

КУЛЬТ ЗЕМЛИ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ САЯНО-АЛТАЯ

Л.П. Гекман

Человечество планеты, вступившее в третье тысячелетие новой эры, создает мировоззренческие парадигмы, уже лишенные жесткой ориентации на западноевропейский рационализм, в попытке осмыслить и практически осуществить многое из того, что долгое время считалось примитивностью мышления и отсталостью системы землепользования. В этом контексте, думается, уместно обратиться к анализу одного из наиболее развитых культов у народов планеты - культу земли - на примере его воплощения в культуре народов Саяно-Алтая.

В систему особо значимых для народов Саяно-Алтая явлений всегда включалась земля-вода как сложное интегративное целое. Отношение к земле как святыне характеризует практическую деятельность этносов этого региона: существует целая система законов и табу, касающаяся земли-почвы-дарительницы жизни в ее биологическом проявлении. Но взаимоотношения человека с землей оказываются гораздо шире, чем утилитарные действия, различные у разных этносов планеты и ориентированные на одно: умиловить землю, простимулировать ее порождающую активность и нейтрализовать то страшное для человека качество амбивалентной земли, которое представляет мир, «откуда нет возврата» [7, с. 152].

Почитание земли как доминантной в системе четырех первостихий связано еще и с тем, что, по тонкому наблюдению Г. Башляра, это единственный элемент, который в сочетании с водой дает принципиально новое образование: «тесто», «замес» [1, с. 150-151]. Действительно, союз земли и воды – это самый конструктивный союз из всех возможных соединений первоэлементов между собой. Ассоциативный ряд, связанный с феноменом «теста», «замеса», вероятно, и стал поэтически-мифологическим основанием широко распространенного в мифологических версиях антропогенеза, где demiург лепит людей из глины. Сегодня мы с позиций рационально-логического мышления можем воспринять подобные сюжеты как метафорические, но в каждой метафоре обнаруживается элемент объективно-жизненного. Библейские фразы: «И создал Господь Бог человека из праха

земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою...», «...прах ты, и в прах обратишься» [2, с. 2-3] при всей своей образности маркируют моменты альфы и омеги человеческого существования. Видимо, не случайно мотив глиняного черепка, лежащего на земле, стал символом бренности бытия от художественной традиции шумеров и вавилонян до шедевров средневековой поэзии Средней Азии.

С представлением о земле как стихии, обеспечивающей цикл: смерть/рождение – связан широко распространенный мотив перерождения-трансформации в мировой мифопоэтике. Герой, чтобы превратиться в любое другое существо, должен «грязнуться об землю» и встать с земли уже в другом обличье. Сжатая до предельного минимума мифопоэтическая формула в своем «развернутом» виде представляет уже процитированные и прописанные выше эзотерические представления, связанные с землей.

Как живое, одушевленное существо/вещество, земля в мифопоэтике может расти (циклы космогонических мифов), разверзаться, обнаруживая свою inferнальную составляющую, откликаться на заботу о себе невиданными урожаями и т. д. «Земля-матушка», «мать-сыра-земля» в мифопоэтике аллегорически маркирует степень «живого», «жизненного» в богатыре-воине, вступившем в смертельную схватку с противником. Результаты поединков весьма показательны: персонажи погружаются в землю по колени, по пояс, по грудь, а кровь побежденного противника поглощается землей только после предварительной просьбы победителя.

Отношение к земле как к святыне заставляло погребать, хоронить – погружать в землю самоубийц или иноверцев, откуда выражение «заложные покойники» (их закладывали сухими, погибшими ветками) [8, с. 133]. Но естественная смерть оформлялась погребальными обрядами, обращенными к живой земле как источнику и подателю жизни взамен принятой [4, с. 63].

Земля как подательница жизни - основная тема мифопоэтического творчества тюрко-язычных народов Сибири. Как и в других этнических культурах, сибирские тюрки ак-

центрируют всю широту семантических характеристик земли уже как символического образа-текста. В контексте мифопоэтики амбивалентность земли актуализируется не только в дихотомии «смерть/рождение», но и в оппозиции «своя/чужая», где «своя» – благостная и благодетельная, а «чужая» – враждебная или, по крайней мере, опасная. Отсюда очевидна практическая и мировоззренческая необходимость спецификации обыденной ритуальности, что проявляется в описаниях действий гостя в пределах чужого жилища, у коновязи, в помещении хозяев. Знание обычаев и следование им автоматически влечет за собой «принятие чужого» в свою землю, пусть даже на ее микроуровне.

Особым сакральным свойством земли является наличие у нее центра, маркированного, как правило, «священным древом» или «священной горой» [6, с. 30-35], что образует еще одну мировоззренчески значимую семантическую цепочку или концепт. И дерево, и гора, имеющие особый статус, связаны с землей, во-первых, поскольку прорастают в нее (или произрастают из нее); во-вторых, они соединяют по вертикали три яруса мироздания; в-третьих, они обладают особой порождающей силой не только естественного им природного свойства, но и специфической: два дерева, по повериям тюрков, стали причинной основой формирования вселенной; дерево вскармливает будущего героя эпики («Маадай-Кара»); дерево хранит на своих ветвях священную книгу судеб – «Судур-Бичик»; на его вершине сидят две «золотые, с конскую голову, кукушки», – предсказательницы и т. д. Концепт горы помимо названных по отношению к дереву-земле свойств, обладает еще одним: гора наследует у земли качества порождающего начала: отцом Когюдей-Мергена оказывается родовая гора; отцом и матерью еще одной героини алтайской эпики – Очы-Бала – называются эпосом две горы. Гора как эманация земли принимает на себя еще одну функцию земли: в пещерах тюрки издавна хоронили шаманов.

В своем профанном значении земля выступает в мифопоэтике любых этнических образований планеты именно как кормилица и заступница. И в этом плане эпике свойственна акцентация ответственности человека перед «землей-водой», «матерью-сырой землей». Основной пафос крупных мифопо-

этических сводов направлен на наказ правителя подданным: «Плохой земли не может быть / Плохим бывает человек... / ...В благодарность за труды земля подарит вам плоды...».

Наказы уважительного обращения к земле – одни из центральных эпизодов в якутских олонхо: «Устроили мы ваш удел – / Уранхаями быть / На средней земле... / Поддерживая огонь в очагах, / В мире живя, утешаться вам...». Аллегорическая параллель вновь устроенной, возрожденной в среднем мире жизни, – священный центр эпической Вселенной олонхо – образец для подражания людям саха: «Не знающая ни зимы, ни снегов, / Покрытая, будто шелком цветным, / Бегущей волнами травой, / Ветрам открытая степь, / С бескрайней далью такой, / Что невидимы очертанья ее...». Основные признаки такой благодатной земли: густые леса, чистые озера, изобильная земля и, соответственно, счастливый народ, сохранивший и сохраняющий эту благословенную и милостивую землю.

Обращение к мифопоэтическому наследию в данной работе и ряде ей подобных отнюдь не случайно. Отечественная культура последних десятилетий только начинает вспоминать, что ее истинное лицо и предназначение можно уподобить двуликому Янусу – древнейшему божеству италийской мифологии: движение вперед обязательно.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Башляр Г. Вода и грезы. – М: Изд. гуманитарной литературы, 1998. – 268 с.
2. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Перепечатано с Синодального издания, 1988. – С. 2-3.
3. Мордовцева Т.В. Культ мертвых в Древней Руси // Человек. – 2004. – № 1. – С. 133.
4. Чумакова Т.В. Смерть и бессмертие в русской средневековой культуре // Человек. – 2002. – №4. – С. 63.
5. Фрезер Д. Золотая ветвь. – М.: Изд. политич. литературы, 1980. – 869 с.
6. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – М.: Владомир, 2000. – 465 с.
7. Эпос о Гильгамеше // Я открою тебе сокровенное слово. – М.: Худ. литература, 1981. – С. 152.