

СЕКЦИЯ V. ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

УДК 008

Э.П. Дворников

ПРИРОДНЫЕ ИЕРОФАНИИ В РЕАЛИЗАЦИИ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА
РАННИХ КОЧЕВНИКОВ ГОРНОГО АЛТАЯ

Рассматривается иерофания как иллюстрация сакральной составляющей погребального обряда. выделяются границы сакрального и профанного пространства.

Ключевые слова: природа, обряд, церемония, культура.

Понятие иерофании впервые ввёл в научную терминологию румынский исследователь Мирча Элиаде. В переводе с греческого «иерофания» означает проявление священного. Термин очень удобен, как указывает Элиаде, прежде всего тем, что не содержит никакого дополнительного значения, выражает лишь то, что заключено в нем этимологически, т.е. нечто священное, предстающее перед нами. Пожалуй, история религий, от самых примитивных до наиболее изощренных, есть не что иное, как описание иерофаний, проявлений священных реальностей. Между элементарной иерофанией, например проявлением священного в каком-либо объекте, камне или дереве, и иерофанией высшего порядка, какой является для христианина воплощение Бога в Иисусе Христе, есть очевидная связь преемственности. И в том и другом случае речь идет о таинственном акте, проявлении чего-то «потустороннего», какой-то реальности, не принадлежащей нашему миру, в предметах, составляющих неотъемлемую часть нашего «естественного» мира, т.е. в «мирском».

Иерофании тесно связаны с пространством. Пространство в данном случае является некимместилищем сакрального. Для религиозного человека пространство неоднородно: в нем много разрывов, разломов; одни части пространства качественно отличаются от других. «И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих; ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» [1]. Таким образом, есть пространства священные, т.е. «сильные», значимые, и есть другие пространства, неосвященные, в которых якобы нет ни структуры, ни содержания, одним словом, аморфные. Более того, для религиозного человека эта неоднородность пространства проявляется в опыте противопоставления священного пространства, которое только и является реальным, суще-

ствует реально, всему остальному – бесформенной протяженности, окружающей это священное пространство [2].

Пространство, в свою очередь, делится на профанное и сакральное. Граница сакрального сливается с границей непознанного. В древние времена понятие «сакральный» означало «нечистый, опороженный». В античном Риме састе означало «тот или то, к чему нельзя прикасаться, чтобы не быть запятанным или опозоренным» [2]. Эти пространства постоянно граничат между собой, и их тонкая, порой едва заметная граница преодолевается, прежде всего, в реализации погребальной обрядности. Погребальный обряд, кроме всего прочего, призван обеспечить правильный переход из профанного пространства в сакральное.

Погребально-поминальная церемония реализуется в определённом природном антураже. Элементы природы (ландшафты, пейзажи) в некоторой степени определяют содержание и ход обряда. В представленной работе мы обратим внимание на особые элементы, оформляющие обряд перехода: гора, камень, огонь, вода (река), дерево, береста, курильский чай, растения для окуривания пространства – можжевельник, семена конопли, кориандра, зизифоры (запахи погребальной культуры).

Большинство из этих элементов несут иерофантическую (сакральную) функцию и позволяют правильно оформить и реализовать погребально-поминальную церемонию. Каждый из этих элементов участвует в церемонии в виде строительного материала, реализации космогонических представлений и очищения ритуального пространства. В сравнительном аспекте любопытно отметить, что в китайской философии выделяется пять первоэлементов бытия: огонь, дерево, вода, земля, металл [3]. Как мы видим, эти элементы самым тесным образом связаны с погребально-поминальной практикой.

В предыдущих публикациях мы обращали внимание на проблему выбора места для сооружения некрополя. Это, пожалуй, один из краеугольных камней реализации сакрального действия. Всегда был кто-то первый, кто погребён именно в определённом месте, и уже далее шло по традиции. Восточные обычаи предусматривали, что выбор места для покоя предков – дело чести всей семьи. Если будет умерший лежать в хорошем месте, то потомки его будут жить легко. По традиции выбирали лучшие места, качество площадки должно было соответствовать требованиям для строительства домов, поскольку некрополь – это посёлок для умерших, а могила является упрощённой имитацией жилища. Территория могильника должна была открывать душам предков величественные пейзажи, покой их не должен быть нарушен. Вероятно, существовал сложный метод определения пригодности долины, но сохранились лишь некоторые народные приметы, например, если на территории были муравейники, то это могло быть важным фактором в пользу выбора. На востоке существовал ещё один способ выбора места, когда в долину выпускали быка и где его находили, сооружали дом, предположим, что по вышеобозначенным причинам можно было заложить строительство семейной усыпальницы.

Хорошим местом считалось то, где рядом была вода, желательно проточная. Идеальный вариант, когда некрополь располагался между рекой и горой, на второй или третьей надпойменной террасе. Это должна быть межгорная долина, защищённая со всех сторон и имеющая узкий вход. Важно, что высота расположения некрополя должна была быть средней, то есть на полпути до верхней точки, что было важно на случай наводнения и достаточно низко, для того чтобы защитить территорию от ветров. В этой вертикали содержится и космогонический смысл, о чём будет изложено ниже.

Самый распространённый материал некрополей и классический элемент иерофании – это камень. Он является составным элементом конструкции, плитняк использовался для выполнения погребального ящика, речной валун, рваный плитняк выполняли функцию строительного материала при укладывании креpidного кольца, галечник использовался для подсыпки и забутовки ям. Крупный камень также применялся для сооружения поминальных конструкций различных форм. По мнению древних, камень служил защитой от животных, грабителей и от смерти, поскольку как вечен камень, так и душа погребённого продолжает самостоятельное существование. Вертикально

установленные камни, как на погребальных объектах бийкенской культуры Горного Алтая, несут в том числе и фаллический символ, указывающий на силу, вечность и перерождение [4]. Твёрдость, грубость его были сами по себе иерофаниями. Даже не взяв камень, человек видел в нём препятствие, он символизировал собой идеал, абсолютный способ существования. Его сила, неповторимость очертаний – ничто из этих качеств не является человеческим. Камни на курганах показывают присутствие чего-то, что чарует, ужасает, притягивает и угрожает. В их форме и цвете человек видит реальную силу, принадлежащую иному миру, нежели тот профанный мир, частью которого является он сам. Погребальный камень стал средством защиты жизни от смерти. М. Элиаде отмечает, что, по мнению М. Ленхарда, камни – это окаменевшие души предков [4].

Идея горы как иерофании выступает в качестве связующего звена между миром живых и миром мёртвых, воспринимается как некий путь в потусторонний мир. По сути, гора – это большой камень. Неслучайно погребальные памятники ранних кочевников располагаются чаще всего на некой средней высоте, так как, по представлениям алтайцев, вершина горы – верх мира, подножие – средний мир, ущелье или пещера – нижний мир. Другим важнейшим элементом, связывающим природу и обрядовые действия, является дерево, используемое в оформлении погребальной камеры, изготовлении саркофага и сооружении наката из брёвен. Кроме чисто технологической, утилитарной функции, дерево несёт глубокую семантическую нагрузку, связанную с идеей мировой оси. Священное место выглядит как сочетание в ландшафте камней, воды и деревьев. Сочетание камня и дерева можно обнаружить в различных частях мира, в том числе и на изучаемой нами территории.

Растущее дерево выражает в себе Космос, воплощая статическую форму его силы и качество возрождения. Дерево – один из важнейших символов мировой традиции. Подобно другим растительным формам, оно связывается с плодородием, процветанием, изобилием. Кроме того, дерево может выступать как символ вечной жизни, бессмертия. Оно соотносится с мирозданием и, в контексте идеи тождества микрокосма и макрокосма, с человеком, поскольку человек вертикален. Три космические сферы ассоциируются с тремя частями дерева: нижний мир – его корни, земля – ствол, крона – небеса. Мировое дерево тем самым наделено функцией связи с тремя мирами. В древнеиндийской традиции, ашшвахти соотносятся в Упа-

нишадах с различными частями микрокосма и различными элементами социальных структур. С мировым деревом сочетаются важнейшие бинарные оппозиции, например верх–низ, правое–левое, небесное–земное, мужское–женское. Рассматриваемое по вертикали мировое дерево отождествляется с различными тройственными структурами. С каждой частью мирового дерева связаны различные группы существ: лягушка, мышь, рыба, дракон, змея (хтонические существа) ассоциируются с корнями; олень, лось, корова, конь, лев, единорог, человек соответствуют стволу (следует заметить что персонажи среднего порядка могут быть транспортом в загробный мир, как олень или конь, то есть являются психопомпами; птицы связаны с листвою [5].

Горизонтальная структура мирового дерева указывает на четыре стороны света, соотносится с квадратом и другими четверичными формами. В своей горизонтальной структуре мировое дерево моделирует числовые и пространственные отношения, времена года, части суток, стихии. Таким образом, вертикаль мирового дерева сочетается с числом три, переходом, динамическим духовным началом; горизонталь с числом четыре, стабильностью, статическим, материальным началом. Сумма синтеза горизонтальной и вертикальной проекции символизирует совершенство и полноту.

Семантическую нагрузку несёт и береста. В погребальных камерах пазырыкской элиты берестой перекрывали верхнюю часть наката брёвен, причём, по сведениям С.И. Руденко, иногда толщина слоя составляла до полуметра [6]. В мифах в качестве границы между мирами упоминается именно береста. По сведениям В.И. Семёновой, в самодийской погребальной традиции гроб обязательно оборачивали полосками бересты [7]. В различных восточных традициях береста использовалась в качестве гробика для новорождённого ребёнка при погребении в земле или при воздушном погребении на дереве, что широко подтверждается данными этнографии. Выкидышей и мертворождённых детей обские угры хоронили в дуплах деревьев, оборачивая в бересту. Берестой был оклеен гроб-колода в погребениях Пазырык I, II [6].

Река или вода также являются важнейшим элементом иерофании, оформляющим погребально-поминальное действо. Как мы отмечали в предыдущих публикациях, подавляющее большинство некрополей ранних кочевников располагаются в непосредственной близости от водного источника. Причём при общей ориентированности некрополей по линии С – Ю, как у носителей пазырыкской культуры, или СВ–ЮЗ, как у могильников бий-

кенской культуры, сохраняется принцип перпендикулярной ориентированности длинной оси погребальной камеры, что позиционирует умершего человека ногами вниз по течению реки. В традициях сибирских народов направление течения реки считалось путём в страну умерших предков, а изготовление лиственничных колод, напоминающих форму лодки, у пазырыкцев находит широкие аналогии в средневековой погребальной практике сибирских аборигенов. Вода применялась в реализации обряда омовения усопшего, что, естественно, археологически зафиксировать невозможно, но фиксируется в погребальной практике этнографических народов Сибири.

Огонь является также важнейшим элементом иерофании. Следы огня в той или иной мере зафиксированы почти во всех древних могильниках, но степень его участия в погребально-поминальных ритуалах была различной. Что касается памятников изучаемого периода, относящихся почти ко всему первому тысячелетию до новой эры, то огонь играл, прежде всего, очистительную и охранительную функцию в период собственно погребальной церемонии и реализации поминального обряда. Считалось, что придание огню некоторых предметов гарантировало доставление их в потусторонний мир [8]. В этнографических материалах имеется много противоречий в отношении к огню. С одной стороны, считалось, что огонь необходим покойникам, манси, например, оставляли в могиле полено, чтобы по пути в иной мир, а он занимал не менее трёх дней, душа-тень могла бы согреться у костра. С другой стороны, покойники вроде бы боялись огня, и родственники умершего, опасаясь возвращения его домой, некоторое время жгли огонь в его жилище.

Судя по мощности прокалов в насыпях курганов и ритуальных, поминальных объектах, погребальный костёр мог гореть в течение от нескольких часов до суток и более. Огонь считался живым существом, которое двигалось и нуждалось в пище, могло быть добрым и злым, рождалось и умирало. Возвращаясь с кладбища, большинство сибирских народов перешагивали через костёр, окуривали себя дымом. Огонь являлся одним из элементов обряда окуривания, вторым элементом был преимущественно можжевельник, использовался в ритуальной практике благодаря таким свойствам, как вечнозелённость, хвойность, характерный «бальзамический» запах (особенно при сжигании). С можжевельником устойчиво связывается символика смерти и её преодоления как начала вечной жизни. С древнейших времён ведёт происхождение распространённый обычай сжигания ветвей

можжевельника при похоронах и устилание ими последнего пути умершего. Особое место занимает сжигание можжевельника, кедра или других близких растений с целью ритуального окуривания, благовонного каждения; характерно, что и греческое *kedros*, и некоторые названия можжевельника типа немецкого диалектного *Kaddig* сопоставимы с терминами, обозначающими курение благовоний, каждение («кадить», «чадить»). Такое благовонное окуривание описывают Геродот и римские авторы Плиний Старший, Вергилий, Варрон и др. По сообщению «Авесты», «люди, поклоняющиеся дэвам», приносили это растение к священному огню. В Ассирии он символизирует царя, в древнееврейской традиции – царство, благородство, благовонность. В Южной Европе и Юго-Западной Азии можжевельник – символ смерти, отчаяния, вечного горя, скорби, но и возрождения, бессмертия души, радости, милости.

Особое место в реализации погребально-поминальной церемонии занимает обряд окуривания пространства. Для этого применялись, кроме можжевельника, еще семена конопли, кориандра и зизифора. Можно сказать, что пазырыкская культура имеет свой неповторимый запах. После похорон совершались очистительные обряды. Об очистительном обряде Геродот писал: «Окончив погребение, скифы очищают себя таким образом: головы они смазывают, а потом обмывают себе волосы: с телом поступают так на так: после того как они поставят три древка, наклоненные один к другому, они покрывают их шерстяным войлоком и, создав круговую защиту как можно лучше, бросают раскалённые камни в посуду поставленную внутри шатра». В Скифии произрастает конопля. И вот после этого скифы, взяв семена конопли, подлезает под войлок и раскидывают затем семена поверх раскалённых камней; брошенное курится и получается такой пар (дым).

Скифы, восхищённые подобной парильней, ликут. Это служит им вместо омовения, ибо они во все не моют тело водой [6].

Другим распространённым запахом служит запах кориандра, семена которого использовались как благовония, они найдены на каменных блюдах и мешочках на дне погребальных камер. Ещё один запах принадлежал растению зизифоре с насыщенным ментоловым ароматом. Вероятно, благовония создавали особую атмосферу погребальной церемонии и одновременно перебивали трупный запах.

Заключая вышеизложенное, отметим, что мы рассмотрели только самые универсальные природные иерофании, присущие в том числе и ранним кочевникам Горного Алтая, отраженные в погребально-поминальной практике. Широкий спектр иерофаний (проявлений священного) присущ и другим обрядам перехода, таким как рождение, инициация, бракосочетание, что в данной статье не являлось предметом нашего внимания.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Исход*. III. 5 // <http://ulin.ru/hyper-bible/old-testament/02/Iskhod03.htm>
2. *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
3. *Семёнова А.Н.* Полная система фэн-шуй. СПб., 2007. 320 с.
4. *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1999. 488 с.
5. *Энциклопедия знаков и символов*. М., 2007. 528 с.
6. *Руденко С.И.* Горноалтайские находки и скифы. М.; Л., 1952. 266 с.
7. *Семёнова В.И.* Мировоззренческие истоки погребальной обрядности в культуре народов Западной Сибири в эпоху средневековья: автореф. дис. ... д-ра культурол. наук. Томск, 2006. 47 с.
8. *Косарев М.Ф.* Западная Сибирь в древности. М.: Наука, 1984.