжям, яке створило світ. Головною функцією богині Умай була турбота про жінок та дітей [Голден 2008, 322–323; Кляшторный 2003, 334]. За даними алтайських тюрків, Умай пов'язувалася з божеством Ульґень. Богиня жила в кількох середовищах – на небі та у печері. Печерам і горам надавалось особливе значення. За віруваннями тюрків, Ак-Емеген залишала колиски з дітьми у печерах, і жінка, яка при безплідді намагалася завагітніти, мала відвідати печеру. За уявленнями тюрків, Умай була старою жінкою з білим волоссям у довгому білому одязі [Сагалаев 1991, 54–62, 68–69]. Головною функцією богині Умай була турбота про жінок та дітей. У міфології сибірських угрів схожі функції виконувала богиня-мати Калташ. Умай також можна зіставити з Май-ене

алтайців та Пайаною кумандинців [Сагалаев 1991, 54–59, 62–67, 77].

Символом Умай були нитки різних кольорів, що асоціювались із сонячним промінням. Таким чином, для цієї богині була характерна солярна символіка. Окрім того, її ототожнювали з луком і стрілами. Оберіг, що символізував богиню, хакаси ставили поблизу юрти, щоб завадити злому каму викрасти душу немовляти. Фетиш Умай (березову гілку) давали жінці під час пологів, для того щоб вона легше могла народити. Земними рефлексіями богині вважали бабку-повитуху та сваху. Серед речей символом Умай був нагрудник Пого в алтайців [Сагалаев 1991, 54–59, 62–67]. Разом із тим існувало й темне втілення богині – Хара Имай. Вона могла вбити новонароджену дитину, придушивши її пуповиною. Функції кама полягали у тому, щоб нейтралізувати лихе втілення Умай і сприяти її світлій частині [Сагалаев 1991, 67]. Умай була тісно пов'язана з божеством Ульгень. Його розміщали у верхніх частинах Неба і називали Бай-Ульгень [Сагалаев 1991, 44, 53]. Поряд з Ульгеном згадувались Яючі та Яік (Дьяїк). Дьяїк був посередником між богами та людьми. Він захищав народ та гарантував його добробут. Від Дьяїка залежало оновлення природи, тобто зміна сезонів року. За одними даними, Яік був сином Ульгєня, за іншими – донькою Май-Ене (Умай). Символом цього божества була зайчиха. Алтайське божество Яжіл-кан має схоже втілення у білій зайчисі. Можливо, це був просто синонім Дьяїка. У якутській міфології їй відповідало божество Айиисит. Деякі дослідники дійшли висновку, що майже всі вищезгадані божества, окрім Ульгєня, могли бути еманациями Умай [Сагалаев 1991, 69–71]. У пізніх алтайських тюрків Ульгєнь майже не згадується. Про нього є свідчення тільки у переказі Козин-Еркеш. Ульгєнь зображений як деміург (Бог-Творець). Деміургом Ульгєнь ставав тільки за допомогою білої матері (Умай) [Потапов 1991, 245–246].

Идук Йер Суб (Йер Суу) була божеством середнього світу і називалася “Святою Землею Водою”. Місцем проживання цієї богині вважали білі засніжені вершини гір. Тюрки обожнювали ліси та річки. У слов'янських літописах поблизу Дінця згадувались “Святі гори”. Поряд

з горами згадувалась Tengir Su – “Свята Вода”. “Чорний ліс” розташовувався на річці Ерель, а “Блакитний ліс” – на річці Самара. Ліси, гори та води були святими як поодинці, так і в комбінації. Зірки та тварини (ведмеді, собаки, вовки, корови) також були об'єктом поклоніння. Таким чином, кипчаки обожнювали сили природи, що їх оточували [Голден 2008, 324; Стеблева 2007, 22–23; Кляшторный 2003, 324, 335; Güngör 2002, 779–780; Прицак 2008, 183–184; Кудряшов 1948, 92–102]. У тюрків існував культ Батьківщини [Güngör 2002, 779].

Посередництво між світами здійснювали два посередники Йол Тенгрі – боги шляхів, аналогічні античному Гермесу. У “Книзі ворожін” вони були згадані як боги на рябому та чорному конях. Йол Тенгрі давали людині благодать та облаштовували ель. Через них каган виконував божий наказ [Кляшторный 2003, 336–337].

Богом підземного світу вважався Еркліг. Його функції були схожі на функції Плутона [Кляшторный 2003, 327; Потапов 1991, 254]. У рунічних надписах тюркютів, коктюрків та токуз-огузів, так само як і в міфах тюрків Алтаю та Сибіру, відобразилася неприхована антипатія до тих жерців, які поклоняються богам Підземелля [Кляшторный 2003, 329]. З волі Еркліга відбувалося зло. Його уособлювали духи злоби, презирства та заздрості. Будь-яке нещастя асоціювалось із вчинками створінь Нижнього світу. Так, смерть чи хвороба людини, а також загибель худоби пов'язувалися з діями злих сил [Кляшторный 2003, 327–334]. Нам невідомо, чи існували в тюрків рай та пекло у розумінні світових релігій. Проте нам відомо, що у мамлюцьких тюрко-арабських словниках вже існувала спеціальна термінологія для їхнього позначення – *цстақ* (рай) та *тамцқ* (пекло). Поряд з Ерклігом згадувались *уек* (біси) [Голден 2008, 323–324].

У сибірських тюрків Еркліг був відомий як Ерлік. За даними алтайських міфів, Ерлік був скинутий з неба внаслідок конфлікту з верховним богом. Колишній союзник Ерліка Ульгєнь відмовляє йому у праві мати володіння на землі. Єдине, що йому було дозволено, це створити дірку в землі, через яку він потрапляв до Підземного світу. Але перед тим, як попрямувати до Нижнього світу, Ерлік створив змія та

жаб, які мали шкодити людині. Схожий сюжет зустрічаємо в авраїмічних релігіях, коли Люцифер, один з янголів Божих, внаслідок конфлікту з Творцем був скинутий вниз і опинився у підземному царстві – пеклі. Там, де Еркліг увійшов у землю, за віруваннями сибірських тюрків, Бог ткнув у землю патином. Вершиною цього патика вважався “Алтин Казик” (Полярна зірка), а отвором – заглиблення в землі, що позначалося терміном “яр” [Сагалаев 1991, 39–40; Потапов 1991, 254–255].

Сам Підземний світ був створений Богом-Творцем для Еркліга, щоб той мав свою нішу і не перебував на землі. Між Небом та Підземеллям, за переказами, існували Світове дерево та Вода життя. Саме цим шляхом мало відбуватися переселення душ. Алтайський міф про злого кама Бухелі, який наважився конфліктувати із самим Творцем – Есере-маланом, має схожі риси [Сагалаев 1991, 36, 39–40]. Еркліг мав вигляд хворого на зуб, і, очевидно, його втіленням був якийсь птах [Сагалаев 1991, 41]. Еркліг ніс із собою смерть. Але саме завдяки тому, що людина помирала, відбувалося переродження [Сагалаев 1991, 83–87]. Підземний світ називався Алтиги орон [Потапов 1991, 258].

Посередником між світами вважався жрець – qam [Güngör 2002, 781]. Під час свого обряду він входив у транс і здійснював різні функції. Тенорі, за переконаннями давніх тюрків, призначав майбутнього правителя [Прицак 1997, 143]. Таким чином, його влада була сакралізована згори. Перед битвою Маніак (Боняк) камлав, для того щоб забезпечити перемогу. Якщо вовки відповідали на камлання жерця, це вважалося добрим знаком. Вільгельм Рубрук зазначав, що під час хвороби кам усамітнювався з хворим у житлі і здійснював над ним певні дії, щоб вигнати злих духів. У мамлюцько-тюркському словнику синонімом слова qam було слово tabiban (лікар) [Голден 2008, 312, 320].

Ібн Саїд повідомляв, що кумани займалися астрологією і поклонялися зіркам. Зірки, як і сонце, були для кипчаків втіленням “Вічного Синього Неба”. Ками здійснювали ворожіння за зірками. За ними кипчацькі ками передбачали майбутнє. У цьому відношенні вони мали бути подібні до вавилонян та персів. Зважаючи на те, що астрологія була поширена на теренах Еран-

шахру та сусідніх з ним регіонів, подібна практика могла потрапити до кипчаків із Согду, який був пов’язаний із Близьким Сходом. Потреба в астрології була продиктована турботою про свій майновий стан. Астрологи-чаклуни згадувались як yalduz egi. Тюрки Алтаю вважали, що зірки – це душі померлих людей. Поклоніння небу, таким чином, поєднувалося з поклонінням предкам [Голден 2008, 321–322; Половець 2007, 71].

Необхідно відзначити сакральне значення Місяця та Чумацького Шляху у кипчаків. Це сузір’я, як і святе Дерево життя, у тюрків позначалося “тор/тур”. Тамга кипчаків та канглів позначалась у вигляді риски та стовпа. Ураном (кличем) кангли було байтерек (Святе дерево). Культ Місяця та астрологічні елементи у релігії кипчаків були успадковані тюрками від юечжів (тобто східноіранських кочових народів). Від них же мав бути успадкований культ Хаоми. Святе дерево Хаома було деревом-відновлювачем і давало надію на перевтілення [Зуев 2002, 71–80].

Можна простежити і певні паралелі з германськими народами. Подібно до германських народів, для того щоб дізнатись долю, тюркські ворожбити кидали кості. У “Книзі ворожін” були навіть тлумачення комбінацій, які випали на костях [Прицак 1997, 145–146]. Віра в Тенгрі (небесного бога, схожого на Одіна-Вотана давніх германців) була таким самим різновидом епохи Männerbünde, як і традиційні вірування германських народів [Прицак 1997, 147–148].

Важливе місце в релігії кипчаків займали тварини. Вовк був тотемною твариною тюрків. Значна кількість вождів мали собачі імена – Qutuz (скажений пес), Kōrek (пес), Кончак (сука), Itul або Itlar, Aqa Kōrek та Aq Qasar – білі пси, Enük та Kūçük – цуценята. Собаки використовувались як посередники під час клятв. За даними Жана де Жуанвіля та Джіованні де Плато Карпіні, під час клятви собак розрубували на дві частини. При цьому ті, хто вимовляв клятву, наголошували, що якщо вони порушать клятву, то нехай будуть порубані, як собаки. Собаку приносили в жертву поблизу кам’яних статуй. Жертвна тварина мала позбавити людину від зла. Вовки та собаки були тваринами, які мали для тюрків сакральне значення. У легенді, записаній Ми-

хайлом Сирійським, собака привів тюркські народи на нову батьківщину [Голден 2008, 312–315; Маркварт; Güngör 2002, 780].

Кипчаки шанували своїх померлих. Кипчацькі кам'яні статуї араби називали *sanam*, тобто ідол, сама могила називалась у них *al-qabr*. Ці терміни відповідали тюркським мамлюцьким *sin* та *abaq*. Предок був сакральною постаттю, і дотримання закону предків було однією з найбільших чеснот [Голден 2008, 316–320]. Догляд за зображеннями предків входив до обов'язків жінок похилого віку. Монголи не могли спричинити зникнення кипчацьких статуй, оскільки самі шанували своїх предків. Зникнення звичаю спорудження статуй, швидше за все, було обумовлено поширенням світових релігій. Спорудження кам'яної статуї над похованням мало сприяти переродженню і перевтіленню душі в нове тіло [Нарожный 2003; Гугуев 2007, 377]. Підтримання культу предків також було однією з функцій кама. Необхідно зазначити, що спорудження кам'яних статуй могли собі дозволити тільки заможні кипчаки [Половець 2007, 72].

На могилах померлих кипчаки та кумани залишали кумис та м'ясо. Вільгельм Рубрук висловлював здивування цим звичаєм хрещеного кумана, проте це не є дивним для слов'ян у XXI ст., які також вшановують своїх померлих, залишаючи їжу перед могилою [Голден 2008, 318]. Те, що мусульмани та католики-християни вважали ідолопоклонством, могло бути обумовлено язичницькими пережитками у свідомості західних тюрків.

До могил чоловіків-кипчаків клали коней, кінське спорядження та зброю. До нас дійшли шкіри коней, залізні вудила, стремена, підпружні бляшки, залізні наколеники стріл, шабельні клинки, невеликі залізні ножі, кресала. Окрім залізних речей, знаходять рештки берестяних сагайдаків, кістяні накладки на лук, кістяні петлі для кінських пут. У жіночих похованнях виявлені прикраси, сережки та нагрудні прикраси [Половець 2007, 73].

На честь героїзованих предків споруджували кам'яні статуї та насипали над похованням курган [Голден 2008, 319; Гугуев 2007, 380]. Померлого клали у могилу і робили над ним перекриття з дерева [Гугуев 2007, 374–379]. Жан де Жуанвіль вказував, що кипчаки разом із мерцем хо-

вали слуг. Серед воїнів був поширеним звичай вбивати усіх, хто траплявся на шляху похоронної процесії [Голден 2008, 315; Жуанвіль 2007, 118; Гугуев 2007, 376; Хониат Никита 1862].

Спорудження курганів було поширеною практикою у євразійських кочівників. Чингульський курган був заввишки 5,8 м і діаметром 86 см. На похованні бронзового віку було насипано штучний пагорб високою 4 м. Спочатку спорудили вал із чотирьох дуг, відокремлених подвійними проходами із західної та східної сторони. Потім викопували могилу та ховали померлого. Тільки після цього внутрішнє поховання засипалося землею та глиною. На ній споруджували мури з вапна по лінії “північ – південь”. На цьому рівні був знайдений череп коня, а отже, тут було здійснене жертвоприношення. Потім його перекривали чорноземом, і курган набув форми конуса зі зрізаною вершиною. З вапна та граніту споруджувалися дві огорожі, перекриті ще одним шаром чорнозему. Підніжжя кургану оточувалося глибоким ровом, котрий мав близько десятка проходів, на дні якого, у східному секторі, містилися залишки тризни [Гугуев 2007, 380].

Поряд з вождем у могилу клали зброю та частину багатств, набутих за життя [Голден 2008, 319]. Так, за свідченнями Жана де Жуанвіля, у могилу померлого кипчацького ватажка клали срібло та золото. Серед кочівників існували уявлення, що померлому у потойбічному світі будуть потрібні гроші – як платня за вхід в інший світ. У праву руку покійного клали випрямлені шийні прикраси з коштовних металів. У руці були гривні, рублі, резани. Інколи навіть можна було знайти монети [Жуанвіль 2007, 118; Гугуев 2007, 376–377].

Окрім коштовностей, у могилу клали послання. Це свідчить про зародження грамотності у кипчаків. Текст використовувався у ролі амулета. Лист клали до рук слуг похованого володаря. У ньому повідомлялося, що похований вірно служив своєму пану. Очевидно, що грамотність та цей звичай виникли у кипчаків внаслідок впливу християнства та сусідства з Руссю, Болгарією, Візантією та Угорщиною. Випадок з листом, який був описаний тільки Жаном де Жуанвілем, вказує на те, що подібний звичай був поширений лише у східноєвропейських кип-

чаків. Таким чином, можна стверджувати, що поширення християнства сприяло за позиченню кипчаками писемності у своїх сусідів. Що ж до рунічної писемності кипчаків, то про це ми маємо занадто мало інформації. Пам'яток, аналогічних надписам на могилі Тоньюкука, у степах Східної Європи не виявлено. На жаль, на кипчацьких кам'яних статуях немає жодних надписів [Гугуев 2007, 377–379].

На відміну від східних тюрків, у мешканців західноєвразійських степів, окрім чоловічих, існували і жіночі кам'яні статуї. Для західних тюрків, за даними ал-Давадарі, було характерне вшанування усіх своїх предків, як чоловіків, так і жінок [Голден 2008, 319]. Причиною цього був міф про першопредка. Від Ау Атам та Ау ва народився Ау Атам Күчүк Ері. Його ж нащадком був Куçик Ері Бүлçегі, який за останнім бажанням свого батька спорудив для нього трон, храм і скульптуру (тобто насипав курган і поставив йому статую). Окрім того, він помістив там його слуг, одяг та коштовності. Цей опис дивовижно схожий з описом поховання знатного кипчака у Жана Жуанвіля. Не виключено, що на кипчаків у XIII ст. у значній мірі вплинула авраїмічна традиція, що була запозичена з ісламу та християнства [Голден 2008, 316–320]. З їхнім впливом також пов'язані міфи про створення та кінець світу [Güngör 2002, 780–781]. Тюркський шаманізм не був якоюсь константою. Подібно до слов'янського язичництва він являв собою динамічну систему вірувань і зазнавав впливу з боку інших релігійних систем [Голден 2008, 316–320].

Внаслідок якоїсь невідомої причини кок-тюрки перейшли від обряду трупоспалення, який був характерний також і для давніх індоєвропейців (наприклад, аріїв Індії), до інгумації. Тіло людини у VIII ст. тюрки почали ховати або в кремаційних урнах, або повністю у могилі. Така поховальна обрядовість була характерна і для кочівників Мінусинської котловини, Алтаю, Туви та Центрального Казахстану, тобто для територій, де кочували телеські племена. За даними Ф. Арсланової та С. Ахінжанова, у Східному Казахстані були знайдені поховання з конем та без коня з орієнтуванням голови померлого на схід та на північний схід. Це, своєю чергою, свідчить про змішаний характер насе-

лення регіону і фіксує наявність сеяньто-кипчаків у цьому регіоні [Худяков 2004].

Цікавим є питання про кипчацькі святилища. Два з таких були знайдені у межах Надазов'я. Перше з них розташовувалось поблизу с. Первомаївка Великогородичького району. Святилище являло собою квадратну яму 5 на 5,5 м глибиною 0,8 м, орієнтовану за сторонами світу. Стіни та дно ями викладені невеликими кам'яними брилами. У центрі розміщувалась основа кипчацької кам'яної статуї, яка була заглиблена у землю на 0,5 м. На рівні верхнього краю стін зафіксована закладка брилами всієї поверхні насипу. До ритуального комплексу належала яма, знайдена у південній частині кургану під напіврозібраною крєпідією. У ямі були знайдені рештки жертвоприношення – лопатка, стегнова кістка, тазова кістка, череп людини похилого віку. Там само знайдені рештки жертвовної тварини. Перекриття ями складалось із кількох вапнякових брил.

Друге святилище у тому ж регіоні було знайдене поблизу села Львове Бориславського району. Для святилища використали високий курган, який був розташований над скіфським похованням. Для спорудження святилища та закладки насипу камінням була використана крєпідіа скіфського кургану. У центрі кургану містився жертovníк, або вівтар. Він мав форму квадратної ями 4,4 на 4,4 м, орієнтованої ближче до проміжних сторін світу. Стіни ями були обкладені частково обробленими вапняковими брилами. У центрі майданчика було заглиблення (1,6 на 1,9 м) прямокутної в плані форми, орієнтоване за напрямком “південь – південний захід – північ – північний схід”. Глибина його – 0,6 м від рівня підлоги. У ямі розміщувалась основа кам'яної статуї. Це заглиблення засипано вугіллям та попелом від вогнищ, перепаленими та подрібненими кістками тварин, уламками кераміки. Поверхня насипу на глибині 0,2 м на рівні спалення святилища вкрита панциром з необроблених вапнякових брил. Панцир щільно прилягав до жертovníка, де здійснювались жертвоприношення, про що свідчать знайдені кістки людей та тварин [Євдокимов, Купрій 1991, 264–268].

До кипчацьких святилищ також відносять ритуальні конструкції в могильнику Система-1 на Південному Уралі. На могильнику містилося дві платформи, складені з

гранітного плитняку. Для обох платформ була характерна наявність центральних та периферійних елементів. Центральні споруди мали форму квадратних платформ, зорієнтованих за сторонами світу. Платформи споруджені з плитняку, щільно вкляденого у два-три прошарки на велику площину, по периметру зміцнені брилами, що були поставлені під нахилом. Заглиблення призначалося для встановлення статуї. У великій споруді навколо ями під нижнім шаром каменів зафіксовано залишки вогнища, а на периферії знайдено залишки глечика. Коло меншої споруди знайдено три поховання, два з яких досліджені. Поховані були зорієнтовані головою на північний захід, тобто при похованні було дотримано мусульманської вимоги ховати за киблюю (у напрямку до Мекки). На території більшої споруди виявлено статую сидячої оголеної жінки, що має монголоїдні риси обличчя [Костюков 2010, 78-79].

Більшість кипчацьких святилищ являли собою порівняно великі, квадратні чи прямокутні кам'яні огорожі на підвищенні або просто високих місцях. Сторони та кути огорож зорієнтовані за сторонами світу. Кам'яні статуї були парними і розташовувались по центру споруд. Під час археологічних досліджень на них виявлено кістки тварин, здебільшого коней, фрагменти кераміки та зброю. За віруваннями кипчаків, кам'яні статуї були тимчасовим резервуаром для душі померлого. По завершенню поминального циклу статуї зазнавали дій, які мали б звільнити душу. Дерев'яні статуї спалювались або переміщувались у ями. Тільки кам'яні статуї найбільш значних та видатних людей були позбавлені такої долі [Костюков 2010, 79].

За припущеннями деяких науковців, зображення чаші у руці мало бути запозичене від іранських народів. Чаша позначала келих зі священним напоєм. Келих був у правій руці [Гугуев 2007, 377-378]. О. Юрченко припускає, що це був келих, у якому містився подарунок Богам, напій для бенкету. Рабі Петах'я згадував, що кедари пов'язували себе з іншою людиною, скуштувавши кров з пальця або випивши з келиха у формі людського обличчя [Голден 2008, 314].

Що стосується змішування крові з пальця з вином та куштування цієї суміші, то цей звичай схожий до того, який існував при укладенні клятви побратимства у монголів. Окрім того, подібний звичай був і у скіфів. Таким чином, цей звичай був загальнокочівницьким феноменом. Для кочівників кров мала містичне значення. Випиваючи кров, люди пов'язували свої долі. Подібно до монголів у кипчаків існував звичай побратимства, який мав назву *qan kardeşi*. За звичаєм, описаним Рабі Петах'єю, кипчак мав уколоти себе голкою і дати скуштувати кров. Подібно Чингісхану та Джамусі мали існувати схожі зв'язки між кипчацькими ватажками, наприклад у Кончака Отроковича та Кобяка Карлійовича. П. Голден вважає, що з посудини, згаданої Петах'єю, куштували так звану воду життя, що містилась у коренях Світового дерева та під Світовою горою. Герої та ками кипчаків вважались тими, хто випив цієї води та отримав благодать [Голден 2008, 314, 324].

Помітну роль у світогляді кипчаків відігравала "чорна магія". Вода, на думку кочівників, мала містичну силу. Необхідно було випити воду із золотої чаші, щоб засвідчити дотримання присяги [Юрченко 2009, 410-423]. Під час її проведення вимовлялася клятва, за якою порушника обіцянки очікувало покарання, тобто пожатіння та хвороба. Огузи не дозволяли мусульманам приймати ванни та вмиватися в їхній присутності, оскільки вважали, що мандрівники можуть чаклувати над водою [Ібн Фадлан 1939]. Надприродною силою наділялося залізо. За даними ал-Кашгарі, здійснюючи клятву на мечі, учасники ритуалу погоджувались з тим, що нехай їх вразить меч, який увійде синім, а вийде червоним, якщо вони порушать клятву [Голден 2008, 314-315].

Отже, традиційні вірування кипчаків були складною комбінацією анімізму, шаманізму та культу предків. Сили природи знаходили втілення в образах богів та тварин. Тюркське язичництво було динамічною системою вірувань. На нього також впливали інші релігійні системи (іслам, маніхейство та християнство).

ЛІТЕРАТУРА

Голден П. Религия кыпчаков средневековой Евразии // **Степи Европы в эпоху Средневековья**. Т. 6: Золотоордынское время. Донецк, 2008.

Гугуев Ю.К. Половецкий пассаж Жана де Жуанвиля // *Жан де Жуанвиль. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика*. Санкт-Петербург, 2007.

Євдокимов Г.Л., Курпій Н.М. Нові половецькі святилища Північного Причорномор'я XI–XIII ст. // **Золото степу**. Київ, 1991.

Жан де Жуанвиль. **Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика** / Пер. с старофранц. Г.Ф. Цыбулько; под ред. А.Ю. Карачинского; науч. ред. Ю.П. Малинин. Санкт-Петербург, 2007.

Кляшторный С.Г. **История Центральной Азии и памятники рунического письма**. Санкт-Петербург, 2003.

Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. **Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье**. 2-е изд. Санкт-Петербург, 2004.

Костюков В.П. **Улус Шибана Золотой Орды в XIII–XIV вв.** Казань, 2010.

Кудряшов К.В. **Половецкая степь**. Москва, 1948.

Маркварт И. **О происхождении народа куманов** / Пер. А. Немировой // <http://steppe-arch.konvent.ru/books/markvart1-00.shtml>

Нарожный Е.И. **О половецких изваяниях и святилищах XIII–XIV вв. Северного Кавказа и Дона // Степи Европы в эпоху Средневековья**. Т. 3: Половецко-золотоордынское время. Донецк, 2003.

Половець В.М. **Половці**. Чернігів, 2007.

Потапов Л.П. **Алтайский шаманизм**. Ленинград, 1991.

Прицак О. **Коли і ким було написано Слово о полку Ігоревім**. Київ, 2008.

Прицак О. **Походження Русі**. Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг) Т. 1. Київ, 1997.

Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / [Перевод и комментарии А.П. Ковалевского.] Под редакцией И.Ю. Крачковского. Москва – Ленинград, 1939 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/fadlan.htm>

Сагалаев А.М. **Урало-алтайская мифология: символ и архетип**. Новосибирск, 1991.

Стеблева И.В. **Жизнь и литература доисламских тюрков: историко-культурный контекст древнетюркской литературы**. Москва, 2007.

Хониат Никита. **История со времени царствования Иоанна Комнина** / Перевод редакции Н.В. Чельцова. Санкт-Петербург, 1862. Т. 2. (1186–1206) // <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/Xoniat/index.html>

Худяков Ю.С. **О происхождении культуры средневековых кыпчаков // Древности Алтая**. № 12. Горно-Алтайск, 2004 // <http://e-lib.gasu.ru/da/archive/2004/12/17.html>

Юрченко А. **Клятва на золоте: тюркский вклад в монгольскую дипломатию // Тюркологический сборник**. 2007–2008. Москва, 2009 // http://www.eurasica.ru/articles/library/aleksandr_yurchenko_klyatva_na_zolote_tyurkskiy_vklad_v_mongolskuyu_diplomatiyu/

Güngör H. **The religion of ancient turks // The Turks**. Vol. 1. Ankara, 2002.

Tryjarski E. **Kultura Ludow tureckich w swietle przekazu Mahmuda z Kaszgaru (XI w.)**. Warszawa, 1993.

Tryjarski E. **Zwycaje pogrebzowe ludow tureckich na tle ich wierzen**. Warszawa, 1991.